

# هذا الجزء الاول من حاشية شيخ زاده على تفسير القاضى البيضاوى

شيخ زاده - محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوى محيى  
الدين الحنفى المعروف بشيخ زاده المدرس الرومى توفى سنة ٩٥١ احدى  
و خمسين و تسعمائة له من الكتب الاخلاصية فى تفسير سورة الاخلاص  
تعليقة على شرح الهداية لابن مکتوم. حاشية على انوار التنزيل  
للبيضاوى مجلدات مطبوعة. حاشية اخرى على انوار التنزيل. شرح  
فرائض الراجية. شرح قصيدة البردة. شرح المشارق للصغانى. شرح  
مفتاح العلوم للسكاكى فى المعانى و البيان. شرح الوقاية فى مسائل  
الهداية.

قد اعنى بطبعه طبعة جديدة بالافست  
مكتبة الحقيقة



يطلب من مكتبة الحقيقة بشارع دار الشفقة بفلاح ٥٧ استانبول - تركيا

ميلادى

هجري شمسي

هجري قمرى

١٩٩٨

١٣٧٦

١٤١٩

من اراد ان يطبع هذه الرسالة وحدها او يترجمها الى لغة اخرى فله من الله الاجر الجزيل و منا  
الشكر الجميل و كذلك جمع كتبنا كل مسلم مأذون بطبعها بشرط جودة الورق و التصحيح

هذا الجزء الأول من حاشية شيخ زاده  
على تفسير التماضي البيضاوي

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيد المرسلين ، محمد وآله واصحابه اجمعين ، قال الشيخ الامام عز الهمدي  
 علامة الوري ، الذي اطبق عمده ، لامة على علوشته ، ورفعة منزله ومقداره ، اعنى به ناصر الحق والدين ،  
 المعروف بالتماضي البيضاوي ، اسكنه الله تعالى حضائر القدس مع انعمائه الابرار ، والسعداء الاخيار ،  
 آمين ، في اول تفسيره التماضي بالواو التنزيل ، وامرار التذويل ، **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ، والباء فيه  
 الاستعانة والمناجاة والمعنى مستعينا بالله اشرع فيما قصدته من التصديف او ملايسا او مصاحبا باسم الله  
 على وجه التين به اشرع ، وقلنا مستعينا بالله دون بسم الله لان الاستعانة به في الحظيفة هو الله تعالى كما يدل  
 عليه القصر المستفاد من قوله اياك نستعين وذكر اسمه تعالى انما هو زيادة التعظيم ثم قال **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** الذي نزل  
 الفرقان على عبده **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** ، ولام الملك في قوله تعالى الحمد لله اعاد اختصاص جنس الحمد به تعالى ان جعل تعريف  
 الحمد على الجنس والاختصاص جميع افراد الحمد به تعالى ان جعل على الاستغراق مع ان الاختصاص الجميع به تعالى  
 يفهم من حمله على الجنس ايضا لان اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع الحمد به تعالى وعبر  
 عن اليهود او لا باسم الذات ثم لكونه منزلا فقرأن على اشرف نوع البشر والكله تبها على ان له تعالى استحقاقا ذاتيا  
 ثم بعد كالا - تحفائق الوصفي والمراد بالا - تحفائق الذاتي كونه تعالى مستحق الحمد بجميع صفاته الثبوتية والسلبية  
 وبالا - تحفائق الوصفي كونه مستحقا لذات باعتبار انصافه بالوصف المذكور مع قطع النظر عن انصافه بغيره  
 والا - تحفائق الذاتي لا يتصور الا في الباري تعالى ولذات تراهم يذكرون في مقام الحمد اسم الذات او لا والوصف ثانيا  
 وفي مقام التصليفة يذكرون وصف الرسول صلى الله عليه وسلم او لا واسمه ثانيا على طريق عطف البيان ، والانزال  
 والتنزيل عبارة عن تحريك الشيء من مكانه من الاعلى الى الاسفل وبينهما فرق من جهة ان التنزيل يدل على النزول  
 تدريجيا والانزال يدل على النزول دفعة وذلك لان بناء الفعل لا تكثير وكثرة النزول انما يكون بكونه على  
 سبيل التدرج ثم ان المتحرك قسمان احدهما متغير بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها وثانيهما متغير بالشمع  
 وهو الاعراض القائمة بموضوعاتها فان العرض تابع لموضوعه في التغير سواء كان قارا في الموضوع كالسواد  
 والبياض او سائلا منزب الاجزاء بمنع البقاء كالحركة والكلاء انفسى وكل واحد من التامين المذكورين  
 تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول منهما تعرض له الحركة اصنام والذات بخلاف القسم الثاني فانه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
 الحمد لله الذي نزل الفرقان على عبده

لا يتحرك اصالة لاستحالة انتقال الاعراض عن موضوعاتها وانما يتحرك بتبعية محله ضرورة تحرك الحال بحركة المحل  
 كالجسم الاسود المتحرك اذا تحرك بحركة تحرك ما حل فيه من السواد والكلام تعالى \* ثم ان الكلام النفسى الذى  
 هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه الحركة والنزول بالذات وهو ظاهر لامتناع انتقال شئ من صفات الله  
 تعالى عنه ولا بتبعية موضوعه الذى هو ذات الواجب تعالى وتقدس لاستحالة الحركة عليه حتى يتحرك صفاته  
 تعالى وانما المنزل هو الكلام المنفرد الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلفة من الآيات والصور  
 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 وبتبع قيام الحوادث به تعالى ويجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة  
 مؤلفة على هذا النظم المخصوص فيأخذها جبريل عليه الصلاة والسلام ويخلق له عملا ضروريا انه هو العبارة  
 المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفسى القديم الذى هو كلام الله على معنى انه صفة قائمة به مع ان الاشاعة يجوزون  
 ان يسمع كلامه تعالى الازلى بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى فى الآخرة بلا كم وكيف فعلى هذا يجوز ان يخلق الله  
 تعالى لجبريل عليه السلام وهو فى مقامه عند سدره المنتهى سمعا لكلامه الازلى وان لم يكن من جنس الحروف  
 والاصوات ثم يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقبل اخبر الله تعالى فى اللوح المحفوظ  
 كتابة هذا النظم المخصوص ونقشه فقرأه جبريل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى فيه عملا ضروريا بانه هو  
 نفس العبارة المؤدية للمعنى القديم على ان ازال الملك الكتاب السماوى لا يتوقف على سماع اللفظ لجواز ان تلقفه  
 الملك تلقصا روحانيا اي لا جسمانيا بان يلهم الله تعالى الملك ذلك المعنى القديم ويخلق فيه قدرة على التصير عند  
 ويسمى النظم الصادر عند كلام الله تعالى باعتبار كونه عبارة عن الكلام النفسى دالا عليه \* ثم ان الكلام المنفرد  
 لكونه غير متصير بالذات بل هو عرض قائم بالموضوع لا يكون ازاله وتنزيله الا بحاطم له وبلفه فانه تعالى لما نزل  
 جبريل عليه السلام وحركه الى اسفل وهو حامل للقرآن بان امره بالحركة الى اسفل قصره هو بامر الله تعالى  
 فقد تحرك القرآن القائم به تبعاً لحركته فينبغى ان يكون قوله نزل القرآن مجازا على طريق اطلاق اسم العرض  
 الحال على المحل الذى هو ذلك الحامل فانه هو المنزل بالذات والاصالة والقرآن منزل تعالى والمعنى نزل القراءة  
 بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام ثم ان القرآن العظيم يصح ان يوصف بانه منزل ومنزل لانه تعالى ازاله جلة  
 من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا و امر السفرة الكرام باتساعه ثم نزله الى الارض الى النبي عليه الصلاة والسلام  
 عنهما موزعا على حسب المصالح ووقوع الحوادث الا ان فى ازاله الى السماء الدنيا قولين احدهما ما روى  
 عن عكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال \* نزل القرآن جلة واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا  
 ليلة القدر ثم نزل الى الارض فى عشرين سنة \* وثانيهما انه نزل من اللوح الى السماء الدنيا كل سنة مقدار  
 ما يكون منزلا فى سنة واحدة بحسب المصالح فعلى هذا القول يقع الانزال الدفيعى عشرين مرة وعلى القول الاول  
 يقع مرة واحدة وانما جده الله تعالى على التنزيل دون الانزال بناء على ان التنزيل اعم واكمل لعمدة فى حقا بالنسبة  
 الى الانزال اذ لا تظهر لنا فائدة فى نزوله جلة الى السماء الدنيا والقرآن فى الاصل مصدر بمعنى الجمع وبمعنى القرآن  
 ايضا يقال قرأت الشئ قرأنا اذا جعلته ويقال ايضا قرأت الكتاب قرأته وقرأنا اذا تلوته ثم نقل الى هذا المجموع  
 المقدر المتقول لنا من دفتى المصاحف اى من جنبها نقلات متواترا وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين  
 كل بعض من ابعاضه وهذا هو المراد هنا بقراءة لفظ التنزيل وفى بعض النسخ وقع لفظ القرآن بدل القرآن  
 وهو فى الاصل مصدر بمعنى التعرق وهو الفصل بين الشئين سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقديره وبانه  
 اولانه لم ينزل جلة واحدة ولكن مفرقا بعضه عن بعض فى الانزال وانما قال على عبده دون نبيه اورسوله اشارة  
 الى ان العبودية اجل صفاته عليه الصلاة والسلام واشرفها وذلك لان اشرف ماسوى العبودية من صفاته  
 عليه الصلاة والسلام هى الرسالة وعبودية الرسول لكونها انصرافا من الخلق الى الحق اجل واشرف  
 من رسالته لكونها بالعكس فانها انصراف من الحق الى الخلق لتبليغ احكام المرسل وليس المعنى ان عبودية غير الرسول  
 افضل من الرسالة فانه لم يقل به احد وانما الكلام فى النسبة بين اوصاف الرسول ايها افضل فكما ان القرآن العظيم  
 لكونه معجزا باقيا ومبينا لجميع ما يتعلق به من سعادة المكلفين فى النشأين كان اجل الكتب السماوية واكملها فكذلك  
 الرسول صلى الله عليه وسلم اشرف افراد نوع البشر واكملها فكان معنى الكلام الحمد لمسلطان المستجمع

بجميع صفات الجلال والاکرام الذي نزل اشرف الكتب السماوية وافضلها على اشرف افراد نوع البشر وفضلهم  
 قوله ليكون للعالمين نذيرا - الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله تعالى يا ايها المدثر قم فانذر و يحتمل  
 ان يكون ضمير الفرقان بشهادة قوله تعالى بشيرا ونذيرا والمراد بالعالمين الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان  
 الجن ايضا مكلفون بالشرائع وان الكافر منهم يعذب بجهنم لقوله تعالى لا ملأ من جهنم من الجنة والناس اجمعين  
 وان اختلف في دخول من آمن منهم الجنة قال به ابو يوسف ومحمد وجهما الله ثم قيل ليس لهم ثمة اكل ولا شرب  
 بل غذاؤهم فيها ثم كما في الدنيا وقيل يأكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم  
 الا النجاة من العذاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالباقيهم ونسب الامام الرازي هذا القول الى ابي حنيفة وقال  
 القاضل الارموي ان ابا حنيفة توقف في كيفية ثوابهم قائلا بان الله تعالى لم يبين في القران آيات ثوابهم ونحن نعلم يقينا  
 ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فبعطيم ما يشاء \* والنذر بمعنى المنذر اي المنفوف ويحوز ان يكون بمعنى الانذار به  
 عليه السلام كالتكبير بمعنى الانكار به واقتصر في تعليل النزول على ذكر الانذار مع انه عليه السلام كما انه  
 نذر لاهل العصيان والضلال مبشر لاهل الايمان والطاعة بناء على ان الانذار هو المقصود الاصلى الاول من  
 الارشاد والتزويل فان الطيب الذي ياتر معالجة مرض القلب لا بد له ان يبدأ اولاً بقتيته عن العقائد الزائفة  
 والاخلاق الرديئة والاعمال القبيحة المكفرة للقلب بان يسقيه شربة الانذار بسوء عاقبة تلك الامور وبعد تقيته  
 عن المهلكات يعالجه بما يقويه على مواظبة الطاعات بان يسقيه شربة التبشير بحسن عاقبة الاعمال الصالحة  
 كما ان طيب الامراض البدنية يبدأ اولاً بقتية البدن عن الاخلاط الرديئة ثم ياتر المعالجة بالقويات ولهذا  
 اقتصر الله تعالى على ذكر الانذار في مبدأ امر النبوة حيث قال يا ايها المدثر قم فانذر ولان الانذار شامل لجميع  
 المكلفين من العصاة والطيبين فانهم جميعا ينتصون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف الحال فان البعض  
 منهم ينذر بنار الجحيم والبعض الاخر بانحطاط الدرجات في دار النعيم والبعض الثالث ينذر بالحجاب عن مطالعة  
 جلال رب رحيم **قوله** يا قصر سورة من سورة - الظاهر انه معطوف على قوله نزل وان التصدي هو الله  
 تعالى حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة من مثله وان الاقصية مستفادة من تكبير سورة  
 في قوله فاتوا بسورة من مثله ويحوز ان يكون التصدي هو العبد بان يرجع ضمير تصدي اليه ويستفاد الاقصية  
 من التكبير الواقع في قوله تعالى ام يقولون افتراء قل فاتوا بسورة مثله والتصدي طلب المعارضة من صاحبك  
 بآياته مثل ما فعلت انت يقال تحدث فلانا اذا بارزته في فعل ونارعه القلبة وهو مشتق من الهداء فان الهديين  
 متعارضان فيعوي يفتي كل واحد منهما مثل ما تاتي به صاحبه والهداء والحدوس سوق الابل والغناء لها يقال حدوت  
 الابل حدوا وحداء اذا استقتها مع الغناء والمعنى انه تعالى طلب ممن ارتاب في ان القرآن منزل من عند الله  
 تعالى ان يعارضوه ويأتوا بمثل انصر سورة في الاشتمال على كمال فصاحة والبلاغة \* والمصانع جمع مصقع وهو  
 البليغ المتقدم على اقرانه في المعامل بقوة فصاحته وكال بلاغته من صفح الديك اذا صاح والعرب العربية اي الخالص  
 منهم من قيل قولهم ليل اليل وغل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شئ يأخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها  
 والظاهر ان الباء في قوله فلم يجده قدرا بمعنى على واتهامت لفظه بقوله قدرا فان الباء قد تكون بمعنى على كما في قوله  
 تعالى ومنهم من ان تأمنه بقتلار اي على قنطار اي فلم يجد من يقدر على ذلك اي على اتيان مثله فضلا عن وجود  
 من يعارضه بالفعل فان عدم الوجدان كناية عن عدم الوجود لان عدم وجدانه من عالم الغيب والشهادة سبب  
 لازم لعدم وجوده في حد نفسه فيصح ان يكنى به عنه \* فان قلت القدير من صيغ المبالغة مثل شريف وكريم  
 فيكون عدم وجدان القدير نفي الوجدان من هو كامل القدرة وتعبه لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة \* اجيب  
 عنه بان المبالغة ليست بلازمة لصيغة فيل مطلقا بل انما تقبدها اذا كانت مشتقة من باب فعل بضم العين  
 كما في المثالين المذكورين به ولفظ قدرا ليس مأخوذا من ذلك الباب فلا دلالة فيه على المبالغة حتى يلزم ما ذكرتم  
 والفرق بين ما يابى فعل وغيره ان باب فعل لا يستعمل الا في افعال لازمة لتفاعلها فيكون معنى الصفة المشبهة  
 المشتقة من ذلك الباب وان ثبت لها الفعل لازما غير منطقت عنها وما لم تكن مشتقة منه لا تدل على المعنى وانما تدل على  
 مجرد ثبوت الفعل لتفاعله ولا تدل على المبالغة **قوله** واغتم - اي واسكت لغاية فصاحته وكال بلاغته  
 من تصدى لمعارضته والظاهر انه معطوف على قوله فلم يجده قدرا بين القرينة الاولى عدم قدرتهم على ذلك رأسا

ليكون للعالمين نذيرا - تصدى يا قصر سورة  
 من سورة مصانع الخطباء - من العرب العربية  
 فلم يجده قدرا - واغتم من تصدى لمعارضته  
 من فصحاء عدنان - وبلغنا لقطان

وبالثابة عدم ظهور قدرتهم على معارضته واثبات مثله بعد التصدي بمعارضته من توهم ان له قدرة ما على ذلك قبل التصدي وفي اكثر النسخ الخم بدون الواو اما على الاستئناف جوازا مما يقال من ان علم عدم وجود من يقدر على ذلك رأسا فكانه قيل في الجواب انه اعجز كل الفصحاء والبليغاء فزوم يحجز الكل ضرورة واما على انه تأكيد وتقرير لما سبق من نفي قدرة فصحاءهم وبلغاتهم عموما على عموم الكناية لان القدرة على ذلك اذا انتفت عن اكنههم في البلاغة ثم انتفاؤها عن الجميع فنصاعن الكمال باعتبار دلالة على هذا اللازم يكون تأكيد الماسبق والمراد بعدتان وقطبان قبائل العرب المشهورة بكرمال الفصاحة والبلاغة **قوله** حتى حسبوا انهم سحروا السحيرا **قوله** اذ لم يتدوا الى التفرقة بين السحر والحجزة ثم ان المعصنف لما فرغ من تحقيق اعجاز القران شرح في بيان اسلوبه في الدلالة على ما فيه من الحكم والاحكام وفي كيفية تكميله وارشاده للانام فقال **قوله** ثم بين للناس **قوله** اي لكل نوع البشر وما وان لم ينفع البعض بذلك النبيين وارتدوا عنه المراد لعدم تبصره وسلكه طريق الانتفاع بذلك البيان و اشار بكلمة ثم الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يحجز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بمضمونه واخذه من قوله تعالى ثم ان علينا بيانه فان الايات القرآنية منها محكمات انضج معناها وخلا عن الاجمال وتعدد الاحتمال بان يظهر عند العقل ان المعنى هذا لا غير ومنها مقاربات وهي ما لم تكن كذلك بل يكون لها محتملات عند العقل لا يتضح المراد منها لاجمال او مخالفة ظاهرا ونحو ذلك فينقل باب الاطلاق على المراد الاياته بالتنصيص على المقصود او ينصب ما يدل عليه كالتعريف ودليل العقل والحكم والمثابه بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الختمية لان الحكم بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والسر وان التشابه يتناول الخفي والشكل والجمل والامتناع في الاصطلاح **قوله** حسبا عن لهم من مصالحهم **قوله** اي بين ما نزل اليهم قدر ما ظهر واعترض لهم من مصالحهم يقال ليكن عملك بحسب ذلك اي بقدره وعدده وقد تسكن الدين في الضرورة ويقال عن لي كذا يعني بضم العين وكسر هاء عتا اي سنع ولا ح واعترض وقوله من مصالحهم بيان ما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من انه تعالى يراعي مصالح عباده الا ان ذلك عندنا بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب **قوله** ليدبروا **قوله** اي ليتدبروا ويتفكروا في آياته تفكرا يفضي الى معرفة ما يدبر ظاهرها من المعاني اللطيفة المنبثقة بالثأويلات الصعبة واللام فيه متعقبة بزلا او بين والتذكر اما بمعنى الانتعاض او استحضار ما هو كالمركز في العقول لقرط التمكن من معرفته بما نصب من الدلائل الدالة عليه والالباب جمع لب وهو الضل خص العقلاء بالذكور لان غيرهم من المندبرين لا يتفكرون به وقوله تذكيرا مصدر من غير نطق فعلة كقوله تعالى وتبلى اليه تبليلا او حال بمعنى مذكورين فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره **قوله** فكشف **قوله** معصف على قوله بين على طريق عطف تفصيل الجمل كما في قوله تعالى ونادي نوح ربه فقال والقناع مانع به المراد رأسه وهو اوسع من القنعة والانفلاق انسداد الباب واطراف القناع اليه من قبيل اضافة التشبه الى التشبه كالجين اثناء اي ماء كالفضة في البياض والصفاء شبه الآيات القرآنية تارة بالفنائس المنزونة واخرى بالعراس الحسنة على طريق الاستعارة بالكناية واثبت لها في الاول الانفلاق وفي الثانية القناع على طريق التحليل فيه استعارتان حكيتان واستعارتان تحليلتان \* فان قيل اذا انضج معاني المحكمات ولم يبق فيها احتمال آخر ولا يوجد فيها انفلاق فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانفلاق عن آيات محكمات \* اجيب بان الاحتمال المنفي عن المحكمات هو الاحتمال الناتج عن الدليل وانتفاؤه لا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف انفلاق المحكمات انزالها مكشوفة مبينة كما يقال ضربت في الركية اي اجعله ضيقا من اول الامر \* والرمز في الاصل مصدر ومعناه الاشارة بالثخين او الخفيف وهو هنا اسم بمعنى الرمز مطلقا ولذلك جمع ولو بقي على اصل المصدرية لما جمع \* والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الحاصر واريده هنا الكلام الموجه للافهام مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز اليه من اضافة الجزء الى الكل كيدزيه او من اضافة الكل الى الجزء كخدم فضة والمعنى هن رموز من الخطاب الى المراد منها رمزا خفيا على ان تكون كلمة من في قولنا من الخطاب لتبعض على تقدير ان تكون اضافة الرموز من قبيل اضافة الجزء الى الكل وعلى تقدير ان تكون من قبيل اضافة الكل الى الجزء تكون من النبيين وصف المحكمات بانها ام الكتاب اي اصله لكونها في انفسها متضعة المعاني ويرجع اليها في تأويل المقاربات وبيان المراد منها ووصف المقاربات بانها رموز الخطاب على طريق رجل عدل

حتى حسبوا انهم سحروا السحيرا ثم بين انهم  
ما نزل اليهم حسبا عن لهم من مصالحهم  
ليدبروا آياته وليتدبروا اولوا الابواب تذكيرا  
فكشف قناع الانفلاق عن آيات محكمات  
ام الكتاب واخر مقاربات هن رموز الخطاب

**قوله** تأويل وتصيرا - حالان من فاعل كشف بمعنى مؤولاً ومفسراً والتأويل صرف الكلام الى بعض  
 محتملاته وترجمته على سائر المحتملات بدليل دعا اليه بما يتعلق بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركين معاني متعددة  
 محتملا لكل واحد منها فيحصل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقا للاصول من الآية الحكمة او الحديث  
 التواتر او اجماع الامة فتعين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التأويل وهو من الاول الذي هو الرجوع والانصراف  
 سمي تأويلا لما فيه من ارجاع اللفظ الى ما يقتضيه الدليل فاذا وقع الكلام المحتمل للمعاني المتعددة في القرآن  
 والحديث فلا بد من عرضه على الاصول الشرعية من آية محكمة او حديث متواتر او اجماع الامة فان وافق  
 الاصول ووافق القواعد المقررة عند ارباب العربية ايضا فصحيح والافهم فاسد لكونه قولا بمجرد التمشي فظهر  
 ان التأويل لا بد ان يكون فيه مدخل للرأى والدراية بخلاف التفسير فانه لا يدخل لهما فيه بل هو منوط بالنقل  
 والرواية فقط فانه عبارة عن تبين المعنى وكشفه مسندا الى النقل والسمع كالانخبار عن سبب نزول الآية  
 وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعطى الا من شهد النزول وعان السبب وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم  
 اجمعين فجازلهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى الحاصل بالمعاني بخلاف غيرهم فانهم لو اخبروا بشئ من ذلك  
 من غير ان يستدوه الى من شهد النزول فذلك تفسير بالرأى وقد اورد عليه بقوله صلى الله عليه وسلم «من قرأ القرآن  
 برأيه فليتبوأ مقعده من النار» وما جاء من السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط معاني القرآن بالرأى والاجتهاد  
 فذلك تأويل لتفسير 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 منصوصا في القرآن فوجب ان يكون بعضه ثابتا بدلالة النص  
 واشارته واقتضائه لا يستخرج ذلك الا بالرأى والعرض على الاصول فهذا هو الذي دعاهم الى استنباط بعض  
 المعاني بالرأى والاجتهاد والتفسير مأخوذ من القصر وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والاطهار يقال  
 اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيها وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت نقابها ومنه سمي السفر سفر الاله  
 يظهر عن اخلاق الرجال قال اراضب القصر والسفر يتقارب معناه لغة كما يتقارب لفظهما لكن جعل القصر  
 لاطهار المعنى العقول والسفر لابرز الاعيان للابصار **قوله** وبرز فوامض الخائى ولطائف الفائق **قوله**  
 عطف على قوله فكشف القناع عن الحكمات والتشابهات تأويلا وتصيرا فيكون مجموع الكشف والابرز تفصيلا  
 للتبيين المذكور سابقا ذكر اوله على سبيل الاجال انه تعالى بين الفرقان المنزل على حسب المصالح ليكون ذلك  
 مؤديا الى تدبرهم وتذكرهم ثم فصل طريق التبيين فقال انه تعالى كشف عنهم القناع وايضاح معناه ابرز وانظر  
 فوامض الاعيان الخارجية التى هي اعيان عالم الشهادة وعالم الغيب وعالم الارواح وعالم الاشباح فان العبارات  
 تدل على معانيها التى هي صور ذهنية وهى تدل على الاعيان الخارجية وتبين المنزل على الوجه المذكور  
 ينجلي لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت فعلى هذا يكون المراد بالحقائق اعيان عالم الشهادة  
 وبالحقائق اعيان عالم الغيب وبالغوامض والطائف ما خفى على الانسان دركه من العالمين فعنى ابرز غوامض  
 الخائى اظهار ما خفى من عالم الشهادة ومعنى ابرز لطائف الدقائق اظهار ما خفى من عالم الغيب فكون الاضافة  
 فى الموضوعين بمعنى اللام ثم صل الكشف والابرز المذكورين بقوله لينجلي لهم اى لاولى الالباب والعقول  
 وانظرا جمع خفية والخبايا جمع خبية وكلاهما بمعنى مخفية يقال خبأت الشئ اذا سترته واخفيته والقلمس يسكون  
 الدال وضمها الطهر والنزه عن شوائب نقصان واصافته الى الجبروت بانية وهو الظاهر والمعنى ليكشف لهم  
 قدس الذات وتنزهه عن شوائب النقصان الذى هو اتصافه بالصفات السلبية فان الجبروت من الجبر بمعنى القهر  
 كالجلال فانه ايضا بمعنى القهر فانه يقال صفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات القهر وهى الصفات السلبية  
 فقالوا صفات الجلال والجبروت وارادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات  
 فيذكرون لفظ الجبروت مفردا ويريدون الصفات السلبية ومنه قول المصنف قدس الجبروت اى قدس الذات  
 وتنزهه عن شوائب النقصان الذى هو جبروته واتصافه بالصفات السلبية فزيدت الواو والتاء على لفظ الجبر  
 للبالغة كما زيدتا على لفظ الملك لقبيل ملكوت فانه ضلوت من ملك ومعناه الملك الا ان فى الملكوت من المبالغة  
 ما ليس فى الملك وكذا الرهبوت فانه بمعنى الرهبة وهى الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى  
 السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهى موضع الملك ومنه مالك الملك فى اسماء الله

وتصيرا \* وبرز فوامض الخائى  
 تف الدقائق \* لينجلي لهم خفا الملك  
 كوت \* وخبايا قدس الجبروت

تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى مالكمها وقادرها تغذ مشيئة فيها كيف يشاء ايجادا واعداما والظاهر ان الملك في قوله ليحبل لهم خفايا الملك والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التي هي اعظم واوسع من الملك فيصحب ان يراد بالملك عالم الانس وان بدن كل شخص بمملكة واحدة لروح الناطقة ومحل دلتها وبالملكوت عالم الآفاق وان يراد بالملك عالم الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر والجزوت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون للكروب فعول من كروب بمعنى قرب وقوله ليتفكروا متعلق بقوله ليحبل **قوله فيها** اي في تلك المعلومات المتكسفة المبرزة تفكيرا اي تفكرا والقصود من التفكر في المصنوعات ان يستدلوا على عظم شأن صناعتها وياهر سلطانها ليردادوا خوفا منه وطمعا ويحتدوا في طلب مرضاته **قوله** ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها **قوله** عطف على قوله كشف او ابرزالان هذا التمهيد من جملة المينات للمثل والقواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية مشتملة على احكام جزيات موضوعها اجالا فيتعرف منها تلك الاحكام بان تضم تلك القاعدة الى اخرى سهلة الحصول مثل قول الاصول ما امر به الشارع واجب فاذا ضم هذا القول الى قولنا الصلاة مما امر به الشارع مثلا يخرج منها الحكم الشرعي الفعوى من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلاة واجبة والمراد بتمهيد القواعد التي يستخرج منها احكام جزيات موضوعها ان يوفق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها واثباتها فان كل ما يكون من العلماء من وجوه التأويل بل وطرق الاستدلال واستنباط الاحكام الشرعية وغير ذلك راجع اليه تعالى فان اهتداه العلاء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واقداره اياهم على ذلك وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وقوله واوضاعها عطف على قواعد الاحكام وما فيه من الضمير الجبرور راجع الى الاحكام والمراد باوضاع الاحكام العلال والمعاني الموضوعة لافادة الاحكام كالطوف في حديث سؤر الهرة **قوله** من نصوص الايات **قوله** حال من الاحكام واوضاعها او صفة لهما اي مستنبطين او المستنبطين منها والمراد بنصوص الايات عباراتها الموافقة لافادة المعاني وبألمعها اشاراتها ودلالاتها واقنصا آتها والاماع جمع لمع كضوء واضواء وزنا ومعنى **قوله** ليذهب **قوله** علة لمهدى مهد الله تعالى ذلك ليربيل عنهم القدر جهلا كان او ذنبا فان الحكمة الالهية في شرح الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويعملوا بموجبها فبصيرتها يزول قدر الجهل وبالعمل بموجبها يزول قدر الذنب فحصل الطهارة الكاملة فلهذا قال ويظهرهم تطهيرا معنى يستعدوا ويصلحوا لتمكن والاستقرار في حظيرة القدس فيفوزوا بمشاهدة جمال ذي الجلال والاکرام ثم ان المصنف لما ذكر انه تعالى كما يستحق الحمد لذاته يستحقه ايضا بسبب تنزيله القرء ان العجز على اشرف افراد نوع البشر وتبينه للناس بكشف معانيه وابرار احوال الاعيان الخارجية من طامى الغيب والشهادة وتمهيد قواعده التي تستخرج منها الاحكام الجزية ذكر ان المكلفين في الاهتداء بالمنزل المذكور على ثلاثة اقسام الاول من كان له قلب والثاني من اتى السمع وهو شهيد والثالث من اظفأ براسه اي مصباحه الذي هو فطرته السليمة التي خلق الناس كلهم عليها كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها ووجه انقسامها 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 المستعفة لقبول الحق المبين ثم انهم عند بلوغهم او ان التكليف واستماعهم تدها صاحب الشرع القويم ودصوته الى الصراط المستقيم صاروا اقسامين القسم الاول من اشتعل نور فطرته الاصلية وثمرت شجرة قابلية الطهارة بان اجاب من دعاه الى الرشاد وسلك ما هداه اليه من سبل الهدى والقسم الثاني من اظفأ نور فطرته السليمة وابطل قابلية الطهارة ولم يتببه من رقاد عقله بالندا واصم واستكبر واستغشى ثوب الردى والقسم الاول فرقان فرقة بلغت باجابة الدعوة واتباع الشريعة الى حيث تورث رياض بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى تمكنت من التفكر في حقائق القرءان ودقائقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على رقائقه ومن القوص في لبح معانيه العميقة لاستخراج نباتاته واستنباط عجائب مكنوناته وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم ترد على ما ناله من شرف اجابة الدعوة وقبول الحق وحلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء الى مدارج الفضائل العلية ومصاعد الكمالات العرفانية لعدم تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغ لاستماع الحق وجامع حواسه عن التفرق

ليتكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها من نصوص الايات والماعها ليذهب عنهم الرجس ويطهرهم تطهيرا فمن كان له قلب او اتى السمع وهو شهيد فهو في الدارين حبيبا وسعيدا ومن لم يرفع اليه راسه واطفأ براسه

الى مالا يعنيه وهو حاضر القلب يعلم ما يتلى عليه ويفهم ما يلقي اليه فالصنف اشار الى الفرقة الاولى بقوله  
 فمن كان له قلب والتكثير فيه لتعظيم اى قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية مكمل بالعارف الالهية  
 والعارف الربانية والى الفرقة الثانية بقوله او والى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه ليفهم ما يبلغ اليه من النزول  
 الالهي وما فيه من التكاليف يعمل بموجبها وحكم على كلا الفريقين بان كل واحد منهما جيد في الدنيا وسعيد  
 في العقبى واشار الى القسم الثالث بقوله ومن لم يرغب اليه راسه اى لم يلتفت اليه اشاراً للبطالة العاجلة على  
 سعادة الدارين واطفاً نيراسه اى مصباحه والمراد به القطرة السليمة التي هي بمنزلة المصباح في كونها وسيلة  
 الى نيل المطلوب **قوله** يعيش ذمياً في الدنيا ويصل سعيراً **قوله** اى يدخل جهنم في الآخرة يقال صليت الرجل  
 ناراً اى ادخلته النار وجعلته يصلها ويقال صلى فلان النار بالكسر يصلى صلياً اى احترق وفي بعض النسخ  
 وصيصل سعيراً بالرفع مع كونه معطوفاً على الجزوم لوجود السين الدالة على الاستيفان بوعيد الآخرة  
 واوثر هذا الطريق اعني اخراج الكلام عن صورة الجواب وايراده على صورة الاستيفان والوعيد ليدل على  
 ان دخول السعير امر مقطوع به في حقه لا بد ان يحصل ذلك له اليقظة لان السين كما تدل على تأخر حصول الفعل  
 الى الزمان المستقبل تدل على ان حصوله فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذمياً العيش فانه غير مقطوع به  
 اذ قد يطيب عيشه استدراباً فلا يحسن ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوعاً وهو السين فأورد مجزوماً  
 للدلالة على كونه مرتباً على اطفاء نيراسه وابطال استعداده وان لم يكن ذلك الاطفاء موجباً ثم ان المصنف  
 لما ذكر الله تعالى باسم ذاته المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام وبكونه منزلاً للقرآن المجزى على عبده  
 المتوسط بينه وبين المكلفين من خلقه من حيث ان له مناسبة بالجناب الاقدس الفياض لكل خير بجهة تجرده  
 فيستفيد منه ما نزل عليه واروحى اليه ومناسبة تخلقه بجهة تعلقه فيبلغ اليهم ما استفادوا من ذلك الجناب ويكلمهم  
 بحسب قوتهم النظرية والعملية ولزم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وفائض الجود وغاية كل ما يقصد  
 ويراد باستعمال القوتين قال على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب فيا واجب الوجود وبافاض الجود  
 وبانفاية كل مقصود اى يامر برضاء او معرفته غاية كل ما يقصد ويراد قدر الرضى او المعرفة لان غاية الشئ في العرف  
 عبارة عن كل حكمة ومصالحة ترتب على ذلك المشئ ومعلوم ان ذاته تعالى لا ترتب على شئ وانفيض في اللغة  
 كثرة الماء بحيث لا يبعد الوادى الذي يجرى فيه الماء فيسيل من جوانبه يقال فاض الماء فيضاً وفيوضة اذا كثرت  
 حتى سال من جوانب مجراه وفي الاسطلاح فعل فاعل يفعله دائماً لا لعرض ولا لغرض والوجود افادة ما ينفي  
 لا لعرض ولا لغرض وههنا يستقيم كل واحد من معنى الفيض اما الثاني فنظائر واما الاول فلتشبيه جوده  
 تعالى بما زاد على مجراه فسال من جوانبه **قوله** توازى لغناه **قوله** اى تساوى وتعاودل نفعه الذي حصل منه  
 لامته صلى الله عليه وسلم والاهران نفعه عليه الصلاة والسلام لامته اكثر من ان يحصى فتكون الصلاة عليه  
 كذلك ومقصوده ان يحصل له عليه الصلاة والسلام في مقابلة نفعه لامته ثوابات غير متناهية ليتحقق  
 بذلك الحظ الوافر من الاجر بحكم قوله عليه الصلاة والسلام \* من صلى على مرة واحدة صلى الله عليه عشراً  
 والغناء بفتح العين المهيبة والمد النفع **قوله** وتجاوزى عناءه **قوله** بفتح العين المهيبة والمد النفع بفتح العين المهيبة  
 عوضاً عن تعب حصل له في تبليغ احكام الرسالة **قوله** وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقريراً **قوله** اراد بهم الصحابة  
 والتابعين ومن بعدهم من العلماء العاملين الى يوم الدين والبيان في الاصل الخاطئ مستعار منه لما بينه  
 عليه الصلاة والسلام من الشريعة واحكام الدين \* والبركة النماء والزيادة فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم  
**قوله** واسالك باسمك كراماتهم **قوله** اى اجعلنا سالكين طرقاتك واسلكوا وصلوا بها الى اكرامك وتعظيمك ايها  
 والتسليم ان يقال سلام عليك والمراد ههنا التكريم والتعظيم **قوله** وبعد فان اعظم العلوم مقداراً **قوله** الغناء  
 فيه اى اعلى توهم اما قبل قوله بعد كما ينجر الامم على توهم حرف الجر قبله كما في قول الشاعر

من ذمياً ويصل سعيراً فيا واجب الوجود  
 فائض الجود وبانفاية كل مقصود صل  
 به صلاة توازى عناءه وتجاوزى عناءه  
 على من اعانه وقرر بنيانه تقريراً وافض  
 بيا من بركاتهم واسالك باسمك كراماتهم  
 لم علينا وعليهم تسليماً كثيراً (وبعد) فان  
 علم العلوم مقداراً

بدا الى انى لست مدرك ما عصى \* ولا سابق شيئاً اذا كان جانياً \*

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



الذي هو منبع كل حكمة ويجمع كل فضيلة واما اشتغاله على شرف العلوم فلأن معلومه مراد الله تعالى المتفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما قط حتى يكون اشرف من علم التفسير بل موضوعه العلوم مطلقا من حيث ثبت به العقائد الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من تلك الخبيثة واما شرف غايته فلأن غايته ما يترتب على تحصيل العقائد الدينية من الفوز بالسعادة الابدية واما شدة الاحتياج اليه فلأن كل كمال ديني او دنيوي عاجلي او آجلي مفتقر الى العلوم الشرعية ومدارها على العلم بكتاب الله تعالى الذي لا ياتي الباطل من بين يديه ولا من خلفه **قوله** وارفعها شرفا ومرتزا **قوله** دليل فان النار ما يتدل به على الشيء ونير الطريق ما يتضح هو منه وسميت النار ناراً لأنها موضع اضاء 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 الطاقة البشرية وهو رئيس العلوم الدينية لفاذ حكمه عليها ورأسها ثبوتها عليه لكونه مرجع معظم اداتها ومبني قواعد الشرع اى مبني المسائل الكلية التي تفرع عليها الاحكام المتروعة واساسها المبنية هي عليه لان القواعد انما تبني على الادلة المبنية والمؤسسة على هذا العلم **قوله** لا يلبق تعاطيه **قوله** اى تناولوه والتصدي لتكلم فيه بالتأويل واستخراج لطائف تتعلق بالاحكام الامن برع **قوله** الممهلة وضمها ايضا والعين المهمله اى فاق اصحابه في العلوم الدينية كلها اصولها يتناول علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروها يتناول الفقه وعلم الاخلاق **قوله** وفاق في الصناعات العربية **قوله** 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 ويشير الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالطباطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة **قوله** والفنون الادبية بانواعها **قوله** سميت بالادبية لتوقف ادب النفس في المحاورة والدرس عليها وعرفوا علم الادب وقد يسمى علم العربية ايضا بانه علم يحرز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابا وقسموه الى اثني عشر قسما بعضها اصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع والقرض ايضا قبل الشعر خاصة يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض والمحاضرات المحاورات والانشاء تأليف نحو الرسائل والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذبلا لعلى المعاني والبيان لاقسما برأيه لعدم دخوله في تعريف علم الادب الا ان بعضا من هذه الفنون 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 له بالقرء آن فينبغي ان يكون المراد بقوله بانواعها الكاملة التي لها مدخل في افادة المعنى ثم ان علم القراءة معتبر في تفسير فاما ان يجعل ما يستمد منه ويندرج في العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلام وهو يختص بالقراءة 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 الفسانه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع بهم التفسير من باب تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبني قواعد الشرع واساسها يقتضى تقدمه على العلوم الدينية وانحصار لياقة تعاطيه والتكلم فيه فيمن برع في العلوم الدينية يقتضى تأخره عنها فما وجه التوفيق **قوله** اجيب بان الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المتعبين انوار حقائق التنزيل من مشكاة النبوة والحكم الثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام فانهم اذا ارادوا استخراج النكت والمطائف من علم التفسير وجب عليهم الاتجاه بالعلوم الدينية والفنون الادبية **قوله** ولطال ما احدث نفسي **قوله** الام موطة لتتم وما مصدرية ولذا كانت كتبت مفصولة عن الفعل في عامة النسخ وقيل هي كافة تكلف الفعل عن طلب القائل ويرد انها لو كانت كافة لكتبت موصولة كافي انما **قوله** في هذا الفن **قوله** اى فن التفسير والصفوة بالحركات الثلاث لاصاد بمعنى الخالص **قوله** والصحابة في الاصل مصدر كالحجة يقال صحبه يصحبه بالضم وصحابة بالفتح وهو ههنا جمع صحابي بمعنى الاصحاب والصحابي عند جمهور اهل الحديث معلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يروه عنه حديثا ولم يكن له طول فيصاحبه دعه

وارفعها شرفا ومرتزا علم التفسير الذي هو رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبني قواعد الشرع واساسها لا يلبق تعاطيه والتصدي لتكلم فيه الامن برع في العلوم الدينية كلها اصولها وفروعها وفاق في الصناعات العربية والفنون الادبية بانواعها ولطال ما احدث نفسي ان اصنف في هذا الفن كتابا يحتوي على صفوة ما يلفني من عظمة الصحابة وعلماء التابعين ومن دوتهم من السلف الصالحين

وشرط بعضهم طول الصحبة و بعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروى عنه حديثا و اراد بعضهم عليا و ابن عباس و ابن مسعود و عمرو بن العاص و ابن الزبير و ابن عمرو بن العاص و ابي بن كعب و زيد بن ثابت رضوان الله تعالى عليهم اجمعين و صدرهم على حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القرءان فمن على الا انه تجرد لهذا الشأن و تتبعه حتى التبع حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن على و كان على يحرض الامة في الاخذ عنه و كان عبدالله بن مسعود يقول نعم الترجعان عبد الله بن عباس و هو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه و سلم « اللهم فقهه في الدين » و حباك بهذه الدعوة و قال على ان ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من وراء ستر حقيق و يتلوه ابن مسعود و غيره « و التابعون جمع تابع و هو من صحب الصحابي و اراد بعمالهم الحسن البصرى فانه ادرك من الصحابة مائة و اثنين و مجاهد فانه قرأ على ابن عباس قراءة تحقيق و اتقان و سعيد ابن جبيرة فانه قرأ على ابن عمر و ابن عباس و ابن الزبير و غيرهم قراءة متبولة « و بمن دونهم عبد الرزاق و ابا على القاسمي و عليا بن ابي طلحة و امثالهم و من المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشتات التفسير و ابا اسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير و الكشاف تبعت الكشاف فوجدت ان كل ما اخذه اخذه من الزجاج « **قوله و ينطوي** » مطاوع لطي و يلزمه الاشتغال على التكت « و التكت جمع نكتة و هي الطيغة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الارض اذا اتر فيها بقضيب و نحوه فالنكتة اسم للآثر الحاصل في الارض بالنكت « **قوله بارعة** » اي فائقة و رآفة اي مهيبة رفيعة القدر « **قوله استنبطها** » اي استخرجت تلك النكت و الاطائف بالكد و الاجتهاد و الاستنباط في الاصل استخراج النبط و هو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعمل في استخراج المعاني الطيغة بالكد « **قوله و يعرب** » اي يفصح و يكشف « و المعربة المنسوبة من عزاء اذا نسبه « و الائمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون في التيسير و الشاطبية و هم نافع المدني و ابن كثير المكي و ابو عمرو البصرى و ابن عامر الشامي و عاصم و حجرة و الكاسي الكوفيون و ثمانهم ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمي البصرى فانه كان اماما كبيرا ثقة صالحا عانا انتهت اليه رئاسة القرآنة بعد ابي عمرو و كان امام البصرة سنين وله راويان روح و رويس « **قوله يبطني** » اي يشغني يقال شبطه عن الامر تبطا اي شغله عنه « **قوله ما صم به عزمي** » اي ما اخلصني عن التردد فصار عزمي ماضيا لا يتور فيه الجوهري صم الشيء خالصة و صم السيف اذا مضى في العظم و قطعه و صم فلان على امره اي مضى على رايه فيه « **قوله و يحسن توفيقه** » اقول ههنا منزل منزلة اللازم فليس له بقول « **قوله و معطى كل سؤل** » فانه تعالى لا يجب آمله و لا يرده سائله محروما بل يعطيه اما عين مطلوبة او ما يعادل مطلوبه في توقع صلاح له بذلك او يدفع عنه من المضار و الاقات ما يعادل مطلوبه في الانتفاع به و قد قيل هذا في تاويل قوله تعالى ادعوني استجب لكم و الله اعلم « **قوله سورة فاتحة الكتاب** » السورة طائفة من القرءان مترجمة اقلها ثلاث آيات و الآية طائفة من القرءان اقلها ستة احرف صورة نحو الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتدأ محذوف و معنى المترجمة هو التسمية باسم فان بعض القرءان قد لا يسمى باسم مخصوص الا انه يتناول الطائفة التي تسمى باسم مخصوص كالخزب و العشر و الآية فاحترز عنها بقوله اقلها ثلاث آيات و السورة في الاصل اسم لكل منزلة من منازل البناء و طبقاتها و سميت الطائفة المذكورة سورة لكونها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى و اقصر السور سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السور التي هي ثلاث آيات و الفاتحة في الاصل صفة ثم نقلت من الوصفية و جعلت اسما لا اول الشيء لان فتح الشيء و الدخول فيه انما يكون بلاية الجزء الاول منه فكان اول الشيء كالتامح له بهذا الاعتبار فسميت السورة الاولى من الكتاب الكريم فاتحة الكتاب لذلك و التاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية لالتأنيث الموصوف المقدر كلقطة مثلا اذا لاجحة الى تقديره و اضافة السورة الى فاتحة الكتاب من قبل اضافة فاتحة الكتاب لامية كما في قولك جزء الشيء و يد زيد لا يعني من لان المضاف اليه ليس كليا صادقا على المضاف كما في خاتم فضة و ما يضيف اليه الفاتحة ههنا و هو الكتاب ليس كليا صادقا على الفاتحة بل هو كل مركب من الفاتحة و سائر السور لان كون الفاتحة اول الكتاب انما هو بالقياس الى الكل لا الى الكافي فوجد مصداق كون الاضافة لامية و هو عدم كون المضاف

طوى على نكت بارعه « و لعلنا نسر آفة »  
 يبطها الملو من قبل من افضل المتأخرين «  
 نابل المحققين « و يعرب عن وجود القراءات  
 زينة الى الائمة الثمانية المشهورين « و الشواذ  
 وية عن القراء المعبرين « الا ان قصور  
 باعنى يبطني من الاقدام « و يعنى عن  
 تصاب في هذا المقام « حتى نسخ ل بعد  
 سفارة ما صم به عزمي على التروع فيما  
 ثمة « و الايمان بما قصده « ناو يان اسمه  
 ان الحمد باتوار التزليل و اسرار التأويل  
 انا الان اشرح و يحسن توفيقه اقول  
 و التوفيق لكل خير و معطى كل سؤل  
 ( سورة فاتحة الكتاب )

إليه طرفاً للمضاف ولا صادقا محمولا عليه كما في قولك بد زيد **قوله** ونسبى أم القرآن عطف على ما يفهم  
 مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فإنه يفهم من قوله سورة فاتحة الكتاب أنها تسمى بهذا الاسم **قوله** لأنها مقتصد  
 ومبدأ فكأنها أصله ومنشأ **قوله** كون الشيء مبدأ للشيء آخر بمعنى كونه جزءاً أو لاله لا يصلح وجهاً لتسمية الشيء الأول  
 أم الثاني وإنما يصلح وجهاً له أن لو كان الشيء الأول منشأ للثاني وموضع صدور له وكونه جزءاً أو لا لثاني غير  
 كونه منشأ للثاني وغير مستلزم له أيضاً فلا يصلح ما ذكره وجهاً لتسميتها أم القرآن **قوله** ولذلك **قوله**  
 أي ولكون الفاتحة كأنها أصل القرآن تسمى أساساً لأنها لما كانت كلها أصل القرآن كان ما عداها من القرآن  
 كأنه مبنى عليها فكانت هي أساساً لما عداها **قوله** أو لأنها تشتمل على ما فيه **قوله** تعطيل ثان لتسميتها أم  
 القرآن وليس المراد بما فيه جميع ما فيه بل المراد معظم ما فيه وهو أصول مقاصده إقامة لها مقام جميعها ضرورة  
 أن في القرآن مقاصد أخرى غير ما ذكر من الأمور الثلاثة التي هي التناء على الله تعالى والتعبد بأمره ونهيه  
 وبيان وعده ووعدته والمقاصد الأخرى كالقصص والأمثال والمواعظ والمراد من التناء عليه بما هو أجل  
 الصفات الكبرياء له قوله الحمد لله إلى قوله مالك يوم الدين والتعبد الاستعداد وهو تصير الشخص كالعبد بتكليفه  
 بالأمر والنهي يقال عبدني فلان تعبدوا وعبديني أعباداً وعبديني تعبدوا والكل بمعنى استعبدني  
 ومعنى التعبد مفهوم من قوله تعالى أياك نعبد وأياك نستعين لأن عبادة المكلفين من لوازم تعبدته تعالى أياهم  
 بأمره ونهيه فإن الإمام الرازي فسّر العبادة بأنها إتيان الفعل المأمور على سبيل التعظيم للأمر والقيام بحق  
 العبودية ومقتضى التكليف بمثال أوامر المولى واجتناب نواهيه فإن قيل أمثال أوامر المولى ونواهيه  
 ليس داخلاً في معنى العبادة ولا لازماً له والألوجب أن يختص العبادة بمن له أمر ونهي وليس كذلك لقوله  
 تعالى ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم فأذن لا يترجم من أمثال الفاتحة على قوله أياك نعبد  
 أمثالها على التعبد بأمره ونهيه وهو المسمى قلنا قوله تعالى ويعبدون من دون الله من قبيل الاستعارة  
 التصريحية التبعية تشبيهاً لتذلل المشركين للأصنام بعبادتهم لها بناء على زعمهم الفاسد فلا ينافي ذلك كون  
 العبادة من لوازم التعبد وأمثال سورة الفاتحة على التعبد المذكور وأما بيان وعده لأهل الطاعة ووعدته  
 للعصاة فهو مفهوم من قوله تعالى أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم أو من قوله مالك يوم الدين أي الجزاء  
 المتناول للنواب والعقاب ويرد على الأول أن يقال لا نسلم أن أمثال الفاتحة على قوله أنعمت عليهم غير المغضوب  
 عليهم يستلزم أمثالها على الوعد والعيد وإنما يستلزم أن لو وجب كون الأنعام مسبوقة بالوعد به والغضب  
 والانتقام من العصاة مسبوقة بوعدهم بذلك فأمثال أنعمت عليهم على الوعد ودلالته عليه غير مسلم وكذا  
 أمثال الغضب بالنسب إلى الوعد **قوله** أو على جملة معانيه **قوله** عطف على قوله ما فيه فهو وجه  
 آخر لتسميتها أم القرآن أي أو سميت بذلك لأمثالها على معاني القرآن جملة أي بجملة من غير تفصيل قلنا لما  
 اشتملت على معاني القرآن بجملة على أحسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني مفصلة في سائر السور نزلت منها منزلة  
 مكة من سائر القرى حيث سجدت أرضها أو لأمم دحيت الأرض من تحتها فكما سميت هذه القرية أم القرى سميت  
 تلك السورة أم القرآن **قوله** من الحكم النظرية والأحكام العملية **قوله** بيان جملة معانيه وقوله التي  
 مع صلته في موضع الجبر على أنه صفة جملة معانيه المبينة بالحكم النظرية المقصود بها نفس المعرفة والأحكام  
 العملية المطلوب بها نفس العمل وليس صفة الأحكام العملية وحدها إذ لا يصح أن يحكم عليها بأنها سلوك الطريق  
 المستقيم لأن السلوك المذكور هو العمل بالحكم بالعمل فيحتاج إلى تقدير المضاف ويقال في تقدير المضاف في تقرير  
 الكلام هي أحكام سلوك الطريق المستقيم ثم على تقدير كونها صفة جملة معانيه يحتاج أيضاً إلى أن يقال  
 تقرير الكلام هي التي تفيد سلوك الطريق المستقيم وما عطف عليه ومنهم من جعله صفة للأحكام العملية  
 وحدها فتقدير المضاف أي أحكام سلوك الطريق المستقيم وجعل قوله هي سلوك الطريق المستقيم ناظراً إلى  
 الأحكام العملية وقوله والاطلاع ناظراً إلى الحكم النظرية على طريق المف والنشر الغير المرتب ولا وجه له  
 لأن سلوك الطريق المستقيم لا يختص بالأحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية أيضاً فإن استقامة الطريق  
 كما تكون بالنظر إلى الأعمال تكون بالنظر إلى العقائد أيضاً وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء بهم  
 كما يشير إليه قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم وعلى منازل الأشقياء للاتقاء منها كما يشير إليه قوله تعالى

وتسمى أم القرآن لأنها مقتصد ومبدأ فكأنها  
 أصله ومنشأ ولذلك تسمى أساساً أو لأنها  
 تشتمل على ما فيه من التناء على الله سبحانه  
 وتعالى والتعبد بأمره ونهيه وبيان وعده  
 ووعدته أو على جملة معانيه من الحكم  
 النظرية والأحكام العملية التي هي سلوك  
 الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب  
 السعداء ونزول الأشقياء

غير المضروب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من آثار الحكمتين وممراتها ومن جملة معانيها فلا وجه للحمل على الف والشر لا سيما غير المرتب **قوله** وسورة الكنز والواقية والكافية لذلك **عطف** نصب الثلاثة عطفًا على أم الكتاب أي وصيت بذلك أيضًا لشماتها على ما في القرآن أو على جملة معانيه فكانت كأنها كنز واف كاف فان الكنز هو المال الكنوز الدفون فالمكنوز في هذه السورة اما اصول مقاصد القرآن أو جملة معانيه وهي واقية كافية في بيانها وروى عن أمير المؤمنين صلى الله عليه وآله وسلم قال نزلت فاتحة الكتاب بمكة من كنز تحت العرش **قوله** لاشتمالها عليها **عطف** اما اشتمالها على الحمد فظاهر واما على الشكر فلذكر بعض افراد الشكر اللساني فيها كرب العالمين والرحمن الرحيم واما على تعليم المسئلة فلانه تعالى ذكر فيها قوله اهدنا الصراط المستقيم بعد تقديم التاء عليه بما هو اهله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه وهي البداية بالتاء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من بدأ بالدعاء قبل التاء فحق ان لا يستجاب له ومن طرقه ان لا يخص نفسه بالدعاء بل يسأل مطلوبه في حق المؤمنين كافة مثل ان يقول اللهم اغفر لنا وارحمنا لا اغفر لي وارحمي كما قال في هذه السورة اهدنا ولم يقل اهدني فان الدعاء بما كان اعم كان الى الاجابة اقرب فانه لا بد ان يكون في السليم من يستحق الاجابة فاذا اجاب الله تعالى دعاءه في حق البعض فهو اكرم من ان يرد في حق الباقي **قوله** والصلوة **عطف** بالجر عطف على الحمد في سورة الحمد **قوله** لوجوب قرأتها واستحبابها فيها **عطف** كاذب اليه الامام الشافعي رحمه الله تعالى وقرآته الفاتحة في الصلاة وان كانت واجبة عند الحنفية ايضا الا ان الواجب عند الشافعية بمعنى العرض لا عند الحنفية كما اشار اليه بقوله واستحبابها فيها اي في الصلاة كما هو عند الحنفية **قوله** والشفاعة والشفاء **عطف** منصوبان بالعتف على مفعول تسمى ويجوز جرهما عطفًا على الحمد اي وتسمى الشافية والشفاء ايضا لقوله عليه الصلاة والسلام هي ام القرآن وهي شفاء من كل داء وقال صاحب الكشاف وسورة الشفاء والشافية بجر الشفاء ونصب الشافية ولكل وجه **قوله** والسج الثاني **عطف** بالنصب عطف على مفعول تسمى وعلل تسميتها بالسج بقوله لانها سبع آيات بالاتفاق وذكر على في التفسير ان هذه السورة ثمان آيات في قول الحسن البصري وست آيات في قول حنين الجعفي وسبع آيات في قول الجمهور من اهل العلم فالحسن رحمه الله عد التسمية وانعمت عليهم آيتين وتركهما الجعفي والباقون اتفقوا على انها سبع آيات لكن اصحابنا حدوا انعمت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفاتحة والامام الشافعي رحمه الله تعالى جعلها من الفاتحة ولم يجعل انعمت عليهم آية الى ههنا كلامه فلا بد ان يكون مراد المصنف بالاتفاق على كونها سبع آيات اتفاق الجمهور فان مخالفة واحد او اثنين للجمهور يسمى خلافا لا اختلافًا فلا يخرج الحكم به عن كونه متفقًا عليه **قوله** الا ان منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس **عطف** لا يتوهم منه ان منهم من قال ان انعمت عليهم وحده آية فانه ليس باية اتفاقًا لظهور ان الصلة بدون الموصول لاتعد آية لكون الكل في حكم كلمة واحدة فالمراد انها آية مع قوله صراط الذين الا انه اختصر لتفويض المراد وان عدت التسمية آية من الفاتحة كما ذهب اليه الامام الشافعي يكون الحمد لله رب العالمين آية ثانية والرحمن الرحيم آية ثالثة ومالك يوم الدين رابعة واياك نعبد واياك نستعين خامسة واهدنا الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة سابعة واذا لم تعد التسمية آية منها كما ذهب اليه اصحابنا يكون الحمد لله رب العالمين آية اولى والرحمن الرحيم آية ثانية ومالك يوم الدين ثالثة واياك نعبد واياك نستعين رابعة واهدنا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين انعمت عليهم سادسة وغير المضروب عليهم ولا الضالين سابعة **قوله** وتثنى في الصلوة **عطف** عطف على قوله سبع آيات وعلل لتسميتها بالثاني وفيه اشارة الى ان الثاني جمع شئ على صيغة المفعول من التثنية وهي التكرير يقال ثنيت ثنية اي جعلته اثنين وانتكر في الصلوة او الاتزال انما هي الفاتحة وهي سورة واحدة فينبغي ان توصف بالثانية لا بالثاني لانها وصفت بالجمع نظرًا الى كثرة آياتها فان تكرر السورة قراءة وزولا يستلزم تكرار آياتها وكونها ثاني ويجوز ان تكون الثاني جمع شئ بفتح الميم على وزن مفعول من التثنية مقصور بمعنى التكرير والاعادة وقد جاء في الحديث لا تثنى في الصدقة اي لا تؤخذ في السنة مرتين تسمية الفاتحة ثاني معناها انها محل التثنية والتكرير والاعادة **عطف** فن قيل لا يوجد لعطف قوله او الاتزال على قوله في الصلوة لانه يكون المعنى حينئذ ان الفاتحة

سورة الكنز والواقية والكافية لذلك  
سورة الحمد والشكر والدعاء وتعليم المسئلة  
شماتها عليها والصلوة لوجوب قرأتها  
استحبابها فيها والشافية والشفاء لقوله  
عليه الصلاة والسلام هي شفاء من كل داء  
سبع الثاني لانها سبع آيات بالاتفاق الا  
منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم  
منهم من عكس وتثنى في الصلوة والاتزال

تأني في الانزال ولا معنى له لانه لا يزال بعد ارحال النبي صلى الله عليه وسلم الى عالم القدس والابد اجيب بان تأني  
المعذر بمعنى ثبت وعبر عنه بلفظ المصارح على حكاية الحال الماضية او انه من قبل حذف المعطوف وابقاء العاطف  
كما في قوله علفنا بنا وما بارد او التقدير وانما ثبت في الانزال **قوله** ان صح انها نزلت بمكة الى آخره **قوله**  
اشارة الى ان تكرير نزولها ليس بمجزوم بل لضعف دليله ثم اشار الى ما هو المختار عند جمهور الصحابة والتابعين  
وهو كونها مكية فقط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن  
العظيم لاتمدن عينك الى ما نتعابه ازواجنا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى هذا مني  
بالنص فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة نازل في حق المشركين من اهل مكة وشاهد ان الله تعالى لم يمن على  
النبي صلى الله عليه وسلم بما يؤتيه في المدينة وبعد ايضا ان يصلي عليه الصلاة والسلام بمكة بلا فاتحة الكتاب بضع  
عشرة سنة وقد فرضت الصلوة بمكة فقلنا بانها مكية للدليل قيل في سبب نزول هذه الآية ان مير الابي جهل قدمت  
من الشام بمال عظيم وهي سبع قوافل ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه ينظرون اليها واكثر الصحابة لهم  
عمرى وجوع فخطرب بال النبي صلى الله عليه وسلم شيء لحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد آتيناك اى مكان  
سبع قوافل لابي جهل سبعا من المثاني والقرآن العظيم لاتمدن عينك الى ما نتعابه ازواجنا منهم اى هذا  
ابو جهل لا ينظر الى ما اعطيناك مع جلالة هذه العطية فلا ينظر الى ما اعطيتك وهو متاع الدنيا الدنية ولما علم الله  
تعالى ان تمديد لم يكن نفسه بل كان لاصحابه قال ولا تحزن عليهم وامره بما يزيد نفعه على نفع المال فقال  
واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم من قهرهم بما يحبونه من اسباب الدنيا  
**قوله** بسم الله الرحمن الرحيم من الفاتحة **قوله** ذكر ان التسمية جزء من الفاتحة عند الامام الشافعي رحمه الله تعالى  
ومن واقفه من قرأه مكة والكوفة وغيرهم الا انه لم يعرض 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 بسطة اوائل السور لتردد قوله فيها  
**ذكر** التحرير التفاضل انه لا خلاف في ان التسمية بعض آية من سورة النحل وانما الخلاف في البسطة التي  
في اوائل السور فمما قدمناه الخفية انها ليست من القرآن وان تعيد التواتر في تعريف القرآن بقولهم بلا شبهة  
احتراز عنها ولما لاح لمتأخرين منهم بالنظر الى الادلة انها من القرآن قالوا **الصحیح** من المذهب انها آية واحدة من  
القرآن انزلت لفصل والبرك وليست بآية ولا بعض آية في شيء من السور فهي قرآن مستقل بمنزلة سورة قصيرة  
فصار محل الخلاف انها آية واحدة غير متلفة بشيء من السور او مائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة  
سورة كما ذهب اليه الامام الشافعي رحمه الله تعالى وهو صريح في ان مذهب الامام الشافعي ان التسمية آية من  
اول كل سورة على خلاف ما ذكر في السير 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 قرأه المدينة الى آخره **قوله** فاتهم  
قلوا ان التسمية ليست من القرآن فعلا عن ان تكون من الفاتحة حتى روى عن الامام مالك انه قال لا ينبغي ان  
تقرأ في الصلوة لاسرا ولا جهرا فالامام الشافعي ومن واقفه ادعوا حكمين وهي ان البسطة التي في اوائل  
السور من القرآن وانها جزء من كل سورة وقرأه المدينة ومن تابعهم خالفوا الفريق الاول في قولهم انها من  
القرآن واذا لم تكن من القرآن لا تكون جزءا من شيء من السور والمتأخرون من الخفية واخروا الفريق الاول  
في قولهم انها من القرآن وخالفوهم في قولهم انها جزء من اول كل سورة وقالوا هي آية منفردة ليست جزءا من  
شيء من السور **قوله** ولم ينس ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه **قوله** اى في كونها من الفاتحة بشيء من النبي  
والايات مع كونه من اهل الكوفة اتفاقاين بكونها من الفاتحة كما ذكر قطن من عدم تخصيصه بذلك انها ليست من السورة  
عنده اى من الفاتحة بناء على ان اللام في السورة لا يرد ويلزمه عدم كونها من باقي السور ايضا اذ لا تائل بكونها  
من سائر السور دون الفاتحة والسبب في كون عدم تخصيصه بذلك منشأ للذين المذكور هو انه لما خالف اهل  
بغداد عند تخصيصهم انها من الفاتحة ولم يعرض له لانفيا ولا اثباتا دل ذلك على انه لا يعتقد كونها من الفاتحة  
والانوا قسمهم في التخصيص عليه وقوله ولم ينس لا يخلو عن الاشارة الى انه ذكر ما يدل على انها ليست من السورة

ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة  
وبالمدينة حين حولت القبلة وقد صح انها  
مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني  
وهو على بانصي  
(بسم الله الرحمن الرحيم) من الفاتحة ومن كل  
سورة وعليه قرأ مكة والكوفة وصهاؤها  
وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي  
وخالفهم قرأ المدينة والبصرة والشام  
وصهاؤها ومالك والاوزاعي ولم ينس  
ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فظن انها  
ليست من السورة عند من مثل محمد بن الحسن  
عنها فقال ما بين الدفين كلام الله تعالى

الزما وذلك قوله انها بسرها في الصلوة كلها فانها لو كانت من الفاتحة لوجب ان يجهر بها فيما يجهر فيه بالسورة وقول الامام محمد رحمه الله تعالى ان ما بين الدفتين اي ما بين جنبي المصحف كلام الله تنصيص على ان التسمية من القرآن وهو لا يستنزم كونها من السورة فلما قاله محمد قيل له فلم يسرها في القراءة قال لكون نزولها للفصل والبركة ولا يزم منه ان يثبت لها سائر احكام القرآن **قوله** ولنا اي لفريق الشافعية في اثبات كون التسمية من الفاتحة ومارواه ابو هريرة رضى الله عنه يدل على انها آية تاممة منها وحديث ام سلمة رضى الله عنها يدل على انها ليست آية تاممة منها بل هي بعض آية وانما تم آية ما بعدها **قوله** ومن اجله **قوله** 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** والاجاع بالرفع صطف على قوله احاديث وكذا قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القول والثاني الى الاجماع العلي وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع لانه لا يخرج عن الادلة الاربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس ومعلوم ان الثاني ليس من قبيل الادلة التي هي غير الاجماع فتعين انه من قبيل الاجماع فان قيل هذان الاجماعان انما يدلان على قراءة آية البسلة لاهل كونها من الفاتحة وقراءة آية الاستنزم كونها منها والنصوص اثبات كونها منها فلا يتم التقريب قلنا المقصود بالذات بيان الاختلاف الواقع بين قراءة مكة والمدينة وما ذكره الشافعية من الادلة يثبت قراءتها فتم التقريب الا ان الدليلين الاخيرين يثبتان قراءتها صريحا والاولين يثبتان ذلك في ضمن اثبات كونها من الفاتحة واعتراض على قوله والاجاع على ان ما بين الدفتين كلام الله بان اسماء السور وكونها مكة او المدينة وعدد الآتي بما بين الدفتين وليس شيء منها بقرآن واجيب عنه اولاً بان المراد بما بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف المتقدمة المكتوبة في زمن الصحابة والتابعين وشي مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة وقعت في المصاحف الحديثة فلا يرد النقص بها وثانياً بان يقال سلمنا ان المراد بما بين دفتي مصاحف زماننا لكن المراد بما بينهما ما فيه احتمال القراءة والامور المذكورة ليس فيها احتمال القراءة لانها يكتب بما يكتب به القراءة ان بل تميز منه بان تكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذي يكتب به القراءة او بقلم غير القلم الذي يكتب به القراءة فلانظن كونها من القرآن وان كانت مثبتة فيما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين في آخر الفاتحة مع انه مما يقوله السامع والثاني لثلايظن انه من القراءة ان يخالف البسلة فانها مثبتة في جميع المصاحف قديمها وحديثها بما يكتب به القرآن من المداد والقلم فثبت فيها بذلك احتمال القراءة وتعين قراءتها بالاجماع المذكور والبسلة مصدر قولك بسلت اي قال بسم الله نحو حوقل اي قال لا حول ولا قوة الا بالله وهذا وحيد وحيد اي قال لا اله الا الله والحمد لله وحى على الصلاة ومثله الحمد لله وهي قوله حسبنا الله ونعم الوكيل والسجدة وهي قوله سبحان الله والجملة وهي قوله جعلت قدامك والطلبقة والدمعز وهي قوله اطال الله بقالك وادام عزك وهذا شبه باب النعت في النسب فانهم يأخذون امين فيختون منها واحدا فينجون اليه كقولهم حضرمي وعبسي وعيشي في النسبة الى حضرموت وعبدقيس وعبد شمس قال الشاعر

\* وتضحك مني شيخه عيشية \* كان لم ترى قبلي اسرا عابيا \*

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

\* لقد بسملت ليلى غداة نقيتها \* فاحبذا ذلك الحديث البسل \*

**قوله** والياء متعلقة بمحذوف **قوله** لما كانت الياء من الحروف الجارة الموضوع لافضاء معاني الافعال او شبهها الى الامماء ووجب في جميع مواضع ذكرها ان يوجد فعل او شبهه يتعلق به الحرف المذكور فان استعملت في كلام لم يذكر فيه ما يتعلق به ذلك الحرف بقدر فعل عام اذا لم توجد قرينة الخصوص والافلايد من تقدير فعل خاص عملا بمقتضى القرينة لان المحذوف لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف والحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها العامة واذا كان المتعلق المحذوف فضلا خاصا فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل ونيس في نعت بسم الله فعل مذكور يتعلق به الياء فلما انه محذوف وهو اقرأ والقرينة المعينة لهذا المحذوف

ولنا احاديث كثيرة منها ما روى ابو هريرة رضى الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولها من بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة رضى الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وهذا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ومن اجلها اختلف في انها آية برأسها ام بما بعدها والاجاع على ان ما بين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القراءة ان حتى لم تكتب آمين والياء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله اقرأ لان الذي يتلوه مقروء

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

وكذلك يضر كل فاعل ما يجعل التسمية  
 مبدأ له وذلك اولى من ان يضر ابدأ لعدم  
 ما يطابقه وما يدل عليه او ابتدأت لزيادة  
 اضمار فيه وتقديم الممول ههنا اوقع كما في  
 قوله بسم الله مجراها وقوله اياك نعبد

ليس منه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه او امما للزمان او المكان ومن المعلوم ان كل واحد منهما لا يعمل  
 اتفاقا كما بين في الصرف فالتثنية انما هو في مجرد كون التقديم اوقع مع قطع النظر عن كون المقدم معمولاً للمؤخر  
 اولا وهذا الكلام مبني على ان قوله تعالى بسم الله مجراها على معنى ان اجراءها انما هو بسم الله لا بغيره من  
 هبوب الريح مثلا كما يتوهده العوام وكذا ارساؤها انما هو بسم الله لا بغيره كالفاء المرساة مثلا الا ان المختار عند  
 المصنف ان يكون قوله بسم الله متعلقا بركبوا حيث جعله اولا حالا من واو اركبوا اي اركبوا فيها مسمين الله  
 او قائلين باسم الله وقتها جراتها وارساؤها او مكانها على ان يكون الجري والرمي اسمالوقت او المكان او المصدر  
 الذي حذف منه الزمان المضاف واقرب هو مقامه كما في آيتك تحفوق النجم ثم قال او جلة من مبتدأ وخبر وتأخير  
 هذا الاحتمال يدل على انه احتمال مرجوع عنده **قوله** لانه اهم **قوله** لتليل لكون تقديم معمول ههنا اوقع نقل  
 عن الشيخ عبدالقاهر انه قال انما لم نجد لهم اعتمادا في التقديم على شيء يجرى مجرى الاصل فيه غير العناية والاهتمام  
 بشأن المقدم لكن ينبغي ان يسر وجه العناية بشيء يصلح سببا للاهتمام وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال  
 قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر انه من اين كانت تلك العناية وبم كان المقدم اهم وهذا المنقول يفهم منه ان  
 يكون كل واحد من الامور الاربعة وجهها مستقلا لكون تقديم معمول ههنا اوقع فينبغي ان يكون مراد المصنف  
 بالاهمية العارضة للمعمول من حيث انه اسمه تعالى فان ذكر العبود بالحق الذي بيده الامر كله يقتضي  
 الاهمية للمؤمن لاسيما عند الشروع في امر ذي بال وهو اهم عنده من كل شيء والذي ذكره الشيخ من ان  
 العناية والاهتمام لا يصلح ان يكون وجهها للتقديم من غير ان يسر وجه الاهتمام بشيء قراده بالاهمية الاهمية  
 المطلقة ثم اعلم ان صبغة اهم وما بعدها من صيغ افضل التفضيل قد استعملت بلا احد الاشياء الثلاثة التي هي  
 الاضافة او حرف التعريف او كلمة من فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا كان معلوما وكان افعلى خيرا جاز ذلك  
 الاستعمال كما في الله اكبر وفي قول الشاعر

ان الذي سمك السماء بي لنا يتادما ثم اعروا طول

او يقال جردت عن معنى التفضيل واولت باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهنون عليه اذ ليس  
 شيء اهنون عليه من شيء ويندفع بهذا ما يقال من ان قوله ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم ووفق  
 لوجود انما يتقدم اذا كان للكلام على تقدير تأخير معمول دلالة على الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة  
 لوجود فلو وجه ذلك ووجه الاندفاع بما ذكرناه انما ارد على تقدير بناء صبغة افضل على معنى التفضيل لا على تقدير  
 تجريدتها عنه فان المعنى على تقدير التجريد ان تقدير معمول ههنا اوقع للدلالة على معمول من حيث التقديم  
 على اختصاص قراءة الموحدة بملابسة اسم الله تعالى على وجه التبرك من غير ان يشارك اسمه تعالى اسماء الاصنام  
 في استحقاق الملاسة القراءة باسمائها ايضا على وجه التبرك فان المشركين كانوا يدعون افعالهم ملتبسين باسماء آلهتهم  
 على وجه التبرك بها او يقولون باسم اللات فباسم العزى وكان هذا التقديم منهم لجرد الاهتمام الناشي عن قصد التبرك  
 والتعظيم لا للاختصاص لانهم لا يتبعون عن التبرك باسم الله تعالى ايضا من حيث انهم يعتقدون ان الله تعالى  
 خالق السموات والارض وانه على كل شيء قدير فوجب على الموحدين ان يقصد بعبادته محض قطع شركة الاصنام له  
 تعالى في استحقاق التبرك بذكر اسمائها ويقصد به تعالى قصرا افراد وكذا معنى قوله وادخل في التعظيم ان معمول  
 من حيث التقديم يفيد تعظيم اسم الله تعالى لانهم كانوا يقدمون الاشرف فالاشرف وقوله اوفق للوجود يعني ان  
 معمول من حيث التقديم موافق للوجود فان اسمه تعالى مقدم في الوجود على فعل القراءة لانه تعالى واجب  
 الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق **قوله** كيف لا **قوله** اي كيف لا يكون اسمه تعالى  
 مقدما على القراءة وقد جعل آله لها ومن المعلوم ان آله الفعل مقدمة على ذلك الفعل من حيث توقف الفعل عليها  
 ثم بين ان ليس المراد بكونه آله انه مقصود بتعاطي ينافي التعظيم بل المراد به ان الفعل لا يعتد به شرطا بل يصدر باسمه  
 تعالى وذلك غاية الشرف وارتفاع الشأن حيث توقف عليه اعتبار الافعال والاعتداد بها **قوله** ذي بال **قوله**  
 اي ذي شان وشرف بهتم به والابتز في الاصل مقطوع الذنب والمراد به ههنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز  
 الى ان نقصان الاول يؤدي الى نقصان الآخر وفي قوله جعل آله لها اشارة الى ان الياء ههنا للاستعانة كما في كتب  
 بالقلم اي مستعين به فلهذا قرأ مستعينا في بلوغ قرأتى درجة الكلام وكونها معتدا بها شرعا بسم الله

اهم وادل على الاختصاص وادخل  
 تعظيم ووفق للوجود فان اسمه سبحانه  
 بالي مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل  
 لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به  
 كما ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه  
 صلاة والسلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه  
 بسم الله فهو ابر



﴿ قوله ﴾ وقيل الباء للمصاحبة ﴿ اي للملازمة والتقدير ملتصقا باسم الله اقرأ الا ان المصنف اراد ان يبين ان ملازمة القراءة بالله تعالى انما هي على وجه التبرك به تعالى فلذلك قال والمعنى تبركا باسم الله اقرأ فان هذه العبارة بظواهرها تشير ان الباء صلة التبرك المحذوف وان الظرف لغو وليس كذلك بل هو مستقر متعلق بما هو من الافعال العامة اي ملتصقا باسم الله اقرأ والتبرك انما قد ربي ان ملازمة القراءة باسم الله تعالى انما هو على وجه التبرك به وضمف المصنف هذا القول واختار كون الباء للاستعانة بناء على ان الاستعانة في القراءة باسم الله تعالى وجعله بمنزلة الالف للقراءة بحيث لا يعتد بها شرعا ما لم تصدر باسمه تعالى ادخل في تعظيم الاسم بالنسبة الى جعل الباء للملازمة وكون المعنى اقرأ ملاصقا باسم الله تعالى على وجه التبرك به ﴿ قوله ﴾ وهذا وما بعده مقول على السنة العبادية ﴿ جواب سؤال نشأ من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متعلقة باقرا وانما للاستعانة والمصاحبة وكان المعنى اقرأ مستعينا في كون قراءة ما تصدق باسمه تعالى ادخل في تعظيم الاسم بالنسبة الى التبرك به ورد ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العبادية تعليمهم كانه تعالى قال لهم قولوا باسم الله والمهدى وايضا نعيد الى 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 واعلاما بانى ضلت كذا وكذا وانما تفعل ذلك على لسان امرئ فكذا هذه السورة الكريمة انزلها الله تعالى على السنة عبادية ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله اي ليعلموا باى عبارة يترهونه عن اشراك غيره تعالى به في العبادة ويطلبون منه العون فيما يغفونه من المقاصد وباى عبارة يسألون من فضله ﴿ قوله ﴾ وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة ان تقع المراد بالحروف المعاني التي هي القسم الثالث من اقسام الكلمة فان الحروف وهي الاصوات العتمدة على الخارج على قسمين الاول حروف المباقي وهي التي تتركب منها الكلمات وليست في انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وضرب \* والثاني حروف المعاني كحروف الجر وواو العطف وفاء ونحوها وحروف المباقي لما لم تكن كلمات في انفسها لم يكن لها حظ من الاحراب والبناء لكونها من خواص الكلمة بخلاف حروف المعاني فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم تحقق فيها مقتضى الاحراب كان حقها البناء والاصل في البناء الكون لفتحة فان البناء لكونه حالة دائمة غير داخلية تحت احوال مختلفة باختلاف العوامل اقتضى اخف الاحوال وهو الكون الا ان الكون لما تعذر في حروف المعاني التي جاءت على حرف واحد من حيث انها كلمات برأسها فجاز وقوعها في ابتداء الكلام والابتداء بالساكن متعذر كان حقها ان تبني على الفتحة التي هي اخف الكون في الفتحة فانها لكونها ادوات كثيرة الدور على الالف تحققت الاخف وهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة ان تقع الا ان الباء الجارة كسرت في بسم الله مثلا لاختصاصها بزوم الحرفية والجر اي تمييزها وانفرادها من بين الحروف المفردة بزومها لهما وامتناع انفكاك شيء منهما عنها فيكون الزوم المذكور مختصا بها ومحصرا فيها بناء على ان الباء في قوله بزوم الحرفية والجر داخلية على التصور كما في قوله نخصك بالعبادة لاعلى المنصور عليه كما في قوله تعجب مختص بالانسان وكل من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فتوافق حركة الحرف اثرها وعملها واما الحرفية فلا تقتضيا الكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة العدم لقلته اذ لا يوجد في الاضال ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الا نادرا كبيرا فان جعل كل واحد من لزوم الحرفية ومن لزوم الجر دليلا مستغلا على كون الباء مكسورة ينتقض الدليل الاول بواو العطف وفاء فان الحرفية لازمة لهما مع اسمها لئلا مكسورتين وينتقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فان الجر لازم لهما وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع الزومين دليل واحد على انكسار الباء حتى لا يرد النقص بما ذكر لانها احد الزومين فيه فان كاف التشبيه لا تزومها الحرفية لجواز كونها اسما بمعنى المثل وان لزومها الجر وكذا واو العطف وفاء لا يترجمها الجر وان رتبتها الحرفية ولما اشق مجموع الزومين عما ذكر من مراد النقص اشق عنها الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن بقى النقص بواو القسم وانه وباللام الجارة الداخلة على المضمرة فان لزوم الحرفية والجر جميعا متحقق فيها مع تحذف الحكم المذكور عنها لكونها محتوحة والجواب عن النقص بواو القسم وانه انما يجران لئلا يتما عن المضاف فصارا بذلك كان الجر ليس لازما لهما في نفسهما وعن النقص باللام الداخلة على المضمرة انها قهت مع تحقق مجموع

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

الازومين فيها للفرق 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 اثره المظهر فمعين الفتح لما دخل على المضمر فرقا بينهما مع ان  
 لام الابتداء لما فتحت ابقاء اها على ما هو الاصل في الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على المظهر فرقا  
 بينها وبين لام الابتداء ولو عكس لحصل الفرق بينهما ايضا الا انه اختير ان تكسر اللام الجارة لتناسب حركتها اثرها  
 وحلت لام الامر على اللام الجارة لان الجزم في الافعال بمنزلة الجزم في الاسماء فصارت لام الامر بمنزلة الاعراب 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 الاعلى المضمر المرفوع نحو  
 لانت ولا تدخل عليه اللام الجارة فلما حصل الفرق بجوهه المدخول عليه لم يتصور التباس احدهما بالآخرى  
 وعبر عن اللام الجارة بلام الاضافة بناء على ان الحروف الجارة تسمى حروف الاضافة لانها تضيف معاني الاسماء  
 الى الافعال **قوله** من الاسماء التي حذفتم اعجازها **قوله** اي واخرها مثل يدودم فان اصل دم دموي يقهين وقال  
 سيويه اصله دمي بسكون الميم لانه يجمع على دماء مثل ظبي وظباء وقال البرد اصله فعل بالتحريك وان جاء جمعه  
 مخالفا لتأثره بالذاهب منها الياء بدليل قولهم دمي يدمي مثل رضى رضى وقولهم في التثنية دميان وبعض  
 العرب يقول في تثنيته دموان واصل يد يدى على فعل ساكنة العين لان جمعه ايدى مثل فلس وفلس فكذا  
 انظر اسم من الاسماء التي حذفتم او اخرها عند البصريين لان الاسماء التي حذفتم او آلتها كذهب اليه  
 الكوفيون فاصل اسم عند البصريين سمو وقيل سمي مشتق من سموت او سميت مثل علوت وعليت وسلوت  
 وسلبت والسمو الارتفاع وسمى اسم الشيء اسما لانه تنويعا لظهوره ورفعة له وتقديره ارفع والذاهب لا يدلان جمعه  
 اسما وتصغيره سمي واو كان مشتقا من وسم بسم سمة وكان اصله وسمما كذهب اليه الكوفيون لكان جمعه  
 اوساما وتصغيره وسما فالصريحون لما راوا ان وسم في الطرفين لكثرة استعماله حذفوا الواو من آخره لذات  
 والاحتراز عن تعاقب الحركات على حرف العلة ولم يجوز تخفيف اوله بالحذف لكونه مستلزما لاجتماع الكلمة  
 فحذف ساكنه واجتلبت الف الوصل لاجل الابتداء فصارت اسم على وزن افعو واختلف في وزن اصله اهو فعل بكسر  
 الفاء او فعل بضمها وكل واحد منهما يجمع على افعال بكسرة واجذاع وقول واقفال فجمع اسم على التقديرين  
 اسما وقول المصنف لان من دأبهم ان يتدوا بالتحريك لا يصحح دليله على الاحتياج الى زيادة حرف يتدوا به فضلا  
 عن ان يكون ذلك ازاؤه الهمزة بخصوصها ليس الابتداء بتحريك الساكن كما في قول من قال بسم الذي في كل  
 سورة سمه وقوله والله اسماء سمي مبارك وهذا القول من المصنف يشعر بانسان الابتداء بالساكن ومن زعم  
 امتناعه يحتاج بالاستقراء وهو على تقدير كونه تاما لا يدل الاعلى عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع  
 فلما لم يحصل الجزم بالامتناع اوقفه المصنف في حيز الامكان حيث قال لان من دأبهم ولم يقل لامتناع  
**قوله** ويشهد له **قوله** اي لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاعجاز انهم اتفقوا على ادور منها ان تصغير  
 اسم سمي اصله سمي ومنها ان جمعه اسماء سمي ومنها ان الفعل منه سميته دون وسمته ومنها بجي سمي على وزن  
 هدى لغة فيه ولو كان مشتقا من وسم بسم سمة وكان اصله وسمما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وسما او سمما وكان  
 الفعل منه وسمت ولو جاز ان لا يجي سمي لغة فيه لان النافس لا يجي لغة من المثال **قوله** ويجي سمي كهدى **قوله**  
 عطف على قوله تصريفه **قوله** نصيب على الخالي من سمي وقوله فيه اي في اسم فان في لفظ اسم خمس لغات  
 اسم واسم بكسر الهمزة وضمها واسم بضم السين وضمها واسم على وزن هدى **قوله** والله اسماء سمي مبارك **قوله**  
 اي سماء باسم مبارك يقال سميت فلانا زيدا واسمته زيد واسمته زيدا وزيد كاه بمعنى والاسم المبارك هو الذي  
 يسمونه المسمى كمحمد وسعد وسعيد وغانم ونافع ومبارك آرك الله به ايثاركا والمعنى والله سماء باسم مبارك  
 واختار الله بذلك الاسم على غيرك كما اخذت به نفسك او لا اختيارك اياه **قوله** والقلب بعيد **قوله**  
 جواب عن الكوفيين وهو ان لفظ اسم من الاسماء التي حذفتم او آلتها وان هذه الامثلة نظرية قلب  
 مكان حيث اخذت الواو من اول الكلمة الى الاخر فان اصل اسماء مثلا اوسام فجعل بقلب المكان اسماء  
 فأعلى مثل اعلال كساء اصله كساو وكذا اصل سمي وسيم فصارت بقلب المكان سميو واصل اسمي او اسم فصارت  
 بقلب المكان اما سمي فقلت الواو انظر فية يا لكسر ما قبلها وتقرير الجواب ان جعل هذه الامثلة على قلب المكان

الاسم عند اصحابنا البصريين من الاسماء  
 التي حذفتم اعجازها لكثرة الاستعمال وينت  
 آلتها على السكون وادخل عليها مبتدأ بها  
 مرة الوصل لان من دأبهم ان يتدوا بالتحريك  
 يفتوا على الساكن ويشهد له تصريفه على  
 سماء واسمي وسمي وسميت ويجي سمي  
 هدى لغة فيه قال  
 الله اسماء سمي مبارك **قوله** آرك الله به ايثاركا  
 القلب بعيد غير منطرد

بعيد لانه خلاف القياس فلا يصر اليه بلا ضرورة وايضا ان القلب لا يطرد في جميع تصاريف الكلمة فانه لا توجد كلمة خولف الاصل فيها في جمعها وتصغيرها وسائر تصاريفها كيف وشأن الجمع والتصغير والاوزان الى اصولها **قول** واشتقاقه **قول** اي عند البصريين من السمو وهو الارتفاع سمي به لانه رفعة للمسمى وشعاره اي علامة للمسمى بها يرتفع عن زاوية الهجران الى محفل الاعتبار والعرفان وعن حضيض الخفاء الى اوج الجلاء فان محضرات الاشياء ليس كثيرتها مما يوضع له اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها او نوعها **قول** ومن السمة عند الكوفيين **عطف** على قوله من السمو يعني ان الكوفيين جعلوا الاسم مشتقا من وسم بسم محذوفوا اصل اسم وسم محذفت منه الواو تعاليم وزيدت الهاء في آخره عوضا عن المحذوف كافي العدة والصفة والزنة فان اصلها وعد ووصف ووزن فعمل فيها كما ذكرنا فصار عدة وصفة وزنة وسمحة يعني علامة وقد تزداد همزة الوصل في اوله بعد حذف الواو لاجل الابتداء ولتكون عوضا عن الواو المحذوفة فصيرا سما وسمي اللفظ للموضوع ليدل على شيء بعينه اسمالكونه كالعلامة المعرفة لذلك الشيء **قول** ليقال اعلاه **علة** لعله من الوسم لان السمو فان جعله من السمو يستلزم كثرة الاعلال حيث حذف عجز سمو وبنى اوله على السكون وادخل عليه همزة الوصل بخلاف ما لو جعل اصله وسما فانه ليس فيه الاحذف الواو وزيادة همزة الوصل للابتداء ثم 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 وليس اشاح واعاء في وشاح ووعاء نظيره اذ ليس فيها تعويض همزة الوصل عن الواو المحذوفة بل هما من باب ابدال الف القطع من الواو **قول** ومن لغاته سم وسم **بضم السين** وكسرهما انظرا انه كلام مستقل جسي به ليجرد بيان اللغات المستعملة في معنى الاسم مع قطع النظر عن كونه مشتقا من السمو او السمة حتى يكون شاهدا لقول البصريين او الكوفيين لاحتمال ان يكون اصلها وسمما ثم تحذف الواو وتكسر السين في الاول بناء على ان الاصل في تحريك الساكن الكسر وتضم في الثانية لتدل الضمة على الواو المحذوفة كما يحتمل ان يكون اصل احدهما سموا واصل الاخر سموا ثم عمل كاعلال قاضي بخلاف سما فانه شاهد لقول البصريين يتعين كون اصله سموا قلبت الواو الف تحركها وافتتاح ما قبلها ثم استشهد على ان من لغاته سما بقوله بسم الذي في كل سورة سمه اوله

- ارسل فيها بازلا يقرمه • فهو بها ينصو طريقا يعلاه •
- بسم الذي في كل سورة سمه • قد انزات على طريق تعلاه •

قوله باسم متعلق بارسل والمستتر في ارسل المراد والبارز في قوله فيها للابل اي ارسل الراعي في الابل بازلا حال كونه ملتبسا بسم الله والبارز الفحل الذي انشق نابه وذلك في السنة التاسعة وربما زل في السنة الثامنة حال كون الراعي المرسل يقرمه اي يتركه عن الاحتمال بالركوب والحمل عليه ليتقوى للفحلة الجوهرى المقدم ككرم البحر المكرم لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون محتسا للفحلة وقد اقرمه فهو مقدم ومنه قيل سيد القوم مقدم تشبيهاه بذلك فهو اي البازل ينصو اي يقصد تلك الابل طريقا يعلاه ويقاله لاعتياده تلك الفحلة **قول** والاسم ان ارديه اللفظ ضمير المسمى **اختلاف** الفضلاء في ان الاسم كزئيب وزئيد في قولك كزئيب طالق وزئيد صائم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو الاصوات مقطعة وحروف لا بد ان ين اوله ان الاسم هو ماهو وان المسمى ماهو حتى نظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو الاصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى النوات في انفسها والحقائق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى ضرورة ان الاصوات المقطعة الغير القارة تختلف باختلاف الالمام والاعصار دون النوات والاعيان القائمة بانفسها وايضا قد تكون الذات الواحدة بعبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد ضمير المتعدد فلا تكون المسئلة مما يصح ان يختلف فيه العقلاء وان كان المراد بالاسم كزئيب وزئيد ذات الشخص المسمى به وعينه تعين ان يكون الاسم عين المسمى الا ان لفظ الاسم لم يشتر في هذا المعنى بل المشهور اطلاقه على العبارة الموضوعية بازاء النوات والحاصل انه لا وجه لاختلاف العقلاء في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه ضمير المسمى وان كان المراد به الذات فلا نزاع في انه عينه والظاهر ان سبب اختلاف القوم في هذه المسئلة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتب زيد او قد يطلق ويراد به المسمى كما في كتب زيد فاذا

واشتقاقه من السمولانه رفعة للمسمى وشعاره ومن السمة عند الكوفيين واصله وسم محذفت الواو وهو ضمت عنها همزة الوصل ليقال اعلاه ورد بان الهمزة لم تعهد داخله على ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاته سم وسم قال بسم الذي في كل سورة سمه والاسم ان ارديه اللفظ ضمير المسمى لانه يتألف من اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف الالمام والاعصار

اطلق بلا قرينة ترجح ارادة اللفظ او المسمى كقولك رأيت زيدا فإنه يحتملها بلا رجحان فالقائل بالقرينة يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى **قوله** ويرتد تارة **قوله** أي قد تعدد الاسم مع اتحاد المسمى كافي الترادف واجتماع الاسم والقب والكنية ويحدد الاسم تارة اخرى مع تعدد المسمى كافي المشترك **قوله** وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ **قوله** جواب عن سؤال يرد على قوله لكنك تعلم يشتر بهذا المعنى تقرير السؤال أن المراد بالاسم هنا الذات بقريته نسبة التنزيه اليه والمزج عن القائص هو ذات الله تعالى لا الصوت والحرف والوقوع في القرآن دليل الاشتهار قال الامام احتجاج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص قوله تعالى تبارك اسم ربك والتبارك تعالى هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسم امرأته التي تحتها وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد وقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها ثم قال والجواب عن الاول ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن القائص والآفات كذلك يجب علينا ان نعتقد تنزيه الالفاظ المرشحة لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن الرقت والعبث وعن جيع ما يشعر بسوء الادب في حقها كذكره على وجه التعمير وتسمية الغير به وبانه بما لا يليق به وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق ولهذا السبب وقع الطلاق عليها **قوله** او الاسم فيه قسم **قوله** فان معطوف على قوله المراد به اللفظ **قوله** كافي قول الشاعر **قوله** يعني ليبدأ

- نثنى ابتساي ان يعرش ابوهما • وهل انا الامن ربيعة اومضر •
- فقومنا وقولا بالذي قد عرفنا • ولا نغمشا وجهها ولا نعلقا الشعر •
- الى الحول ثم اسم السلام عليكما • ومن بك حولا كاملا قد اعتذر •

قوله نثنى أي حذف احدي التائين وقوله من ربيعة اومضر أي من قبليهما فانها ماتا وانقراضا قانا كذلك اموت ثم امر بنيد بان تقوموا وتندبوا بعد موته وتذكر ما تعرفانه من محاسن اخلاقه واحسان افعاله وغضائه ونهاهما عما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله تقوموا وقولا أي افلا هذه الندية والتعزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما أي ثم اودعكما واسم عليكما سلام توديع واقبل عذركما ان تركنا الندية والبكاء بعد هذا الانكسار بكم كما حولا كاملا ومن بك حولا كاملا قد اعتذر **قوله** من ذهب الى ان الاسم غير المسمى بقوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وبقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فان كل ذلك يدل على تعدد الاسم مع ان التعدد في المسمى محال وبانه لو كان الاسم عنده المسمى لصح ان يقال عبادت اسم الله ورزقني اسم الله وخلقني اسم الله واكملت اسم الخبر وشربت اسم الماء وهذا مما ينسب قائله الى الجهل والحماقة وبانه اذا سئل عن اسم شخص يقال في جوابه اللفظ الموضوع له ولا يشار الى عينه **قوله** وان اريد به الصفة كما هو رأي الشيخ **قوله** كما هو رأي الشيخ فيدل الصفة لا للارادة فان الصفة على رأى غير الشيخ عبارة عن الاسماء المشتقة ويضمر بما يدل على ذات مجمة باعتبار معنى معين من معانيه واوصافه كضارب ومضروب ونحوهما بخلاف الشيخ فان الاسم على رأيه ما يدل على الذات مشتقا كان او غيره وما كان مشتقا منه ينقسم الى ما يدل على صفة حقيقية قديمة بذاته تعالى كالعالم والصادر فانها يدلان على العلم والقدرة وهما صفتان حقيقيتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى وليتا عين الذات بحسب المفهوم ولا غيرها حيث لا يجوز انفكاكهما عنها وغيرهما من اسمائه تعالى يقال له صفة لدلالته على الصفة القديمة فالصفة حقيقة هي مبدأ الاشتقاق الا انه يسمى المشتق ايضا صفة لدلالته على الصفة القديمة وينقسم ايضا الى ما يدل على نسبة خارجية عن ذات المسمى كالمخاليق والرازق مما لا يدل على الصفة الحقيقية فانها يدلان على نسبة الذات الى المطلق والرزق ولا شك ان النسبة غير الذات فالصنف جواز الحلقى لفظ الاسم على ثلاثة معان اللفظ الدال على المسمى ونفس ذات المسمى والصفة المعنوية القائمة بالمسمى لانه يستعمل في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كقولنا زيد معرب وزيد كاتب او صاهم وكقوله عليه الصلوة والسلام ان الله تسعة وتسعين اسما وعدت منها الاسماء الدالة على الصفات القديمة فاختلافهم باختلافهم في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ان ارادوا به ان لفظ القرس مثلا هل هو نفس الحيوان المخصوص او غيره فهو لغو من الكلام اذ لا يشك عاقل في انه غيره وان ارادوا

ويتعدد تارة ويحدد اخرى والمسمى لا يكون كذلك وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته عن القائص يجب تنزيه الالفاظ المرشحة لها عن الرقت وسوء الادب او الاسم فيه قسم كما في قول الشاعر الى الحول ثم اسم السلام عليكما وان اريد به الصفة كما هو رأي الشيخ ابي الحسن الاشعري انقسم انقسام الصفة عنده الى ما هو نفس المسمى والى ما هو غيره والى ما ليس هو ولا غيره

بالاسم مدلوله الذي هو الذات من حيث هو هي وقالوا مدلول لفظ القرس هل هو نفس الحيوان المخصوص  
 وذاته او غيره فلا وجه لخلاف 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 قائمة بذات الله تعالى  
 واطلقوا عليه لفظ الصفة باعتبار دلالة عليه الا يكون ترديدهم في انه هل هو عين المسمى او غيره حاصرا لتحقيق  
 احتمال ثالث وهو انه ليس عين المسمى ولا غيره وهذا الاحتمال هو الحلق 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 بضعها كالهداية والاضلال والرضى والسخط فانه تعالى يهدي من يشاء هدايته ويضل  
 من يشاء ويمذب من يشاء ويرحم من يشاء ويرضى بالايمن ولا يرضى بالكفر **قوله** وانما قال بسم الله  
 ولم يقل بالله **قوله** يعني ان الغاربي حال شروعه في القراءة لا بد ان يكون ملابسا باسمه تعالى على وجه التبرك به  
 او مستعينا بذاته تعالى وفي كون قرآته معتدبا شرعا وكل واحد منهما يحصل بان يقال بالله الرحمن الرحيم  
 فلم يسئل بسم الله فاجاب عن ذلك بان لا نسلم ان كل واحد منهما يحصل بان يقال بالله لان **صكون** الفعل  
 مصدرا باسم الله تعالى يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا وثانيهما  
 ان يذكر لفظ يدل على اسمه كما في نظم النجيلة فان لفظ اسم مضافا الى الله تعالى ذكر لاسمه تعالى لا يخصصه  
 بل على وجه يناول اي اسم كان فن قال حال شروعه في القراءة بسم الله او بالله يصدق عليه انه ملابسه بسم الله  
 على وجه التبرك به وكذا الاستعانة به تعالى انما تكون بذكر اسمه تعالى اما مخصوصه او على وجه الاطلاق والعموم  
 لكن هذا الوجه في تخصيصها اولى تعظيما وتجيلا لان غاية ما يمكن للعبد من الملازمة باسمه تعالى او من الاستعانة  
 بذاته انما تكون بذكر اسمه **قوله** او للفرق بين العيين واليمين **قوله** بان قوله بالله اقرا محتمل ان يكون على قصد  
 التين وعلى قصد التين بذكر الله تعالى واذا قال باسم الله تعين كونه بقصد التين والتبرك لان باه القسم انما تدخل  
 على اسم من اسماء الله تعالى او على صفة من صفاته ولا تدخل على لفظ الاسم **قوله** ولم تكتب الالف على ما هو  
 وضع الخط **قوله** جواب عما يقال ان همزات الوصل حكمتها في الابتداء الثبوت وفي الوصل السقوط لفظا لا كتابة  
 كما في اقرأ باسم ربك فلم يكتبوها في بسم الله فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل  
 في بسم الله لكثرة استعماله تلفظا وكتابة وكثرة الاستعمال تقتضي التخفيف من اى وجه كان مع انها لم تترك  
 بالكتابة بل انما لما حذف بعد الباء طوتوا هذا الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التي على صورتها الاصلية  
 وقيل انما طوتوا الباء لانهم ما ارادوا ان يستفصوا كتاب الله تعالى الا بحرف اعظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول  
 لكتابه طوتوا الباء واظهروا السين اى فرقوا بين اسنانها والمعنى واظهروا اسنان حرف السين ودوتوا والميم  
 تعظيما لكتاب الله تعالى بل محافظة على تعظيم الاسم نظرا الى جلالة ما ريد به من اسماء الله العظيمة بعظمة سمائها  
**قوله** والله اصله اله **قوله** هذه العبارة احسن مما وقع في الكشاف وهو قوله والله اصله الاله لانه يروى  
 ان الالف واللام معتبر في اصله وليس كذلك لوافق على زيادتهما على اصله لقصد التعريف والاشارة الى اله  
 بالتكثير **قوله** فحذفت الهمزة وعوض عنها الالف واللام **قوله** اى حذفت على خلاف القياس لان  
 المحذوف قياسا في حكم المجهت فلا يعوض عنه بشئ \* واعلم انه كما تحيرت الاوهام في ذات الله تعالى وصفاته كذلك  
 تحيرت في اللفظ الدال عليه انه هل هو اسم او صفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم الى غير ذلك والمراد بكون  
 لفظ الجلالة مشتقا كونه مأخوذا من اصل بنوع تصرف فيه لا المشتق الذي يذكر في مقابلة اسماء الاعلام واسماء  
 الاجناس فانه من قبيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسما مشتقا منها في مقابلة كونه صفة مشتقة  
 واعلم ايضا ان الاسم المتقابل للفعل والحرف ينقسم الى اسم وصفة بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات  
 معينة بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالقرص والعلم او يكون موضوعا لها باعتبار معنى كذلك كالرجل  
 الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكالاجر اذا جعل عمال شخص فيه حجرة وكالسماء الزمان والمكان والآلة  
 والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحنن والاحسن  
 والاجر الغير الاعلام ويقال للقسم الاول اسم ولثاني صفة فان الامثلة المذكورة للقسم الاول موضوعات لذات  
 اعتبر فيها نوع معين بخلاف نحو الضارب والمضروب فان الذات المحذوفة في مفهومه ليس فيها شائبة التعين

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

بل هي معتبرة على وجه الابهام بناء على ان الغرض الاصلى فيه الدلالة على المعنى المتعلق بها واعتبار الذات  
المجهدة انما هو لضرورة ان المعنى لا يقوم بذاته بخلاف نحو الامام فان المقصود فيه الدلالة على الذات المتعينة  
بمتعلق بها من المعنى والمراد بالذات ههنا ماهو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كافرسي او بغيره  
كالعلم وبالمعنى مالا يكون كذلك لاشتماله على نسبة تما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين تما شخصيا كان او نوعيا  
او جنسيا وبالجملة خلافها والاسم جنس تحت انواع ثلاثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة  
لانه اما ان يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة او لا يكون والاوّل هو العلم والثاني اما ان يكون المفهوم منه  
نفس الماهية من حيث هي اوبشى تما موصوفا بالصفة الغلانية والاوّل اسم الجنس والثاني الاسم المشتق  
ويقال له الصفة وهي ما دل على ذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واوصافه واذا تقرر هذا فاعلم ان المصنف  
تمرض ههنا لا قول اربعة في لفظ الجلالة الاوّل انه اسم عربي مشتق صار علما بالظنية الخ للمعبود بحق لا يطلق  
على غيره وكذلك الآله قبل نقل حركة الهزة الى لام التعريف وحذفها ثم اسكان اللام المذكورة وادغامها  
في اللام الثانية فانه ايضا لا يطلق الاعلى المعبود بحق بخلاف آله المجرى عن حرف التعريف فانه يخلق على المعبود  
بحق وعلى غيره قال تعالى ومن يدع مع الله الها آخر لبرهان له به وقال لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا  
والمصنف ذكر هذا القول بقوله والله اصله اله الى قوله وقيل عم لذاته الخصوصية فانه معطوف على قوله والله  
اصله اله فكانه قيل وقيل لا اصل له ولا اشتقاق بل هو اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته الخصوصية وهذا القول  
هو القول الثاني بما ذكره المصنف من الاقوال الاربعة وقد ذهب اليه الخليل والزجاج واختاره الامام ونسبه  
الى سيبويه والاصوليين والفقهاء وقدماء الفلاسفة انكروا ان يكون لله تعالى بحسب ذاته الخصوصية اسم  
على ان المراد من وضع الاسم ان يشار بذكره الى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته الخصوصية اسم لكان المراد  
من وضع ذلك الاسم ان يذكر عند احد لتعريف ذلك المسمى له وانتقال ذهنه اليه وقد ثبت ان احدا من خلقه  
لا يعرف ذاته الخصوصية البتة فكيف يشار بذكر اسمه مع انه من خلقه ليس معقولا لبشر واذالم يصح ان يشار اليه  
بذكر اسمه لم يبق في وضع الاسم لذاته الخصوصية فائدة فهم يتكروا كون لفظ الجلالة علما موضوعا لذاته الخصوصية  
ويقولون ان جميع اسمائه تعالى صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين ومن قال بكونه  
علما لذاته الخصوصية له ان يقول لا يتسع في قدرة الله تعالى ان يشرف بعض المقربين من عباده بان يجعله عارفا  
بذاته الخصوصية بحيث يمكنه ان يضع الاسم بازائه على ان مالا يكون معقولا لبشر انما هو كنه ذاته الخصوصية  
ووضع الاسم بازائه وانتقال الذهن اليه لا يتوقف على تصوّره بكنه ذاته ونمائه حقيقته والقول الثالث من الاقوال  
الاربعة التي ذكرها المصنف ما ذكره بقوله والانهر انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل  
في غيرها وصار كالعلم مثل الثريا والصعق اجري مجراه في اجراء الاوصاف عليه وامتاع الوصف به وعدم تطرق  
احتمال الشركة اليه واختاره المصنف لظهور كونه وصفا في الاصل وجاريا مجرى العلم في عدم صحة اطلاقه  
على غيره تعالى واستدل على ما اختاره بوجود ثلاثة الاوّل ان ذاته تعالى من حيث هو ذاته اى من غير اعتبار  
امر آخر سواء كان صفة حقيقية كالعلم والقدرة او غير حقيقية كالعبودية والرازقية ونحوهما من الامور  
الاضافية غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بان يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله  
تعالى او البشر اما الاوّل فلان الحكمة في تخصيص اللفظ بازاء المعنى يفهم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك  
انما يتصور في المعاني المعقولة 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 فجازله ان يتعقل ذاته الخصوصية بوجوده ما يوضع لها اسما  
فقوله فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ممنوع على تقدير ان يكون الواضع هو البشر والوجود الثاني من الوجود الدالة  
على ان الجلالة وصف في الاصل وانها اولم تكن وصفا في الاصل بل كان علما لذاته الخصوصية لما افاد قوله تعالى  
وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سرهم وجهرهم معنى صحيحا عند حله على ظاهره فان الظاهر ان يتعلق  
قوله في السموات بلفظ الجلالة فلولا لم يكن وصفا في الاصل لما صح ان يتعلق به الظرف لعدم اشتماله على معنى  
الفعال حيث ان الاصل لا في الاصل ولا في وقت الاستعمال فلا يفيد معنى صحيحا على تقدير حله على ظاهره وان  
افاد ذلك على تقدير ان يحمل على خلاف ظاهره بان يجعل قوله في السموات متعلقا بعلم وتكون الجملة خبرا ثانيا

(٧) ولذلك قيل يا الله بالقطع الا انه ينس  
بالمعبود بالحق والاله في اصله لكل معبود ثم  
غلب على المعبود بحق واشتقاقه من له الهة  
و الوهية والوهية بمعنى عبد ومنه تأله واستأله  
وقيل من اله اذا تجرلان العقول تصير في معرفته  
او من الهت الى فلان اى سكنت اليه لان  
القلوب تطمئن بذكره والارواح تكن الى  
معرفته او من اله اذا فرغ من امر نزل عليه  
والله غيره اجاره اذا العائد يفرغ اليه وهو  
بغيره حقيقة اوزعمه

(تبيه)

(٧) قوله (ولذلك قيل يا الله) وقونه  
(الا ان يخص بالمعبود بالحق) سياتى  
حاشيتها في الصحيفة (٢٤) وقونه (ثم غلب  
على المعبود بالحق) سياتى حاشيتها في الصحيفة  
(٢٥) فليختر

لمصححه

(او يكون)

او يكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة بدلا من المبتدأ واما اذا كان وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل  
مجهورا عند استعماله على ما في هذا يصح ان يعلق به الظرف باعتبار اشتغاله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى  
هو المستحق للعبادة فيما كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف افادة ظاهر الآية معنى صحيحا على كون لفظ  
الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا في الاصل عدولا عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرف  
الآية عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين المذكورين سابقا او يجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار  
ملاحظة المعنى الوصفي الخارج عن مفهوم الاسم كما في قول الشاعر \* اسد على وفي الحروب نعامه \*

اي جرى على وهو ايضا خلاف الظاهر والوجه الثالث من الرجوع الدالة على كونه وصفا في الاصل انه لا بد  
ان يكون مشتقا من احد الاصول المذكورة لتحقيق معنى الاشتقاق منه لتحقيق المشاركة بينه وبين الاصول  
المذكورة ويرد عليه ان كونه مشتقا لا يقتضي كونه وصفا في الاصل وانما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق  
موضوعا لذات سمية وليس كذلك فان اسماء الزمان والمكان والآلة مشتقات وليست بصفات لدلائلها بل  
ذوات معينة بنوع معين والقول الرابع من الاقوال الاربعة التي ذكرها المصنف في لفظ الجلالة انه لفظ سرياني  
مغرب وقد ذكره بقوله وقيل اصله لاها بالسريانية فحرف الالف الاخيرة وادخال اللام والحاصل  
ان الامة اختلفوا في ان لفظ الجلالة هل هو سرياني او عربي ومن قال عربي اختلفوا في انه علم قصدي لذاته  
المتخصصة 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 سمية باعتبار معنى معين او هو اسم موضوع  
لذات معينة كالانسان والفرس والعلم والجهل ونحوها ومن قال انه اسم اوله الذي همزته منقلبة عن واو  
اصلية كان اصله ولاء كاعاء واشاح اوله مصدر لا يلبسها ولاها اذا حجب وارتفع فان لاءه ببيان احدهما  
الاحتجاب كما في قول الشاعر

\* لاهت فا عرفت يوما بمجارحة \* باليتها خرجت حتى رأيناها \*

وتانيهما الارتفاع يقال لاه فلان اي ارتفع فقوله لانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ناظر الى المعنى الاول  
وقوله ومرتفع على كل شيء ناظر الى الثاني اي متعل على كل شيء استعلاء معنويا ترتيبيا وايضا هو مرتفع اي منزّه  
عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات **قوله ويشهده** اي لكون اصله لاها قول الشاعر

\* كلكمة من ابي رباح \* يشهدها لاهه الكبار \*

الخلقة قوم يتخلفون لامر واورباح بفتح الراء والباء الموحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء  
مبالغة الكبر اي كجماعة جلسوا حول ابي رباح يشهدها اي يحضرت تلك الجماعة لاهه الكبار اي اله ابي رباح  
وهو صفة الذي اتخذها لها فن قال ان اصله الله تفرقا لاجس فرق الفرقة الاولى من ذهب الى انه مشتق من الله بفتح  
اللام الالهة بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنا ومعنى \* والفرقة الثانية من ذهب الى انه مشتق من الله بكسر اللام  
اذا تحمير فيكون الاله بمعنى التحمير اي الذي تحميرت العقول في معرفته والثالثة من ذهب الى انه مشتق من الهت  
الى فلان بمعنى سكنت اليه في الاساس يقال سكنت الى فلان اي استأنست به واستقررت عنده ولا تشرق القلوب  
ذاهبة في سلسة الطلل الا بذكره والوصول اليه فالله حينئذ بمعنى السكون اليه والرابعة من ذهب الى انه  
مشتق منه لان العائد بفتح اليه حقيقة ان كان لها باخلق او بزعم العائد ان كان باطلا فيكون الاله بمعنى المأمن  
والجأ والخامسة من ذهب الى انه مشتق من اله اذا ولع اي اشتاق وحرص يقال اله الفصل اذا ولع بامه اي الجأ  
اليها بالحرص والشوق ويقال له تعالى اله الخلق اذا خلق يولعون بالتضرع اليه في الشدة فجملة من قال  
انه اسم عربي مشتق سبع فرق منها ما ذكره والفرقة السادسة من ذهب الى انه مشتق من وله اذا تحمير ويقال ان اصله  
ولاه فقلت الواو همزة واستعمال الكسرة عليها كما استعمال الضمة في وجوه وقلب الواو همزة بان يقال اجود قيل  
في ولاء اله كما قيل في ولاء ووشاح اعاء واشاح ورد هذا الوجه بجمعهم على آله ولو كان اصله ولاها لكان ينبغي  
ان يجمع على اوله لان جمع التكسير كالتصغير يرد الحروف المنقلبة الى اصلها **قوله او من اله اذا تحمير** بعد  
ذكر قوله وقيل من اله اذا تحمير صريح في ان اله بمعنى محيرفة مستقلة وان همزته اصلية وليست منقلبة من الواو  
وان وله لغة اخرى وانها مترادفة على معنى التحمير ولم يذكر وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله

او من اله الفصل اذا ولع بامه اذا العباد يولعون  
بالتضرع اليه في الشدة او من وله اذا تحمير  
وتحبط عقله وكان اصله ولاء فقلت الواو  
همزة لاستعمال الكسرة عليها استعمال الضمة  
في وجوه قيل اله كاعاء واشاح ويرده الجمع  
على آلهة دون اوله وقيل اصله لاه مصدر  
لا يلبسها ولاها اذا حجب وارتفع لانه  
سبحانه وتعالى محجوب عن ادراك الابصار  
ومرتفع عن كل شيء مما لا يليق به ويشهده  
قول الشاعر

\* كلكمة من ابي رباح \* يشهدها لاهه الكبار \*

لان العقول تصير في معرفته و صريح بان اصله و لانه لان المشهور ان مصدر وله و لانه ولم يشتر و لانه مصدره  
و من قال ان همزة اله اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة و تصاريف الكلمة حيث قال الله و تائه و استائه بمعنى عبد  
و تعبد و استعبد فان الهمزة ثابتة فيها و فيما تصريف منها فغير منها انها اصلية فان الحرف الاصلى يثبت في تصاريف  
الكلمة و استدل على كون اصل لفظة الجلالة على صيغة اله باستعماله في معنى الجلالة كما في قوله

معاذله ان تكون كظنية \* و لادمية و لاعقيلة ررب \*

قوله معاذ مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المباغاة في الاعتصام بالله اى اعوذ بالله عودا و التدمية بضم الدال  
الصنم و الصورة المنقوشة و في الصحاح هي الصورة من العاج و نحو و عقيلة كل شئ اكرمه و مختاره و الرب رب  
القطيع من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الحبيبة بشئ منها و ان وقع ذلك في كلام الشعراء و لما فيها من معنى النبي  
اتى بلا المؤكدة لاني كما في قوله \* ابي الله ان اسمو بام و لآب \* اى ان استعلى و اتعظم بواسطة ابي او امي و انما  
استعلى بما فضلني به من الفضائل النسانية و الكمالات الوهية \* قوله و لذلك قبل يا الله بالقطع \*  
اى و انكون الالف و اللام عوضا عن حرف اصيل و كون الالف جزءا من العوض كانت بمنزلة الحرف  
الاصلى فقطعت لذلك و هذا الدليل يقتضى ان تكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اى حالتى النداء و غيرها  
و ان لا تسقط في الدرج اصلا مع انها تسقط في الدرج في غير النداء نقل عن الخليل انه قال اصل هذه الهمزة القطع  
لانه انما جي بها لاجل التعويض لا التعريف الا انها سقطت في الدرج في غير النداء طلبا للتحفة لكثرة استعمال  
لفظ الشريف و لم تسقط حالة النداء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف و ان اتيانها فيها يستلزم  
اجتماع اداة تعريف ثابتة حالة النداء رعاية لما هو الاصل فيها و هو كونها بالقطع مع ان اسقاطها فيها طلبا  
للتحفة يوهم خلاف الواقع و هو كونها اداة التعريف \* قوله الا انه يختص بالمعبود بالحق \* استدراك  
بمعنى لكنه و ضمير انه لفظ الجلالة المذكور سابقا و وجه الاستدراك انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة اله و هو اسم  
جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا كما في قوله تعالى و انذر الى الهك الذى ظلت عليه عاكفا و قوله  
افرايت من اتخذ الهه هواه نشأ من ذلك توهم ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق  
فاحتجج الى رفع هذا الوهم فرفضه بقوله الا انه يختص بالمعبود بمعنى ان الاله المحلى باللام قبل ان يظلم استعماله  
في فرد معين من افراد جنس اله بطلق على كل معبود سواء كان معبودا بالحق او لا لانه ليس عما قصد باموضوعا  
لذاته المخصوصة ابتداء بل هو علم اتفاق مرضت له العملية بان كثر استعماله حال كونه محلى بلام العهد في فرد  
معين من افراد جنسه يكون ذلك الفرد معبودا للمخاطب بسبب شهرة ذلك الفرد المعهود من بين افراد جنسه  
بكونه فردا لذلك الجنس و ان الاله المنكر اسم جنس يقع على كل معبود فاذا كان فردا من افراد اله اى فردا كان  
معبودا للمخاطب و اشترت اليد بلفظ الاله المحلى بلام العهد صحت الاشارة اليه و ان لم يكن معبودا بالحق  
و اذا كان ذلك الفرد المعهود معبودا بالحق و كثر استعمال لفظ الاله المحلى بلام العهد فيه لكونه اشهر افراد  
ذلك الجنس بكونه فردا لله بحيث صار ماعدا ذلك الفرد كانه ليس فردا بصير لفظ الاله محلا بقلبه عليه  
و ان 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 و اوصافه من غير ملاحظة ذلك الشئ المهم بخصوصية  
عالم ليس باسم مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة و معناه شئ ما تعلق به العبادة و صار معبودا و قوله و الاله  
في اصله لكل معبود يدل على انه بمعنى المعبود فيلزم ان يكون صفة كالمعبود و هو في هذا الموضع بصدد بيان  
انه اسم مشتق لصفة فاوجه كلامه قلنا ليس المراد بقوله و الاله في اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود او مراد فله  
حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد انه اسم يقع على ذوات المعبود مطلقا ثم قلب على المعبود بحق و هذا المقدر  
لا يقتضى الوصفية فان الاسم المقابل للفعل و الحرف انما يسمى باسم الصفة اذا كان موضوعا لشئ باعتبار بعض  
المعاني المتعلقة به من غير ملاحظة ذلك الشئ المهم بنوع تعين و خصوصية ما من كونه انسانا او فرسا عما  
وجها و نحوها فيجب ان لا يلاحظ الا بالوجه الاعم الذى ليس فوقه عام كالشئ و لا يكون ملاحظة الذات بهذا  
الوجه العام و نهاية الابهام الالضرورة ان المعنى لا يقوم الا بالذات و لذلك فمروا الصفة بما يدل على ذات و معنى  
معين و المعنى هو المقصود او على ذات مبهمة و معنى معين و ارادوا بالذات ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان

و قيل علم لذاته المخصوصة لانه بوصف  
ولا بوصفه و لانه لا يبدل من اسم تجرى  
عليه صفاته

( تبيه )

و قوله ( و لانه لا يبدل من اسم تجرى عليه  
صفاته ) سياتى حاشيته في الصفحة ( ٢٥ )  
فيلتلر

نصحه





من اصابت الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد الا ان بين لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقا من حيث ان الغلبة في لفظ الجلالة تقديرية وكذا في لفظ الثريا بخلاف لفظ الصعق فان الغلبة فيه تحقيقية وذلك لان الغلبة الحقيقية عبارة عن ان يستعمل اللفظ اولا في معنى ثم يغلّب على آخر كالصعق والتقديرية عبارة عن ان لا يستعمل من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس ان يستعمل في غيره ولفظ الجلالة والثريا من هذا القبيل اذ لم يستعمل من ابتداء وضعهما في غير العبود بالحق والكوكب المخصوص اصلا لكن مقتضى القياس ان يستعمل في غير ذلك ايضا مما وجد فيه المعنى الوضعي الذي هو مدلولهما الاصلي والديران والعبوق من هذا القبيل فان الديران فعلان بمعنى الفاعل من الدور وهو يقولون ان الكوكب السمي به يدور الثريا خاضع بالهاو العبوق فيقول بمعنى الفاعل من العبوق وهو المنع سمي بذلك لان من تعبلاهم ان الديران خطب الثريا وساق اليها كواكب صفراء معه والعبوق بينهما يعوقها عنه والقياس يقتضي ان يطلق كل واحد من الديران والعبوق على كل ما فيه معنى الدور والعبوق لان العلم الغالب ما كان في الاصل موضوعا لمعنى جنسي كلي ثم صار علما لفرد من افراد ذلك الجنس بقلبه عليه وقياس الجنس ان يطلق على كل واحد من افراده لكن لم يرد اطلاق شيء من لفظي الديران والعبوق على غير الكوكبين المخصوصين والعبوق نجم احمر مضى على طرف المجرة الايمن يطرأ الثريا لا تقدمه واصله عبوق على فحول والديران خمسة كواكب من الثور يقال انه سماه وهو من منازل القمر لقد وقع المدول عن بيان مراد المصنف بقوله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره الى آخره بسبب تطويل الكلام في بادي المقصود فلنرجع الى بيان المراد وهو دفع الوجوه المذكورة في اثبات كونه علما لذاته المخصوصة الوجه الاول ان لفظ الجلالة لو كان صفة لجاز ان يوصف به والحال انه يمنع ان يوصف به فثبت انه علم فدفعه المصنف بانه لما غلب على العبود بالحق وصار كالعالم القصدى اجري مجراه في امتناع ان يوصف به والوجه الثاني ان لفظ الجلالة لو كان صفة لما بقى لذات الواجب اسم يجرى عليه صفاته لان ما عداه بما يطلق عليه لا يصلح ان يكون اسماله فدفعه بان اجراء الاوصاف عليه تعالى لا يتوقف على ان يكون له علم قصدى بل يصح ذلك بان يكون له ما يجرى مجرى العلم القصدى مما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة فانه يمكن في اجراء صفاته تعالى عليه والوجه الثالث انه لو كان صفة لكان مفهومه كليا مشتركا بين كثيرين فلا يكون قولنا لاله الا الله توحيدا للعبود بالحق لان اثبات ما يصح اشتراكه لا يكون توحيدا فدفعه بان اعادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علما قصديا لذاته المخصوصة بل يمكن في افادته التوحيد ان لا يتطرق اليه احتمال الشركة سواء كان علما قصديا لذاته المخصوصة او من الاعلام الغالبة المختصة بها ثم شرع في تقرير ادلة المذهب المختار عنده فقال لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته الخ واصترض على ما اختاره من المذهب بانه اذا كان في الاصل وصفات عرض له معنى الاسم بالغلبة لم يكن لله تعالى في اصل الوضع بل الى عروض الغلبة اسم يجرى عليه صفاته وهو ظاهر لا وما وفساد واجيب عنه بانه انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة الحقيقية والتقديرية ومن الغلبة من اضاء التقديرية عن الوضع واورد على المصنف في تقرير ما اختاره من المذهب بان يقال ان الغلبة في الصفة لا توجب العلية كما قال في الكشف ان الرحمن من الصفات الغالبة فكيف قال المصنف انه صار علما بالغلبة وهو مزيد عليه لانه لم يقل كذلك بل قال انه صار كالعالم فلذلك اجري مجراه **قوله** وتغنيم لانه اذا اتفق ما قبله نحو ان الله او ان ضم نحو يضرب الله سنة اي طريقة مسلوكة شراة من علماء القراة واما اذا انكسر ما قبله كما في بسم الله والحمد لله فان اكثر القراء على ترفيق لام الجلالة حيث ان الانتقال من الكسرة الى اللام المعجمة ثقيل لان الكسرة تقتضي السفل واللام المعجمة تقتضي الاستعلاء ولا يخفى ان الانتقال من السفل الى العلو ثقيل وانما استحسنوا التغنيم في الموضعين فرقا بين لفظة الله ولفظة اللام في الذكر ولان التغنيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فانه يستحق ان يبالغ في تعظيمه فغنيم لانه ان لم يمنع منه مانع والتغنيم يقال بالاشتراك على ضد الترفيق وهو التخليط وعلى ضد الامالة والمراد به هنا المعنى الاول **قوله** وقبل مطلقا يعني قبل ان تغنيم لانه سنة سواء كان ما قبله مفتوحا او مضموما او مكسورا فيغنيم في نحو الله ايضا **قوله** وحذف الفسطن اي خطأ لان الالف التي وقعت قبل الهاء في لغته من اجزاء لفظ الجلالة وهو من اجزاء البسطة التي هي جزء من القائمة عند الامام الشافعي ومن العلوم ان الكل ينتهي بان شاء جزؤه اي جزء كان فن حذف الالف الواضحة قبل هاء لفظ الجلالة في بسطة القائمة قد صلته لقوله عليه

تغنيم لانه اذا اتفق ما قبله او انضم سنة  
قبل مطلقا وحذف الفسطن تصدبه الصلوة  
ولا يتعده صريح اليمين وقد جاء لضرورة  
لشعر

لا لا بارك الله في سهل \*

اذا بارك الله بارك في الرجال \*

الصلوة والسلام لاصلاة الابالقائمة قرأتها في الصلاة فرض عند الامام الشافعي فانه ذهب الى ان من ترك حرقا واحدا من القائمة وهو يحسنها لم تصح صلاته وايضا من حذف الالف في اليمين بالله وقال عند الحلف به لا تعقد يمينه الا ان يتق به اليمين واليمين الصريح ما يعقد يميناً وان لم يتو ذلك لان كونه يميناً صريحاً موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدراً بانه القسم ولم يوجد ذلك بحذف الف لان انتهاء الجزء يستزم انتهاء الكل بل هو عين انتهاء الكل وانما قال صريح اليمين لانه يتق به اليمين ان توي به الحلف ضميراته من تلفظ بلفظ الجلالة بلا الف لحن في تلفظه والاستشهاد على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور انما هو باللفظ الاول من لفظي الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل سمي بسهيل بعدم البركة فيه وهي التمام والزيادة **قوله** والرحمن الرحيم اسمان ببناء المبالغة **قوله** اراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي في وصفتها فانها صفتان مشبهتان مبنيتان من رجم \* فان قلت الصفة المشبهة لا تبني الا من فعل لازم فكيف اشتقاقهما من رجم وهو متعد اجيب عنه بان الفعل المتعدي قد يحصل لازماً بمنزلة الفعل الفعولي فينقل الى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة ذكره السكاك في تصريحه المتأخر وذكره صاحب الكشاف في الفائق في تغيير ورفع الاري ان رفيع الدرجات مناه رفيع درجاته لارفع للدرجات وكذا الرب والملك فانها صفتان مشبهتان بناء على تنزيل فعلهما منزلة الملائم بنقله الى فعل والرحمن ان جعل صيغة مبالغة كاتص عليه سيويه في قولهم هو رحيم فلان افلا اشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كارجح فالوجه ما ذكره **قوله** والرحمة في اللفظة رقة القلب وانعطاف يقتضي الفضل والاحسان **قوله** الانعطاف الميل والمراد ههنا الميل النعساني وهو الشفقة والرفقة التي هي من الكيفيات الانفعالية التابعة لمزاج الجسماني والله تعالى منزّه عن ذلك لكونه مقتضياً للامكان فينبغي ان لا يصح توصيفه تعالى بالرحمن والرحيم والرفوف والطوف والنعيب ونحوها مما يقتضي بدؤها ان يكون التصف به متفعلاً انفعالا نفسانياً وتكفي بالكيفيات النسانية المشبهة في حقه تعالى الا انه تعالى يوصف بذلك باعتبار غايات مأخوذها فان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال وآثار يصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن الرحيم الحسن المتفضل بالارادة والاختيار قضاء حاجة المحتاجين عناية بهم لا باعتبار مبادئ تلك الافعال التي هي انفعالات نفسانية لا يمكن اتصافه تعالى بها ولفظ المبادئ والغايات اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على المسبب فان تلك الكيفيات الانفعالية اسباب وبادلت تلك الافعال التي هي غايات لها كالرحمة والرفقة اللتين هما من اسباب الاحسان والتفضل **قوله** والرحمن ابلغ من الرحيم **قوله** لما بين اسمي اسمان ببناء المبالغة بين ان الرحيم والرحمن نقل عن الزجاج انه قال الرحيم اسم الله تعالى خاصة فلا يقال لغيره رحيم ومعناه المبالغ في الرحمة وفضلان من بناء المبالغة تقول شديد الامتلاء ملاّن ولشديد الشج شعبان والرحيم اسم فاعل من رجم يقال رجم فهو رحيم وهو ايضا لمبالغة الا ان الرحيم ابلغ منه واما اشتراكهما في اصل المبالغة كلا فلما نقل عن الرعشى انه قال كل ما هو معدول عن اصل فهو ابلغ من اصله فصل هذا يكون رحيم ورحوم ورحمن لمبالغة لكون كل واحد معدولاً عن اصله واما كون رحيم ابلغ منه فقد استدل عليه بما اشهر من ان زيادة البناء تكون زيادة المعنى كما في قطع وقطع فان التشديد في الثاني للكثير \* وهذه القاعدة تقتضت بالصفة المشبهة التي قلت حروفها عن حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فان الاول لدلالته على الدوام والثبوت ازيد معنى من الثاني مع ان الثاني ازيد حروفاً بالنسبة الى الاول واجيب عنه بان ذلك اى كون الزيادة في البناء زيادة المعنى مشروط بعد كون الينائين مشتقين من اصل واحد بانحادهما في النوع كصدو صديان وضرت وغرثان وفرح وفرحان فان الكل من نوع واحد لانها صفة مشبهة فلا يرد النقص نحو حذر وحاذر لانهما وان كانا مشتقين من اصل واحد الا انهما توابعان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والغرث الجوع يقال غرث غرث يغرث من باب علم فهو غرثان والصدى العطش يقال صدى صدى يصدى من باب علم ايضا فهو صديان وصد \* وقد يجاب بان القاعدة اكثرية لانه لا يكتفي بما ذكر ان الرحيم ابلغ من الرحيم لما اشهر من ان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بين وجه زيادة والمعنى في رحمن فقال وذلك اى زيادة المعنى في رحمن انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في المطلع من ان الرحيم الذي كثرت آثار رحيمه والرحيم الذي قويت آثار رحيمه ففي الدنيا يصل رزقه الى كل مؤمن وكافر وحيوان ونبات وفي الآخرة لا يصل الا الى المؤمن فيران الواصل في الدنيا مع كونه كثير الكمية نظراً الى كثرة تعلقه فهو قليل الكمية لقلة

والرحمن الرحيم اسمان ببناء المبالغة من رجم كالنفضان من غضب والعليم من علم والرحمة في الفقر رقة القلب وانعطاف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطاؤها 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 فصل الاول قيل يارحمن الدنيا لانهم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخرية كلها جسم واما النعم الدنيوية فخلقة وحقيرة

الدنيا وسرعة انصرامها وكثرة شوائبها وانواصل في الآخرة مع كونه قليل الكمية باعتبار قلة من يصل اليه وهم الذين ماتوا على الاسلام فهو كثير الكمية لكونه مستترا ما لتلك المؤبد والنعم المخلد فان نظر الى ان زيادة المعنى في رحن باعتبار الكمية يقال يارحن الدنيا اي يا من كثرت آثار رحته في الدنيا من حيث انها تصل الى كل مخلوق ويقال يارحيم الآخرة لان كفة آثار رحته في الآخرة ليس مثل كفتها في الدنيا لانها تختص بالمؤمن في الآخرة وان نظر الى زيادة المعنى في رحن باعتبار الكيفية يقال يارحن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا اي يا من قويت وجلت آثار رحته في الدارين ولا يقال يارحن الدنيا بل يقال يارحيم الدنيا لان النعم الدنيوية منها جليلة وحقيرة **قول** وانما قدم **جواب** عما يقال لما كان الرحن ابلغ من الرحيم كان ينبغي ان يقدم الرحيم لتظهر فائدة ذكر الرحن بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مستلما على معنى الرحيم مع زيادة فيجهد ذكره بعد ذكر الرحيم واما اذا قدم الابلغ فلا يكون لذكر الاذني بعده فائدة فواجه تقديم الابلغ ههنا واجاب عنه باربعه تقرر الوجه الاول ان ابلغية الرحن باعتبار الكمية ودلالته على كثرة آثار رحته فتكون الرحمة المدلول عليها بلفظ الرحن هي الرحمة الدنيوية وهي متقدمة في الوجود على الرحمة الآخروية فناسب ان يقدم اللفظ الدال عليها في الذكر ايضا وتقرر الوجه الثاني ان الرحن من حيث انه لا يوصف به غيره تعالى صار كالعلم المختص بذاته تعالى فناسب ان يقارن ذكره ذكر لفظ الجلالة الذي هو على خلاف الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى واما قلنا ان الرحن لا يوصف به غيره تعالى لان معناه النعم الحقيقي البالغ في الرحمة غائبا وكونه منها حقيقيا اشارة الى ان انصافه تعالى بهذه الصفة اتصاف حقيق بحيث لا يشوبه شائبة تجوز ونوسط غير وكونه بالخافي الرحمة غائبا اشارة الى انه انما يتم على عباده بمجرد الرحمة والعناية للمحتاج بقضاء حاجته وانه لا يستعيب اي لا يطلب عوضا بوجه تامين النعم عليه بمقابلة لطفه وانعامه فان الباء في قوله بلطفه وانعامه للمقابلة وذلك العوض اما جليب نفع او دفع ضرر و اشار الى الاول بقوله يريد به جزيل ثواب من الحق تعالى في العقبى او جليل ثناء من الخلق في الدنيا و اشار الى الثاني بقوله او يزيح اي يزيل ربة الخلة اي عارها والاستكفاف عنها فان من أمسك ماله عن فقير يستحقه بعد خيبا فيعمله استكفافا عن معرفة الخلة وفي بعض النسخ او يزيح رفة الجنسية اي يزيل بانعامه الرفة العارضة على قلبه المتفضية للاضطراب الناشئ عن اتعافس بينه وبين النعم عليه ولا يخفى ان الرحمة بهذا المعنى تختص به تعالى لا يوصف بها غيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه الغاية غير متحققة فيما عداه تعالى لانهم لا يقدرون على شيء من هذه النعم الجسام وان قدروا على شيء مما يسمى نفعها وانما ما فلا يكون صدور ذلك منهم على طريق اللطف ومحض الجود والكرم بل لطلب عوض في مقابلة **قول** ثم انه كالواسطة في ذلك **جواب** اي ثم ان من عداه تعالى من النعمين بكسر العين ليس معنا حقيقيا بما انعم به بل النعم الحقيقي بذلك هو الله تعالى وان من عداه تعالى كالواسطة في الوصول العارض لها والقدرة على ايصالتها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسية خلقها الله تعالى في العبد وكذا الداعية التي جعلته على ايصالها اليه وكذا تمكن النعم بتلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليه احد غيره فثبت بذلك انه لا يصدق النعم الحقيقي على غيره تعالى **قول** اولان الرحن لما دل على جلال النعم واصولها **جواب** ان ابلغية من الرحيم باعتبار الكيفية والتصور بالتصدي الاول في مقام التعريض لعظمة الله تعالى والكبرياء توصيفه تعالى بكونه نعمة بجلائل النعم وعظائمها دون دقائقها ولطائفها وانقضى ذلك ان يتبدأ بوصفه تعالى يارحن الذي يدل على كونه نعمة بجلائل النعم ولا يدل على كونه نعمة بدقائقها فاحتمل ان يتوهم ان دقائق النعم لدنائها بالنسبة الى جلالها لا تطلب من بحسابه تعالى ولا ينبغي ان يشوجه لطلبها الى باب فوجب ان يتقدم وصفه تعالى يارحن لكون تقديمه انساب بمقام توصيفه تعالى بجلال العظمة والكبرياء ثم يوصف بكونه رحيم ليكون كالتقمة لما قبله ويدل على انه تعالى مول النعم كلها ظاهرها وباطنها بجلائلها ودقائقها حتى لا يتوهم ان دقائق النعم بما بلغت اليها ولا يسأل منه تعالى استصبا منه تعالى وزعم ان الحاجة البسيرة لانزال الامن من بسير القدر فانه تعالى لما تبع الرحن الرحيم فكانه قال يا عبدي كما علمتني رحمانا فطلب مني عظيم مهماتك فاعلم ايضا اني رحيم فاطلب مني دقائقها ايضا وقد ورد في الاخبار ان الله تعالى قال لموسى عليه الصلوة والسلام يا موسى سل حاجتك مني حتى تلح طعامك وشبع نعلك **قول** او للمحافظة على رؤس الآي **جواب** هذا مني على كون البسلة آية من النعمة والمراد برؤس الآي او اخرها متصفة

وانما قدم واتباس يقتضى الترفي من الاذني الى الاعلى لتقدم رحة الدنيا ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه النعم الحقيقي البالغ في الرحمة غائبا وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستفيض بلطفه وانعامه يريد به جزيل ثواب او جليل ثناء او يزيح رفة الجنسية او حسب المال عن القلب ثم انه كالواسطة في ذلك لان ذات النعم وجودها والقدرة على ايصالها والداعية اليها عليه وان تمكن من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها احد غيره اولان الرحن لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتقمة والرديف له او للمحافظة على رؤس الآي

بهية مخصصة وصيغة معينة وهي كون حرفها الاخير بعد الباء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين وثستعين دون الحرف الاخير منها لان الحرف الاخير في بعضها سيم وفي بعضها نون فلا توافق فيها **قوله** والظاهر انه غير مصروف **قوله** -  
 اختلف الصويون في شرط منع صرف فلان اذا كان صفة لهم من قال ان شرطه وجود فعل وقيل انشاء  
 فعلانه وهذا القول اولى لان مقصود كل فريق من اشتراط ما شرطوه افادة ان يكون فلان غير قابل للتاء  
 لتحقق مشابهته بمثل حرة في ذلك اي في عدم قبول تاء التانيث فانهم اتفقوا على ان تأثير الالف والنون في منع  
 الصرف مشابهتهما لالف التانيث الممدودة في عدم قبول التاء فظاهر بذلك ان الشرط قصد انشاء فعلانه واما  
 وجود فعل فانما جعل شرطا لاستلزامه انشاء فعلانه لان كل ما يجبي منه فعل فان مؤنثه لا يجبي فعلانه في لغة  
 العرب فمن شرط في منع صرف فلان انشاء فعلانه لم يصرف رحن لتحقق الشرط فيه ومن شرط وجود فعل صرفه  
 لعدم يجبي فعلانه فيلبي ان يكون رحن متصرفا وغير متصرف معال انشاء شرط منع صرفه على احد القولين وهو  
 وجود فعل وجوازه على القول الآخر وهو انشاء فعلانه واعتبار الحكمين في كلمة واحدة غير مقبول فوجب القول  
 بانه اما منصرف على التامين او غير منصرف وقد اختار المصنف وصاحب الكشاف كونه غير منصرف وان حذر  
 اي منع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث على فعل او فعلانه حتى يقال امتنع صرفه لانه وجد شرط منع  
 صرفه على مذهب وانق على آخر فتعارضوا وتساقتا فوجب ان يصار في تعيين حكمه الى طريق آخر وهو الحاقه  
 بما هو الاغلب في بابه وهو فلان صفة فان الاغلب فيه منع الصرف كما في عطشان وخرتان وسكران فان الاصل  
 عند اشتباه حكم كلمة الحاقها بالاعم الاغلب في بابها كما في نظر رحن فانه لا يميل لنا الى ان نقول انه غير منصرف  
 لوجود شرطه وهو انشاء فعلانه لان عندنا ما يعارضه وينتضي انصرافه وهو انشاء شرط منع صرفه الذي هو  
 وجود فعل فلما حذر اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعل او فعلانه وجب حمله على ما هو  
 الاكثر في منع بابه لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب اول عند الاشتباه في حكمه فتحكمه منع صرفه بقياسه على نحو  
 عطشان وخرتان **قوله** في مجامع الامور **قوله** اي في جميعها فان المجامع جمع مجموع والمولى بضم الميم المعنى  
**قوله** فيتوجه **قوله** عطف على قوله يعلم والشرائح النفس والكل يقال الواحدة شرشرة بالفتح يقال التي عليه  
 شرارته اي نفسه حرسا وحجة **قوله** لان يستعان به **قوله** اشارة الى رجحان كون الباء للاستعانة بان يشبه اسمه  
 تعالى بما هو الالة للفعل المشروع فيه من حيث ان ذلك الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصترح باسمه تعالى وان جاز  
 كونها للملازمة على وجه التبرك به والوجه في كون تخصيص التسمية بالاسماء المذكورة وسيلة الى علم العارف  
 بما ذكره هو ما اشهر من ان تعليق الحكم بالمشق فيدهلية المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله الرحمن  
 الرحيم قد علم العارف ان الاستعانة بمسمى هذه الاسماء الشريفة اتمهاى لكونه معبودا حقيقيا موليا للنم كلها  
**قوله** ويشغل سره بذكره **قوله** اي ويجعله مشغولا بذكره وبالاستعداد به **قوله** من غيره **قوله** متعلق  
 بشغل **قوله** الحمد هو الشاء **قوله** اشارة الى ان مورد الحمد خاص وهو اللسان وحده لان الشاء هو الذكر بالخبر  
 فلا يكون الا بالسان وقوله على الجميل الاختيارى مطلقا اي سواء كان ذلك الجميل من قبيل الفضائل المختصة  
 بالهمود كعلمه وكرمه او من قبيل القواضل التعدية الى الحامد كالانعام اشارة الى ان متعلق الحمد خاص وهو الجميل  
 الاختيارى بالنسبة الى متعلق المدح فان المدح يكون بمقابلة الجميل الغير الاختيارى ايضا حيث يقال مدحته على  
 حسنه فيكون الحمد اخص مطلقا من المدح لان كل حمد مدح من غير عكس **قوله** من نعمة او غيرها **قوله** -  
 تقديره من انعام نعمة لان نفس النعمة ليست من الامور الاختيارية فان قيل تغيب الجميل المهور عليه بكونه  
 اختياريا يقتضى ان لا يحمده الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والعلم والحياة لانها ليست باختيارية  
 مع انه تعالى يحمده عليها فيقال الحمد لله على عظمة جلاله وعلى وحدانيته اجيب او لا يمنع كون الشاء الواقع  
 في مقابله حاد بل هو مدح والطلاق الحمد عليه من قبيل ذكر الخاص و ارادة لعام فانه تعالى كما يمدح على صفات  
 فعله كالخلق والرزق يمدح ايضا على صفات ذاته كالعلم والقدرة ولا يحمده الا على صفات فعله وثانيا بتسليم كونه حادا  
 بناء على جعل الصفات المذكورة بمنزلة افعال اختيارية لذات الواجب اما لكون ذاته كافية فيها او لكونها مبادئ  
 الافعال الجميلة الاختيارية ويجوز ان يقال المراد بكون المهور عليه امر اختياريا ان يكون للاختيار مدخل  
 في تحققة في بعض المواد وان لم يتحقق بالاختيار في المواد الاخر فيكون قوله هو الشاء على الجميل الاختيارى بمعنى

والظاهر انه غير مصروف وان حذر  
 اختصاصه بالله تعالى ان يكون له مؤنث على  
 فعل او فعلانه الحاقه بما هو الغالب في بابه  
 وانما خص التسمية بهذه الاسماء لعلم العارف  
 ان المستحق لان يستعان به في مجامع الامور هو  
 المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها واجلها  
 و آجلها جليلها وحقيرها فيتوجه بشرائحه  
 الى جناب القدس ويغشك بميل التوفيق  
 ويشغل سره بذكره والاستعداد به عن غيره  
 ( الحمد لله ) الحمد هو الشاء على الجميل  
 الاختيارى من نعمة او غيرها والمدح هو الشاء  
 على الجميل مطلقا تقول مدحت زيد اعلى علمه  
 وكرمه ولا تقول حمدته 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 حدث زيدا على علمه وكرمه فانه تصريح بان كل واحد من العلم والكرم جبل اختياري بناء على  
حصوله بالاختيار في بعض الصور مع ان العلم كيفية انفعالية فائضة من فضل الله تعالى وليس من الافعال  
الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه صفة غريزية جبل عليها الانسان لا اختيار له فيها وان كان طريق  
حصول العلم وسبب قبضته من المبدأ اختياريا وكان آثار الكرم وثمراته اختيارية \* فان قيل اذا يشار  
مفهوم الحمد كونه في مقابلة الجليل الاختياري ثم يستقيم ما اشتهر بين العلماء من انه تعالى كما يستحق الحمد لا فضاله  
يستحقه ايضا لذاته \* قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لذاته المستجمعة لجميع صفاته الذاتية والفعلية فيرجع  
المعنى انه تعالى يستحق الحمد لجميع صفاته الحميدة فان ذاته تعالى لما كان كافيا في انصافه بها صار استحقاقه  
الحمد لها بمنزلة استحقاقه اياه لذاته والمشهور في تعريف الحمد انه هو الوصف بالجليل على جهة التعظيم لان الثناء  
لا يكون الا على جهة التعظيم لان ما لا يكون على جهة التعظيم استهزاء فلا يطلق عليه الثناء قوله هو الثناء  
على الجليل الاختياري يقتضى ان لا يتحقق الحمد الا بمحموده وهو الجليل الاختياري سواء كان انعاما او غيره  
وهو ظاهر فيما اذا وصف المنعم بانعامه او الشجاع بشجاعته فانه حد بلاشبهة مع ان تحقق المحمود به والمحمود عليه  
هنا ليس بواضح وينبغي ان يعلم ان الانعام من حيث انه كمال يوصف به محموده ومن حيث قيامه بمحله محمود عليه  
وكذا الخلال في وصف الشجاع بشجاعته لكن الشجاعة انما تكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال  
الجميلة الاختيارية والافهمى 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 فطفت على هذا المفهوم  
ما قيل من انهما اخوان اى مترادفان فان المراد باخوتهما ترادفهما كما صرح به الشريف المحقق رحمه الله  
ويدل عليه ما ذكره صاحب الكشاف في الفائق من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجليل والظاهر ان ترادفهما  
سبى على ان لا يعتبر في الجليل المحمود عليه كونه اختياريا كما لم يعتبر ذلك في الجليل المدح عليه الا ان التحرير  
التفاضلي رحمه الله ذكر في حاشيته على الكشاف ان از محشرى اراد باخوتهما تلاقيهما 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 كما الحمد والمدح والجلد والجلد او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالغلق  
والعج والفلذ مع اتحاد في المعنى كما بين الاولين فان معانها الشق او تناسب كما بين احد الاولين والثالث فان  
الفلذ بمعنى القطع وهو يناسب الشق فظهر ان قوله الحمد والمدح اخوان لا يعين ان يكون مراده به كونهما  
مترادفين لكن سوق كلامه هنا وصريح كلام الفائق يدل ان على ارادة ترادفهما ويدل عليه ايضا قول المصنف  
فيما بعد والذم تقيض الحمد ان المشهور ان الذم تقيض المدح ووجه دلالة على ذلك ان الحمد والمدح لو لم يكونا  
مترادفين لما كان تقيض احدهما تقيضا للآخر **قوله** والشكر مقابلة النعمة قولنا واعتقادا **عطف** على  
بالواو يشعربان المراد بالشكر المعرف بها هو الشكر الاصطلاحى وهو صرف العبد جميع ما انعم الله به وأولاه  
الى ما خلق لاجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع الافعال الواردة من الموارد الثلاثة التى هي  
اللسان والقلب وسائر الجوارح فيكون ما صدر من احد هذه الموارد جزءا من حقيقة الشكر لاجزائها لعدم  
صدق المجموع المركب على شئ من اجزائه الا ان ما فرعه على هذا التعريف وهو قوله فهو اعم منها من وجه  
واخص من وجه آخر يقتضى ان يكون المراد بالشكر المعرف الشكر اللغوى المعرف بانه فعل بشعر تعظيم الذم  
بسبب كونه منها وهذا التعريف يصدق على كل واحد من فعل اللسان وفعل القلب وفعل سائر الجوارح  
فيكون كل واحد منها جزئيا من جزئيات الشكر اللغوى وانما قلنا انه يقتضى ذلك لان العموم والخصوص  
المذكور يقتضى التصادق من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذى هو فعل اللسان  
وحده فوجب ان تكون الواو العاطفة في قوله **علا** واعتقادا بمعنى او العاطفة مثلها في قولهم الكلمة اسم وفعل  
وحرف لامثلها في قولهم السكبين خيل وعسل فيكون الثناء باللسان بمقابلة الانعام مادة لاجتماع الحمد والشكر  
المغويين يصدق كل واحد منها عليه صدق الكل على جزئياته ويكون الثناء باللسان بمقابلة الفضيلة المختصة  
بالمغنى عليه مادة لتحقيق الحمد بدون الشكر ويكون الفعل الصادر من الجنان والجوارح على وجه تعظيم الذم

قيل هما اخوان والشكر مقابلة النعمة قولنا  
**علا** واعتقادا قال  
دتكم التعماء منى ثلاثة \*  
\* يدى ولسان والضمير الصبيا  
واعم منها من وجه واخص من اخر

مقابلة النعماء مادة تحقق الشكر بدون الحمد فحصل تعريف الشكرانه جعل فعل الموارد الثلاثة مقابلا للنعمه  
واقعا بازائها جزاء لها متفرعا عليها وانقصود بيان ان ما وقع بازاء النعمه من الافعال الواردة عن الموارد الثلاثة  
تعظيما للنعم جزاء نعمته يطلق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل الواقع بازائها واقعا من جميع الموارد  
المذكورة او عن بعضها وبذلك عليه اراد البيت المذكور عقيب التعريف فان خلاصة معناه ان نعمك الواصلة  
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 النعمه على ان تكون جزاء متفرعا عليها ومن العلوم ان كل ما هو جزاء للنعمه عرفا  
يطلق عليه الشكر لغة فلما كان المقصود من اراد البيت الاستشهاد على ان لفظة الشكر يطلق على ما ذكر من افعال  
الموارد المذكورة لم يبق وجه لان يقال المقصود من ارادها مجرد التمثيل لجمع شعب الشكر لان قضية الشعب  
لم تذكر بعد ثم انه لما بين ان لفظة الشكر يطلق على الافعال المذكورة فترجع عليه قوله فهو اهم منها من وجه والخص  
من آخر **قوله** ولما كان الحمد من شعب الشكر - اي من اقسامه وفروعه جعل الاقسام شعبا لشعبها من  
عقبها وقوله من شعب الشكر خبر كان واشيع خبر بعد خبر او الاول حال او صفة والثاني هو الخبر ولفظ اشيع  
تعميل من المزيد فيه وهو من النوادر والمعنى اشد اشاعة واظهار النعمه **قوله** وادل على مكانها -  
اي على تحقق النعمه وثبوتها وعطفه على ما قبله للتفسير وانما كان الحمد اشيع للنعمه لانه يكون باللسان وحده  
ومن العلوم ان فعل اللسان النبي من تعظيم النعم لكونه ظاهرا محسوسا اظهر دلالة على المراد بالنسبة الى دلالة  
الاعتقاد لفظه واحتماله والى دلالة افعال الجوارح لاحتمال وقوعها الامر آخر غير تعظيم النعم فان خدمة  
النعم بالجوارح لا يتعين كونها متعمدة على نعمه الواصلة منه اليه جزاء لها بل يحتمل ان تكون لغرض اخر بخلاف  
فعل اللسان فانه ظاهر بنفسه مظهر للمعنى المراد به بحيث ليس فيه احتمال غير المراد فيكون الحمد اظهر اقسام  
الشكر في الدلالة على تعظيم النعم واظهار نعمته والاداب الاتصاف يقال دأب فلان في عمله اي جد وتعب  
**قوله** جعل رأس الشكر والعمدة فيه - وهو اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله ان الشكر اهم من الحمد والمدح  
من وجهه وتقرير السؤال ان العموم من وجه بين الشكرين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه وقوله عليه الصلوة  
والسلام الحمد رأس الشكر - يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه  
بينهما وكذا قوله عليه الصلوة والسلام ما شكر الله عبد لم يحمده - فانه يدل على ان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر  
ويأتي ان تكون النسبة بينهما العموم من وجه ضرورة ان انتفاء الاعم من وجه لا يستلزم انتفاء الاخص من وجه  
فيبقى ان يكون الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساويا له ومحصول الجواب ان ما ذكر من السؤال انما يرد على تقدير  
ان يكون المراد بقوله عليه الصلوة والسلام الحمد رأس الشكر - انه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك بل هو كلام ادعائي  
وارد على طريق التشديد البليغ وذلك ان الحمد الذي هو من شعب الشكر باعتبار وقوعه في مقابلة النعمه لما كان  
في مقابلة النعمه من اجل اقسام الشكر وادلها على القدر الذي هو مناط تحقق الشكر صار بذلك كانه جزء من الشكر  
بل اجل اجزائه حتى اذا فقد كان ماعدا من اقسام الشكر بمنزلة العدم **قوله** والذم نقيض الحمد - اي  
مقابل له وذلك لما مر من ان الحمد هو انتفاء يذكر المصان فيقابل الذم الذي هو ذكر القبيح وكذا الكفران  
نقيض الشكر في مقابله لان الشكر هو اظهار النعمه ببيان الفعل الدال على تعظيم النعم فيقابلة الكفران الذي هو ستر  
النعمه واحتقارها ببيان ما يصادف تعظيم منحها اما باللسان او بالجنان او بالجوارح كما في الشكر بعد ان يكون  
ايران ذلك بمقابلة النعمه **قوله** ورفع بالابتداء - ذكره مع ظهوره ليرفع عليه قوله واصله النصب اي  
باختصار فعل تقديره بحمد الحمد لله ليوافق قوله اياك نعمتي في كون الجملة فعلية فالذم فيها تون جماعة التكميل لانه مقول على  
السنة العباد لا للتعظيم لان المقام ليس مقام التعظيم بل اظهار العبودية والتذلل والاستعانة **قوله** وقد فرى -  
اي فرى - اذا نصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلقا حذف عامله وناب المصدر منه كما في قوله جدا  
وشكرا ويحتمل ان يكون انتصاه على انه مفعول به اي اقرأ الحمد واتلو الحمد والاول اول لانه حيث تحقق  
الدلالة العقلية على الحذف وقرآنة الرفع اولى من قرآنة النصب لان الرفع من باب المصادر التي هي اصلها  
النباية عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على التجدد والحدوث المستفاد من عامله  
الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعه للدلالة على مجرد الثبوت العاري

ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمه وادل  
على مكانها لظهور الاعتقاد وما في اداب الجوارح  
من الاحتمال جعل رأس الشكر والعمدة  
فيه قتال عليه الصلوة والسلام الحمد  
رأس الشكر ما شكر الله من لم يحمده والذم  
نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر ورفع  
بالابتداء وخبر الله واصله النصب وقد فرى به

من قيد التجدد والحدوث فتاسب ان يقصد بها الدوام والثبات بقريئة المقام وموضه فان قيل قد تقرر  
 في موضعه ان الجملة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقريئة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر هنا فعل عند  
 البصريين \* واجيب بان الخبر هنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم الفاعل ولو سلم فما تقرر انما يكون  
 فيما اذا كان الخبر فعلا صريحا نحو زيد قام والفرق بينه وبين القدر ظاهر فظهر ان الثبوت يستفاد من الرفع والخبر  
 الكلام على صورة الاسمية فاما عموم الحمد فاما يستفاد من لام الاستغراق الداخلة عليه لانه مجرد العدول  
 ال الرفع والمعنى عدل عنه ال الرفع ليدل على ثبات الحمد المحفوظ على وجه العموم بكونه محلي بلام الاستغراق  
 فان الجملة الاسمية موضوعه لادلالة على مجرد ثبوت المسند للمسند اليه مع قطع النظر عن كون ذلك الثبوت بطريق  
 التجدد والحدوث او بطريق الدوام ولا يقصد بها الدوام والثبات الا بقريئة المقام وموضه وكذا لا يستفاد منها  
 عموم المسند الا بواسطة اللام الداخلة عليه وثبات الحمد المقام المستغرق لجميع افراد انما يحصل بالعدول ال  
 رفع الحمد المحلي بلام الاستغراق **قوله** لا تكاد تستعمل معها من تمام صلة التي اي من المصادر التي لا تكاد  
 تلك المصادر تستعمل مع افعالها نحو كفرا وشكرا وسقيا وعجبا وغير ذلك وذلك لانهم لما نزلوا المصادر مفردة افعالها  
 لفظا وسدوا مسدها معني حيث اكتفوا بدلالة معاني المصادر على معاني افعالها اتعت الحاجة ال ذكر الافعال  
 بمآتاب منابها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشريعة المنسوخة **قوله** والتعريف  
 فيه للجنس ولا يجوز كونه العهد الخارجي اذ لم يقصد به جهة معينة منه ولا العهد الذهني لان اللام اذا قصد به  
 الاشارة ال المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد بقريئة كون ما ثبتت من الحكم ثابتا باختيار تحققة  
 في ضمن الفرد انما يكون العهد الذهني اذا وجد قريئة تدل على ان المقصود الاشارة ال المسمى من حيث وجوده  
 في ضمن بعض الافراد لاني ضمن جميعها ولم توجد هنا قريئة البعضية فهوا بالجنس فاللام الجارية في الله تعيد  
 اختصاص جنس الحمد به تعالى فاختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد لانه لو ثبت فرد من الحمد لفرد  
 تعالى ثبت الجنس في ضمنه لذلك الغير وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى **قوله** ومعناه اي معنى تعريف  
 جنس الحمد بتعريفه الاشارة اليه لما تقرر من ان التعريف هو الاشارة ال المعين باعتبار تعيينه وحضوره في علم  
 السامع **قوله** اذا الحمد في الحقيقة كماله لم يذ كر علة كون التعريف فيه للجنس وذكر علة كونه للاستغراق  
 لان كون اللام لتعريف الجنس معنى اصلي لها يكتفي في فهمها بمجرد العلم بالوضع فان اللام موضوعة للتعريف  
 والاشارة والاسم موضوع لفهوم المسمى وحقيقته فالاسم المعروف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس  
 حقيقة المسمى والاشارة اليها بخلاف دلالة على الاستغراق فانه لا يكتفي فيها بمجرد العلم بالوضع بل لابد معه من  
 قريئة خارجة هي دلالة الحال والمقال فلذلك علل افادتها للاستغراق بدلالة الحال بان قال الحمد لا يكون الا بمقابلة  
 ما هو جليل وخير وكل ذلك لا يكون الا من الله تعالى بوسط او بغير وسط فكل فرد من افراد الحمد لا يكون الا الله  
 تعالى فان قيل اذا كان ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون له تعالى \* اجيب بان قول المصنف  
 في الحقيقة اشارة ال رفته فان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول التسمية ال المسمى عليه من يده الا ان ذلك الحمد  
 في الحقيقة تراجع اليه تعالى اذ هو الذي انقرد ذلك الوسط ومكنه على توسطه في ذلك **قوله** وفيه اشعار **قوله** اي  
 في قوله تعالى الحمد لله اشعار بانه تعالى حي قادر مرید عالم اذا الحمد لا يستحقه الا من هذا شأنه وذلك لان الحمد  
 لا يستحقه الا فاعل مختار صدر منه فعل جليل باختياره والفعل الاختياري لا يصدر الا من اتصف بتلك الصفات  
 وقرأ الحسن البصري الحمد لله بكسر الدال اتبعنا للام وقرأ ابراهيم بن ابي عملة لله بضم اللام الجارية اتباعا للدال  
 المرفوعة وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لهما منزلة كلمة واحدة من حيث  
 انهما مستعملان معا **قوله** اي الرب في الاصل مصدر بمعنى الترتيب **قوله** اي مترادفان قال الجوهري رب فلان ولده  
 يربه رب يوربه ترتيبا بمعنى ربه تربية والمربوب المربي والمصدر وان كان اسم معنى حقه ان لا يفتق على الذات الا انه  
 اطلق هنا على الذات بقصد المبالغة في اتصافه به مثل رجل صوم ورجل عدل اي صائم وعاقل **قوله** وقيل  
 هو نعت **قوله** اي قيل انه صفة مشبهة من فعل متعد اخذ منه بعد جعله لازما بانه اني فعل بضم العين الحاقا له بالقرآن  
 التي منها تؤخذ مثال هذه الصفة ونما كان مبنى الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضمها  
 في المضارع تادر اشريبا المشبهة فقال كقولك تيم فهو تيم وروي تمام وكذا وتيم الحديث وقتة نشره ولا بد في محبي

وانما عدل عنه ال الرفع ليدل على عموم الحمد  
 وثباته دون تجدده وحدثه وهو من  
 المصادر التي تنصب بافعال مضمرة لا تكاد  
 تستعمل معها والتعريف فيه للجنس ومعناه  
 الاشارة ال ما يصره كل احد ان الحمد ما هو  
 اول الاستغراق اذ الحمد في الحقيقة كماله  
 اذ ما من خيرا الا وهو مولد بوسط او بغير  
 وسط كما قال وما بكم من نعمه فن الله وفيه  
 اشعار بانه تعالى حي قادر مرید عالم اذا الحمد  
 لا يستحقه الا من كان هذا شأنه وقرئ الحمد لله  
 بتابع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما من  
 حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة  
 (رب العالمين) الرب في الاصل مصدر بمعنى  
 الترتيب وهي تليغ الشيء الى كاله شيئا قريبا  
 ثم وصف به المبالغة كالصوم والعدل وقيل  
 هو نعت من ربه يربه فهو رب كقولك  
 تم يتم فهو تم



الصفة منه على ثم من نقله الى فعله ايضا لانه متعدد مثل ربه **قوله** ثم سمي به المالك اي بعد ما كان في الاصل  
 مصدرا وصف به للمبالغة او نعتا بمعنى المربي سمي به الملك ومنه قول صفوان لابي سفيان حين رأى انهما المسلمين  
 في اول القتال فاستبشر وقال غلبت والله هو اذن وكان صفوان بن امية عنده لما سمع ذلك من ابي سفيان رد عليه  
 قائلا فيك الكبيكت لان ربي رجل من قريش احب الي من ان ربي رجل من هو اذن والكبيكت بكسر الكافين  
 وضمهما كبار الجارة والراب وقوله ربي ملكي ويكون ملكي يقال ربه اي كان مالكا له ويقال سادته بمعنى كان سيده  
 واراد برجل من قريش محمدا صلى الله عليه وسلم ورجل من هو اذن ربيهم مالك بن عون ولا يطلق لفظ الرب  
 على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة كقوله تعالى حكايته عن يوسف عليه الصلوة والسلام انه حين جاءه الرسول  
 من قبل ملك مصر ليخلصه من السجن ارجع الى ربك واراد به ملك مصر وقال للذي ظن انه يتجسس من السجن  
 من الغيبين الذين دخلوا معه السجن اما احدا كما فيسقى ربه خيرا ثم قال له اذكرني عند ربك وقد تقرران ما تبنت  
 في الشرائع السابقة شريعتنا اذا قصده الله تعالى ورسوله من غير انكار **قوله** والعالم اسم لما يعلم به  
 يعني انه مشتق من العلم لان العلامة لكنه ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشيء اي شيء كان صانعا كان هو  
 او غيره كالخاتم اسم لما يتختم به والقالب اسم لما يقلب به والطابع لما يطبع به كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة  
 فيكون مفهوم العالم من حيث هو اي غير مقيد بشيء من القيود التي تخصصه بشيء مما تختص من الاجناس وافرادها  
 كليا متاولا لجميع ماسوى الله تعالى من اجناس الممكنات حيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل يكون امرا  
 واحدا مركبا من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لاشتمل على جميعه لان الجمع يطلق على آحاد متعددة  
 بما يسمى بمفرده ولا تعدد في ذلك بل المراد ان العالم لما صار بطريق الغلبة اسما لما يعلم به الصانع خاصة كان كليا  
 متاولا لكل واحد مما تختص من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه منكر على كل  
 جنس منها على سبيل البدل بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك وعالم العناصر وعالم  
 النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم لقدر المشترك بين اجناس ما يعلم به الصانع ليصح اطلاقه  
 على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد ما يعلم به الصانع الا انه  
 منكر لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التي  
 سميت به للافراد كل جنس وردان يقال ان الافراد هو الاصل وبلاخف وان المعرف يفيد استغراق الاجناس  
 والافراد معا فالقاعدة في جمعه فاجاب عنه المصنف بقوله وانما جمعه ليشمل ما تختص من الاجناس اي ليظهر شموله  
 لجميع افراد ما تختص من الاجناس ظهورا خاليا عن الاحتمال لشموله للاجناس انفسها لان المقصود من توصيف  
 ذات المصود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شموله بربوبته لآحاد الاشياء المخلوقة كلها الا لاجناسها فقط فان  
 قيل كيف جعل الشمول فائدة للجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس سماه لا على شمول تلك الافراد قلنا  
 لم يجعل الشمول فائدة نفس صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها ليصح جعل رب صفة للمعرفة من لفظ الجلالة  
 وكأنه قيل وانما جمع العالم المعرف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد تحصل بالفرد المعرف واجيب بان  
 الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الا انه ليس حصولا قطعيا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد معرفة باللام  
 لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد او يتوهم انها للجنس اي حقيقة  
 ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس فلما جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال  
 الثاني فظاهر لانه يفيد كل البعد ان يقصد بالجمع المعرف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستزاده الفاء صيغة الجمع  
 وابطال معناها واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التي هي آحاد مفردة تعين  
 ان تكون اللام لاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها وزال احتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد  
**قوله** وغلب العقل منهم اي ما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر تقديره ان الاسم انما  
 يجمع بالواو والنون او بالياء والنون بشرط ان يكون صفة للعقل او يكون في حكمها وهو اعلام العقل اذا وقع  
 فيه الاشتراك واحتيج الى تثنيه او جمعه فيثني ويجمع حيث بان يؤول زيد مثلا بالسمى بهذا اللفظ فيقال الزيدون  
 يتناول السمون زيد فيجمع بهذا الجمع في حكم صفة للعقل والعالم بمعنى ما يعلم به الصانع ليس بصفة لما صرح به  
 من انه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه صفة للعقل وليس ايضا من الاعلام التي هي في حكم الصفة فلم يجمع بجمع

ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما علمك ويريد ولا  
 يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقوله ارجع  
 الى ربك والعالم اسم لما يعلم به الصانع وهو كل  
 ماسواه من الجواهر والاعراض فانها  
 لا يمكنها وانفادها الى مؤثر واجب لذاته  
 تدل على وجوده وانما جمعه ليشمل ما تعلم  
 من الاجناس المختلفة وغلب العقل منهم  
 لجمعه بالياء والنون كما هو صافهم

العقلاء ولم تعرض في الجواب لبيان وجه الوصفية ولعله ادعى كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من الوصفية لا يقتضى صحة جمعه بالواو والنون ولهذا لا يجمع بهما الرجل والكتاب والامام بل لابد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحت من الاجناس عقلاء كالملك والانس والجن وبعضهم ليس بعقلاء فلدفع هذا قال المصنف وطلب العقلاء لشرفهم وفضلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما يجمع او صاف بالعقلاء المختصة بهم **قوله** وقيل اسم وضع لذوى العلم **قوله** اي للقدر المشترك بين اجناس ذوى العلم وهو الملائكة والانس والجن فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها فلما اختص بالعقلاء جمع بالواو والنون الا ان اضافة الرب الى العالمين توهم ان تكون ربوبته تعالى بالنسبة الى اجناس ذوى العلم فقط مع انه رب آحاد الخلائق كلها فالمصنف اشار الى رفعه بقوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع اي تناول الربوبية لغير ذوى العلم وانفهامه من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما يعبر بالعقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق انضمام المدلول الالزامي من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لا شرف المخلوقات وهم العقلاء يستتبع اي يستلزم ربوبته لغيرهم والمصنف لم يرض بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذه العبيد لم تستعمل الا فيما يكون آله بين الفاعل والمنفعل كالعقاب والطابع ولم يوجد استعمالها في نفس الفاعل حيث لم يجمع تاجر وضارب ومع هذا يكون تناول حيثن بطريق الاستتباع وعلى الاول يكون استعمال اللفظ فيما وضع له **قوله** وقيل عنى به الناس ههنا **قوله** اي قبل ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به الا ان المراد ههنا هو الناس وحده ولعل وجه تخصيص العالمين بهم ان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسول وانزال الكتاب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذرا فانه لا يخفى ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اول العلم وغيرهم فالناسب ان يراد بهم كافة الناس لكونهم الاصل في تبليغ الاحكام ويؤيده قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام اتأتون الذكر ان من العالمين فان المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فلفظ العالم اسم للقدر المشترك بين افراد نوع البشر لا لمجموع الافراد والالاتع جمعه فحينئذ يجعل كل فرد من تلك الافراد بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات الا وله مثال في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد وهو الانسان لا باعتبار الاجناس ولم يرض المصنف به ايضا لان تخصيص بلاد ليل يعتد به خلاف الظاهر **قوله** على نظائر ما في العالم **قوله** من قبل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما في معنى الجمع **قوله** يعلم بها **قوله** اي تلك النظائر صفة لقوله نثار ما في العالم **قوله** ولذلك **قوله** اي ولاشتماله على النظائر سوى بين النظر فيهما الظاهر ان يقال بين النظرين فيما لاقتضاء كلمة بين التعدد وكأنه اكتفى بالتعدد المعنوي اللازم من قوله فيهما ضرورة ان النظر في احدهما غير النظر في الاخر قال تعالى وفي الارض آيات لعموم قين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى ستر بهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يقين لهم انه الحق كما ان في الارض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها باجبال الراسيات واختلاف اجزائها بالخواص والكهفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الكمالات فكذلك في انفس الانسان دلائل من كونهم على هيئة لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم من الافعال الغريبة والصنائع العجيبة والكمالات المتنوعة بانقوى المختلفة والخواص المنفرقة **قوله** وقيل ان رب العالمين بالنصب على المدح **قوله** وهو النصب على الفطوح من التسمية باضمار فعل لائق وعلى انه منادى مضاف وهو اضعف الوجوه لانه يؤدي الى الفصل بين الصفة والموصوف او على انه مفعول به لفعل مقدر يدل عليه لفظ الحمد تقديره بحمد رب العالمين وقرأ الجمهور بالجر على انه نعمت لقوله الله او على انه يدل منه **قوله** وفيه **قوله** اي وفي توصيفه تعالى بقوله تعالى رب العالمين دليل على ان الممكنات كما هي مفترقة الى المحدث حال حدوثها وجه دلالة على ذلك ان الربوان كان بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب لفظه علمه وكرهه وترتيبه اياه وحفظ المملوك وترتيبه انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقائه وابقاء الوجود الحاصل في زمان الحدوث وفيما بعده من الزمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى رب العالمين في زمان بقائه لم يكن مبقيا لهم ايضا فامر من ان الابقاء ايضا من وجوه التربية **قوله** كررة لتعليق **قوله** اي كرر نظم الرحمن الرحيم تعليلا لكونه تعالى مستغفرا للحمد كما ان الواقع

ل اسم وضع لذوى العلم من الملائكة قلوب وتناوله لغيرهم على سبيل الاستتباع ل عنى به الناس ههنا فان كل واحد منهم من حيث انه يشغل على نظائر ما في العالم غير من الجواهر والاعراض يعلمها الصانع علمها بده في العالم ولذلك سوى بين ل فيها وقال تعالى وفي انفسكم افلا تبصرون وقرئ رب العالمين بالنصب على ح او النداء او بالفعل الذي دل عليه الحمد دليل على ان الممكنات كما هي مفترقة الى المحدث حال حدوثها فهي مفترقة الى في حال بقائها (الرحمن الرحيم) كرره ليل على ما سذكره

في التسمية انما وقع تعليلا للاستعانة باسمه في كون قرآته معتدبا شرعا وقوله على ما سنده كره وهو قوله واجرا هذه  
 الاوصاف على الله تعالى للدلالة على انه الحقيقي بالمجد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواء تعالى  
 فضلا عن ان يكون احق به منه فان ترتيب الحكم على الوصف بشره عليه له **قوله** وبعضه **قوله** اي ويقوى  
 قراءة مالك بالالف ووجه الثبوت ان المالك من له قهر واستيلاء وتصرف في الاعيان المملوكة مطلقا اي سواء  
 كانت اهلا للتكليف والانتقاد كالعبد والاماء او لم تكن كالدواب والثياب وسواء كان تصرفه فيها بالامر والنهي  
 او بغير البيع والاحتمال من اهل التكليف والتملك اثبات اليد المحقة في العين المستلزم للتمكن من التصرف فيها  
 كيف شاء وازالة اليد المطلقة عنها قال الراغب الملك بالكسر كالجنس للملك بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس  
 كل ملك ملكا فيهما عموم وخصوص مطلق وما في الآية مشتق من الملك بالكسر فانه تعالى بعد ما نفي مالكية احد  
 في حق احد شيا من الامور على سبيل العموم في الاحد المذكور في الموضوعين وفي الشيء المملوك اثبت بلام الملك  
 في قوله الله ان جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه احد في مالكية شيء منها وهذا المعنى هو معنى مالك  
 يوم الدين بالالف ولا يوجد لكونه مشتقا من الملك بضم الميم لان المقام يقتضي نفي التصرف مطلقا عن النفوس جميعا  
 لان التصرف بطريق التكليف فقط فلما كان قوله تعالى يوم لا ملك من الملك بالكسر يكون قوله مالك يوم الدين  
 ايضا منه لان المراد بقوله يوم الدين ويوم لا ملك واحد والقرءان يضر بعضه بعضا ويرجع المصنف قراءة ملك بدون  
 الالف بوجوده ثلاثة الاول انها قراءة اهل الحرمين وهم اولي الناس بان يقرأوا القرءان كما نزل وقرأوهم الاعلون  
 رواية وفصاحة وواقعهم قراءة البصرة والشام وحزبة من الكوفيين والثاني ان الآية تكون بهذه القراءة مناسبة  
 لقوله تعالى لمن الملك من حيث اشتراكهما في الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم القيامة حيث قال على  
 سبيل الاستفهام التقريري لمن الملك اليوم والقرءان تناسب معانيه في الوارد والثالث ان الملك ادل على التعظيم  
 بالنسبة الى المالك لان التصرف في العقلاء الامور بالامر والنهي ارفع واشرف من التصرف في الاعيان المملوكة  
 التي اشرفها العبد والاماء بالبيع والشراء والاحتخدام ونحوها وان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا لما في يده  
 واما الملك فلا يكون الا اعظم الناس وافرغهم شأنوا لان الملك من حيث انه ملك اكثر تصرفا من المالك من حيث انه  
 مالك واقدر على ما يريد في تصرفاته واقوى تمكينا منها واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية بالنسبة الى شيء  
 قليل حقير ولا يوصف بالمالكية الا بالنسبة الى شيء كثير خطير فظهر ان الملك المتصرف بالامر اعز واشرف من المالك  
 المتصرف في نحو الدواب والعبيد وقد رجم كل فريق احدى القرآنيين على الاخرى ترجيحاً ظاهراً بسقط القراءة  
 الاخرى وهذا غير مرضي لان كليهما متواترة ويدل على ذلك ما روى عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب  
 في القرآن على السبعة لم افضل اربابا على ارباب في القرءان بخلاف ما انا وقع الاختلاف في كلام الناس فاني  
 فضلت الاقوى قال الشيخ شهاب الدين ابو شامة قد أكثر المصنفون في القراءات والتفاسير من الترجيح بين هاتين  
 القراءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب بما حتى اني اصلي بهذه في ركعة وهذه  
 في ركعة اخرى فان قيل مالكية في ان لفظ مالك في هذه السورة قرئ بالالف وبدونها ولم يقرأ كالك الناس  
 في سورة الناس اوجب عنه بان رب الناس في تلك السورة فاذ كونه مالكا لهم فلن قرئ بعده مالك الناس لزم  
 التكرار قرئ ملك الناس ليعيد التخصيص بعد التعميم وانه تعالى كما انه مالك الناس فهو ملكهم ايضا  
 فان قلت ضلي هذا يلزم التكرار في هذه السورة على قراءة مالك يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان رب العالمين  
 يكون مالك يوم الدين قطعاً فذكره بعده تكراراً اوجب عنه بان المراد بالعالمين الاشياء الموجودة في الدنيا ولا تكرار  
 ولو سلم ان رب العالمين بمعنى مالك الاشياء كلها مطلقا اي في الدنيا والعمى فتقول ان مثله في التنزيل كثير ذكر العالم  
 ثم الخاص تخصيماً للخاص **قوله** وقرئ ملك **قوله** بالضم اي باسكان اللام تخفيفاً كما في كتف وعصا وقرئ  
 ملك بلفظ الماضي ونصب اليوم وهي اختيار ابى حنيفة رحمه الله وهي قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءتين  
 لجواز كونه من الملك والمالك فان المالك مأخوذ من ملكه يملكه والمالك مأخوذ من ملك اللزم بسبب نقله الى فعل  
 بالضم والجملة الفعلية في محل الجر صفة لموصوف محذوف كما في قوله انا ابن جلا والتقدير اله مالك يوم الدين  
 واله المقدر نكرة موصوفة فلذلك جاز ابداله من المعرفة وهي لفظ جلالة وملك ان قرئ منونا سواء كان مرقوناً  
 او منصوباً بالف او بغير الف يكون يوم الدين منصوباً على الضمنية لانه وهو ظاهر لان الصفة المشبهة لا تعمل

( مالك يوم الدين ) قراءة عاصم والكسائي  
 ويعقوب وبعضه قوله تعالى \* يوم لا ملك  
 نفس لنفس شياً والامر يومئذ \* وقرأ  
 الباقون ملك وهو الضار لانه قراءة اهل  
 الحرمين وقوله \* لمن الملك اليوم \* ولما فيه  
 من التعظيم والمالك هو المتصرف في الاعيان  
 المملوكة فكيف شاء من الملك والملك  
 هو المتصرف بالامر والنهي في الامور  
 من الملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك  
 بلفظ الفعل ومالك بالنصب على المدح  
 او اطلاق ومالك بالرفع منونا ومضافاً على  
 انه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافاً بالرفع  
 والنصب ويوم الدين يوم الجزاء

النصب ايذا لانها انما تبني من الفعل اللازم في اصل وضعه او بنقله الى باب فعل واسم الفاعل انما يعمل عمل فعله بشرط كونه بمعنى الحال او الاستقبال وملكته تعالى ازالة **قوله** كما تدبر تدان اي كما تفعل تجازي بفعلك سمى الفعل مبتدأ جزاء والجزاء هو الفعل الواقع بعده ثوابا كان او عقابا لما شاكته كما سمى جزاء البيتة سيئة في قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها مع ان الجزاء المماثل مأذون فيه شرعا فيكون بحسب الاشياء وكذا الكلام في قوله دناهم كما دانوا اي جازيتهم كما ضلوا ابدأ وقوله دناهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله

فما صرح الشرح \* قامسى وهو عمران \* ولم يبق سوى العدوان \* دناهم كما دانوا \*

يقال صرح الشيء اي انكشف وصرحه غير ماى كشف منه واطهره وصروره عريانا عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء اسلا والمعنى فلما ظهر الشرح للظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف وتعيين استعمال الظلم والعدوان جازيتهم بمثل ما ابتدأ وتابه **قوله** اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراءه مجرى المفعول به على الاتساع **قوله** اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله مالك يوم الدين نكرة لكون الاضافة فيه انظية لكونها من قبيل اضافة الصفة الى معمولها فالمضاف في مثله لا يعرف بالاضافة بل يبق نكرة على حاله فكيف يصح ان يقع صفة للمعرفة \* ومحصل الجواب ان اضافة مالك ليست من معموله لان المراد من عمل اسمى 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 اي في أحد الازمنة الثلاثة والظرف الذي اضيف اليه مالك ان اجري مجرى المفعول به كانت اضافة مالك اليه بمعنى اللام لا بمعنى في الانباليست من قبيل اضافة اسم الفاعل الى معموله فانها انما تكون كذلك لو لم 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 من اليوم والتقدير مالك الامر كله يوم الدين والظرف هو المفعول فيه حقيقة وقوة الاضافة ان تكون بمعنى في الا ان ارباب المعاني يمدون مثله من قبيل المجاز الحكمي والاسناد المجازي ويذهبون فيه الى طريق الاتساع في الظرف ولا يقتدرون كلمة في بل يجعلون الاضافة في جميع ذلك بمعنى اللام ويجعلون اليوم ضاريا والليل ما كرا في ضرب اليوم ومكر الليل ويجعلون الليلة مسروقة في قوله ياسارق الليلة اهل الدار وكذا يجعلون يوم الدين ملوكا في مالك يوم الدين ويجعلون النهار صائما والليل قائما في صام نهاره وقام ليله وجعل الاضافة في الاشارة المذكورة بمعنى في انما هو كلام النجاة وهو كلام صادر عن يقصر نظره على اعتبار المعاني الاول ويطبق اللفظ عليها واما المحققون الذين يرون ارتفاع بيان الكلام منوطا برعاية الاعتبارات المناسبة للحال والمقام فانهم لا يقدرون في مثله كلمة في ويجعلون الاضافة بمعنى اللام فالقول بان اللام قد تكون بمعنى في كلام اهل الظاهر ولما كانت اضافة اسم الفاعل الى الظرف في نحو مالك يوم الدين مبنية على الاتساع باجراءه مجرى المفعول به لم تكن اضافة الاسم اليه من قبيل اضافة الصفة الى معمولها الذي يشترط في عملها فيه كونها بمعنى الحال او الاستقبال حتى تكون اضافتها الى الظرف المذكور لفظية فلا تعرف بالاضافة بل هي مضافة اليه غير مقيدة بشئ من الزمان الماضي والحال والاستقبال بل ملحوظة على الاطلاق بحيث يستغاد منها معنى الاستمرار او مقيدة بالزمان الماضي بتزويل ما اضيف اليه من الزمان وهو يوم القيامة منزلة الماضي من حيث انه امر محتوم محقق الوقوع فكانه قيد ومضى على طريق قوله تعالى وسبق الذين وقوله وتنادى اصحاب الجنة اصحاب النار وعلى كل واحد من التقديرين لا يكون اسم الفاعل عاملا فلا تكون اضافته الى معموله لفظية فتكون معنوية مقيدة بعرف المضاف من المضاف اليه فلذلك صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يتعرض لاضافة مالك مع انه ارجح القرآءتين من عدم الاشتباه في ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة فلذلك لا تعمل النصب ايذا الا ترى الى قولهم في تمثيل الاضافة اللفظية كالصفة المشبهة الى فاعلها فقوله تعالى مالك يوم الدين مثل رب العالمين على القول بان رب تمت في ان الاضافة بينهما معنوية وانما تكون لفظية اذا اضيفت الى فاعلها كما في حسن الوجود واهل الدار في قوله ياسارق الليلة اهل الدار منصوب بسارق لاعتماده على حرف النداء كما في قولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا والسرف في كون الاعتماد على حرف النداء مقوبا لعمل اسم الفاعل ان حق النداء ان يتعلق بالذات واقضى بذلك ان يقدر قبله موصوف مثل يا شخصيا ضاربا كما انه اعتمد على صاحبه الذي هو الموصوف ونحو ما يقوى عليه وذلك ان اسم الفاعل مثلا

ومنه كما تدبر تدان وبيت الحامسة  
ولم يبق سوى العدوان \* دناهم كما دانوا \*  
اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراءه  
مجرى المفعول به على الاتساع كقولهم  
ياسارق الليلة اهل الدار ومعناه ملك  
الامور يوم الدين على طريقته وتنادى  
اصحاب الجنة

موضوع لذات مبهمة قام بها الحدث الذي هو مأخذ اشتقاقه فلا يقتضي مفهومه بهذه الحقيقة لا فعلا ولا مفعولا  
 فاشترط لعملة تقوية مبدئية كرميها تخصص تلك الذات البهيمية قبله سواء كان ذلك المخصص مبتدأ في التركيب نحو زيد  
 ضارب عمرا او كان مبهمة في الاصل نحو كان زيد ضارب عمرا او ان زيدا ذاهبا يوم او موصوفا نحو جاني رجل ضارب  
 زيدا او ذا الحال نحو جاني زيدا راجبا جلا . فان قلت قد مر ان البلية اوقست موقع المفعول به واخيف اليها  
 سارق من غير تقدير في فكيف ينصب به اهل الدار ايضا . اجيب عنه بان اجراء الطرف مجرى المفعول به لا يفتى  
 من تقديره بل لا بد ان يقدر كما اشار اليه بقوله ومعناه ملك الامور يوم الدين فقد عدم ذكر المفعول به لا يوجب ان  
 يكون الطرف مفعولا به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير المفعول به وان المقصود الاصلى من هذا الاتساع هو  
 الظرفية ايضا على طريق الكناية بناء على ان مالكية يوم الدين مستزمنة للملكية الامور الواقعة فيها كلها الا انه عدل  
 عن الاصل الى طريق الاتساع لكونه ابلغ منه فانك اذا تأملت فيما بين ان يقال فلان صاحب الزمان ومالك الامر  
 وبين ان يقال مالك الامور في الزمان وجدت الاول ابلغ وادل على الاستغراق لامور المملكة وعمومها لان تملك  
 الزمان يستلزم تملك ما فيه على ابلغ وجه ولما كان المقصود من العدول الى طريق الاتساع مجرد الدلالة على هذا  
 الاستغراق والعموم قصر اعتباره على افادة هذا المقصود ولم يفتقر في حق غيره لان ما يعتبر لاجل الضرورة فيكون  
 اختياره بقدر ما تدفع به الضرورة فلما كان اجراء الطرف مجرى المفعول به لاجل افادة هذا المقصود لم يفن الاجراء  
 المذكور عن تقدير المفعول به وتعدية اللفظ اليه على طريقة ونادى اى على طريق تنزيل المستقبل المتحقق الوقوع  
 منزلة 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 ظرفية يوم الدين وهو لم يحس بعد **قوله** اوله الملك **ب** كسر الميم اى الملكية اى  
 ويحتمل ان لا يكون مالك بمعنى الماضي بل يكون لجرد اثبات الملكية له تعالى بالدين فيدل على مجرد الاستمرار مع  
 قطع النظر عن تقيدها باحد الازمنة **قوله** لتكون الاضافة حقيقية **ب** تعليل اكون المعنى على احد الوجهين  
 المذكورين الماضى والاستمرار **قوله** وقيل الدين الشريعة **ب** وهى ما شرع الله تعالى لعباده من الدين اى سن  
 ووضع قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اى شريعة وطريقا وقال ولاناخذكم بهما رافة في دين الله اى  
 في شريعته وقضائه وحكمه وقيل الطاعة كافي قوله تعالى ومن احسن قولا لمن دعا الى الله اى الى طاعته **قوله**  
 والمعنى يوم جزاء الدين **ب** يعنى ان المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين  
 بتقدير الجزاء مضافا الى الدين وقولنا مالك يوم جزاء الطاعة سواء كفى مالك يوم الدين على تقدير ان يكون الدين  
 بمعنى الجزاء واما معنى مالك يوم جزاء الشريعة فموصول على معنى مالك يوم جزاء التجد باحكام الشريعة ولما كان  
 كل واحد من المعنيين غير خال عن التكلف آثر كون الدين بمعنى الجزاء ولم يرض بهما **قوله** وتخصيص اليوم  
 بالاضافة **ب** اى باضافة مالك اليه مع انه تعالى مالك للامور كلها في جميع الايام والاقوات او باضافة مالك اليه ان قرئ  
 بدون الالف **قوله** تعظيم **ب** علة الاول اى لتعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول اى عظيمة حيث  
 تعرض فيه الخلائق على الملك العدل العلام وقوله او تفرد تعالى بتفرد الامر فيه علة لتاتى فانه تعالى مفرد  
 بالملك في ذلك اليوم لزوال تلك الملوك وانقطاع امرهم ونهبهم فهذا كقوله تعالى الملك يومئذ الحق لرحمن واليوم  
 في اللغة الوقت مطلقا لئلا كان او نهار الطويل كان او قصيرا وفي العرف هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها  
 وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد في الآية مطلق الوقت لعدم الشمس **قوله** من  
 كونه موجدا للعالمين رباهم **ب** يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء كان مصدرا وصف به للبالغة او نفا  
 بمعنى الربى يشتمل على معنى التربة التى هى تليخ الشئ الى كاله شيا فشيأ وهو كما يكون بزيادة نوابغ اصل الموجود  
 من الكمالات يكون ايضا بافاضة اصل الوجود وبفائه لما ثبت في علمه الازل فان افاضة اصل الوجود له من قبل  
 التربة وايضا كونه مالكه ومصرفه بالامر والنهى انما يكون لكونه موجدا **قوله** نعمما عليهم الى  
 قوله و اجلها **ب** يدل عليه قوله الرحمن الرحيم **قوله** له لاله **ب** خبر لقوله واجراء هذه الاوصاف على الله تعالى  
 وقوله لا احدا حق به تأكيد لقصر المتكلمين من قوله انه الحقيق بالمجد بانه قصر قلب قصده ردمن زعم انفراد غيره تعالى  
 بكونه احق بالمجد والقانون في قصر القلب ان يدكر بلاغته وفي قصر الافراد هو الذي رده به زعم شاركة غير المتصور  
 عليه في الحكم اى يؤكد بصو وحده والظاهر ان ينفي في التأكيد المذكور نفس ما اثبت للمقصور عليه وهو كونه

اوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار  
 لتكون الاضافة حقيقية معدة لوقوعه صفة  
 للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة  
 والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص اليوم  
 بالاضافة اما تعظيمه او تفردته تعالى بتفرد  
 الامر فيه واجراء هذه الاوصاف على الله  
 تعالى من كونه موجدا للعالمين رباهم نعمما  
 عليهم بالنم كلها ظاهرها وباطنها عاجلها  
 و آجلها مالكا لامورهم يوم التواب والعقاب  
 للدلالة على انه الحقيق بالمجد لا احدا حق به  
 منه بل لا يستصعبه على الحقيقة سواء

حقيقا بالحمد الا انه نفيت الاحقية للاشعار بان اصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى ثم بين بطريق الاضراب ان استحقاق الغير لحمد استحقاق ظاهري والمستحق له على الحقيقة ليس الا هو عز وجل **قوله** فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته **قوله** بان لوجه دلالة الاجراء المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالحمد دون غيره فان قوله الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد واجراء الاوصاف المذكورة عليه تعالى بترتيب الحكم المذكور على انصافه تعالى بها وهذا الترتيب لما اشعر بكون مجموع الاوصاف المذكورة علة لاستحقاقه تعالى الحمد فينتد وجب ان يختص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف المذكورة لا يوجد في غيره فضلا عن المجموع فلا يستحقه غيره تعالى حقيقة وهذا هو ما وعده قبل بقوله كرره لتعليل على ما سذكره **قوله** وللأشعار الى آخره **عطف** على قوله للدلالة ذكر للاجراء المذكور فائدتين الاولى ان يكون الكلام بمنطوقه دليلا على اختصاص الحمد به تعالى بواسطة اشعاره بان تلك الاوصاف علة الحكم وبالعلم الضروري بان تلك العلة منتفية عما سواه تعالى وان انتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلوم والفائدة الثانية ان يكون الكلام بضمومه الخائف دليلا على اختصاص العبادة به تعالى وذلك لانك اذا قلت الحمد لمن اتصف بهذه الصفات فان مفهومه الخائف ان من لم يتصف بها لا يليق بالحمد واذا لم يكن لاشعاره ان يحمده فعده كونه اهلا لان يعبد اولي فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باعتبار المفهوم دليلا على ما بعدد 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 بالعلم لانه تفصيل له والتفصيل متفرع على الاجمال فالصفة الاولى وهي كونه تعالى رب العالمين من حيث دلالتها على الابد والخلود هو اصل جميع النعم وعلى التربية المقررة على نعمة الابد والتربية موجبة للحمد والصفة الثانية وهي كونه تعالى رحانا ورحيما للدلالة على ان صدور تلك النعمة لمخوقاته لما قرر من ان الرحمة في العرف واللغة رقة القلب والنعطاء نحو الرحوم بحيث يحمله على ان يتفضل ويحسن اليه باختياره من غير توقع عوض منه ولا غرض آخر سوى الاحسان اليه ولما استحال وصفه تعالى بترجمة باعتبار البادي التي هي انفعالات اريد بها الغاية التي هي الافعال الاختيارية اشار او لا بقوله رب العالمين الى انه تعالى منبى الابد والتربية 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 اذابة العبد المطيع بسبب سوابق اعماله الصالحة وعقابه بما اسلفه من المعاصي وكل واحد من المذهبين يناق الاختيار فاما مناقاة القول الاول وهو القول بانه تعالى موجب بالذات فظاهر وامانة القول الثاني وهو القول بانه تعالى يجب عليه شيء بمقتضى حكمته بسبب سابق فلا اذ الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا يناق الاختيار بل هو بمعنى عدم قدرته على التركيب قوله قضية بسوابق الاعمال علة لوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله يستحق به الحمد متعلق بقوله مختار فيه من حيث ان ما بعده يانزه وحتى استثنائية فيكون قوله يستحق مرفوعا سيما ما قبله تصديه الحال على طريق حكاية احوال الماضية فانه تعالى لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لا يجب ذاته او الوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت ان الصمود عليه لا بد ان يكون اختياريا والصفة الرابعة وهي كونه تعالى مالك الامور يوم الدين لبيان ان كونه تعالى مختصا بالحمد منفردا امر متحقق لا اختيار فيه من حيث ان كونه تعالى مالك يوم الدين مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره بوجه تام بخلاف الاوصاف السابقة فان كل واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه احد في شيء منها على الوجه الذي ثبت له تعالى الا ان العبد حقا فيها يتصور بسببه نوع شركة فيها واختصاص مالكية الامر في ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصه بالحمد لما مر من ان ترتب الحمد على الاوصاف المذكورة يشعر بعليتها فيه ولما جعل الحمد مرتبا على الصفة الرابعة التي هي اظهر واشد اختصاصا به تعالى بحيث لا شبهة في اختصاصها به تعالى واشعر ترتب الحمد عليها بكونها دلته كانت ادل على اختصاص الحمد به تعالى في نفس الامر لان اختصاص العلة بالشيء في نفس الامر اختصاصا قطعيا يتقيد اختصاص الحكم به كذلك فظهر بهذا التقرير ان قوله فالوصف اخ تفصيل لما سبق من ان ترتب الحكم على مجموع الاوصاف يشعر بعليتها وان اختصاص العلة التي هي المجموع به تعالى يستلزم اختصاص الحكم به الا ان الوصف الرابع لما كان ابين واظهر اختصاصا به تعالى كان ادل على تحقق اختصاص الحمد به تعالى

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته  
والاشعار من طريق المفهوم على ان من  
لم يتصف بتلك الصفات لا يستأهل بالحمد  
فضلا عن ان يعبد ليكون دليلا على ما بعدد  
فالوصف الاول لبيان ما هو الموجب للحمد  
وهو الابد والتربية والتساق والتساق  
للدلالة على انه متفضل بذات مختار فيه ليس  
يصدر منه لا يجب بالذات او وجوب عليه  
قضية بسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد

﴿ قوله ﴾ وتضمن الوعد للهادين ﴿ 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 سوق بطريق الغيبة حيث ذكر تحقيق الحمد والوصاف الابدية بالاسماء الظاهرة المنزلة ذكر الشيء بصير الغائب ثم انتقل منه الى الخطاب حيث قيل اياك قنين ان الكلام فيه انقضت من الغيبة الى الخطاب ﴿ قوله تميز بها ﴾ صفة لقوله صفات عظام اي تميز ذلك الحقيق بالحمد تلك الصفات وقوله تعلق العلم جواب لما وقوله فمطوب تفرغ على تعيينه العلى الجارى منزلة اليقين بطريق المشاهدة عيانا اي لمطوب ذلك المعلوم المعين بسبب ذكر التعيين العلى المنزل منزلة اليقين الحاصل بطريق المشاهدة والعيان عيانا على قوة ذلك التميز العلى الحاصل باجراء الوصاف عليه وفي بعض النسخ وتعلق بواو العطف معطوفا على ذكر في قوله لما ذكر وجواب لما هو قوله فمطوب بدون الفاء ﴿ قوله نخصك بالعبادة والاستعانة ﴾ اي نقرئك وتميزك بها ونقصرها عما عليك ولا نعبد ولا نستعين باحد غيرك على ان تكون الباء داخلة على المنصور وقد تدخل على المنصور عليه كما في قوله اجر مختص بالاسم فان اجر منصور والاسم مقصور عليه ﴿ قوله ليكون ﴾ اي ليكون الخطاب وهو بيان لفائدة الالتفات الى الخطاب وبين له فالتدبير الاولى انه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه نعبد واياه نستعين لاستفيد الاختصاص من مجرد تقديم ما تحته التأخير فانه موضوع لافادة الاختصاص عرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد من التقديم ويقويه نساق معنى التقديم المذكور من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على الغيبة من حيث ان الخطاب المذكور ليس على حقيقته بل مبني على تنزيل التميز العلى الحاصل من الوصاف منزلة تميز الحاضر الشاهد فيكون ترتيب الحكم على الخطاب بمنزلة ترتيبه على تلك الوصاف كانه قبل اياها الموصوف التميز بهذه الوصاف نخصك بالعبادة والاستعانة \* ومن المعلوم ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته فكانه قبل نخصك جمالا لجل تميزك بتلك الوصاف وقد مر ان اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى بما يفيد التقديم فيكون الالتفات مع التقديم ادل عليه من مجرد التقديم وذلك يتضمن الاشارة الى ان الحمد ينبغي ان يكون على وجه وجب ترفي الهاد من حضيض الجباب والغيبة الى نزوة قرب المشاهدة والحضور والى ان العبادة والاستعانة لا بد ان يكونا في مقام الاحسان وهو ان يعبد العبد به كأنه يراه ويحاطبه ونظير اياك ههنا اسم الاشارة في قوله تعالى اوانك على هدى من ربهم كما سيأتي تحقيقه ان شاء الله تعالى والفائدة الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله ولترقى من البرهان الى العيان وهو معطوف على قوله ليكون والموجود في اكثر النسخ والترقى بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص اي انتقل الى طريق الخطاب لكونه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى وعلى الترقى من علم الحقيق بالحمد بطريق الدليل والبرهان الى علمه بطريق المشاهدة والعيان فان العلم به بما اجرى عليه من الصفات من قبل العلم به بما يدل عليه من الدليل والبرهان الا ان التفضيل المستفاد من لفظ ادل حينئذ يكون في حق المعطوف عليه بمعنى زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة على الاختصاص وهي التي يعبر عنها بالزيادة على ما اضيف اليه وفي حق المعطوف يكون بمعنى الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول تستلزم اشتراك الزائد والمزيد عليه في اصل الدلالة على الترقى مع انه لو اجرى الكلام على مقتضى الظاهر وقيل اياه نعبد واياه نستعين ولم ينتقل الى طريق الخطاب خلافا للكلام عن الدلالة على الترقى من البرهان الى العيان لان الوصول الى ذات الحقيق بالحمد من طريق الصفات انما هو من طريق البرهان الصرف ومن قبل العلم به بما يدل عليه وليس فيه شأبة المشاهدة والعيان حتى يكون مشتقاً على الترقى من البرهان الى العيان ويكون العدول الى طريق الخطاب في الدلالة على ذلك الترقى فوجب ان يكون لفظ ادل في المعطوف لزيادة المطلقة والظاهر ان العطف والانتقال من الغيبة الى الشهود من قبيل العطف التصيرى وليس المراد من الشهود والمعانة رؤية الحقيق بالحمد بالبصر وهو ظاهر قال عليه السلام \* ان احدكم لن يرى ربه حتى يموت \* بل المراد به حالة تحصل بعد عند رسوخه في كمال الاعراض عما سواه تعالى وتتمام توجهه الى حضرته بحيث لا يكون في لسانه وقلبه ووجهه وسريره وجهه غيره وعدة هذه الحالة مشاهدة لشاهدة البصر اياه واشتغال القلب والقالب به واشار اليها من قال

وانواع تحقيق الاختصاص فانه بما لا يقبل  
الاشراك وتضمن الوعد للهادين والوعيد  
للمعرضين (اياك نعبد واياك نستعين) ثم انه لما  
ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام  
تميز بها عن سائر النوات تعلق العلم بمعلوم  
معين فمطوب بذلك اي يامن هذا شأنه نخصك  
بالعبادة والاستعانة ليكون ادل على  
الاختصاص ولترقى من البرهان الى  
العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود

قوله بنى اول الكلام الى آخره **﴿﴾** جملة مستأنفة لبيان ما يجله بقوله ولترقى من البر هانذا الى العيان كانه  
 قيل كيف يكون ذلك وما معناه اجاب عنه بان يقال بنى اول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين الى قوله اياك نعبد  
 والعارف في مبدأ حاله يتوجه الى جنساب ربه بالمدح والثناء والتفكير في اسمائه وصفاته وقائض آياته  
 وثوابه والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في النفس والاتقاف فيتقرب اليه بانواع الطاعات واصناف الرياضات  
 ويرقى من مقام الى مقام اخر اعلى من الاول حتى يستغرق بملاحظة جناب نفسه بحيث لا يلاحظ شيئاً الا لاحت  
 ربه ولا تنفت الى شيء مما الا ويرى ربه وهو آخر درجات السالكين واول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام  
 المشاهدة والمعانية **﴿﴾** فاول السورة الكريمة ينهى عن مبادئ احواله فان اشتماله على ذكره تعالى بصفات ذاته  
 واصفائه ظاهر لا يخفاء فيه وذكر اسم ذاته واجراء اسماء صفاته عليه ينهى عن الفكر والتأمل في اسمائه وهذه الصفات  
 لا شك في اثباتها لعظم الآلاء من الاجساد والتربية والرحمة البالغة في يوم الدين فلا جرم اشتمل اول الكلام على النظر  
 في الآلاء والحمد عليها والتعرض للعالمين والحكم عليهم بانه تعالى (٩) بوجودهم وندرتهم من قبل هذه المبادئ بما  
 هو منتهى امره وهو ان يخوض اى يدخل وسط بحر الوصول فان جلة الماء معظمه ويفيد العمق والقرينة  
 ويشتمل في وسط البحر لانه ابعد قسراً فان السائر الى الله تعالى يتجرد من التعلقات الكونية الى ان يترقى الى مقام  
 المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعانية ثم الى مراتب اخرى من الاتصال في الاتصال والغناء في البقاء ويقضى عنده  
 السير الى الله تعالى وعند انقطاعه يتدنى السير في الله تعالى وهو لا يشطع ولا ينهيه واليه اشار من قال

شربت الحلب كما شرب كأس \* فأنفد الشراب ولا رويت \*

قوله ومن مادة العرب **﴿﴾** اشارة الى القاعدة العامة للالتفات الذى لا يختص بمورد دون مورد بعد ما بين له  
 قائلين مخصوصين بهذا الواقع والظاهر ان تقدم القاعدة العامة عليهما ولعله انما ترك ذلك الترتيب اما لزيادة  
 اهمتاهم بالقاعدة الخاصة او لاقتضاء القاعدة العامة افادة البسط والاطناب **﴿﴾** قوله تطرية **﴿﴾** بالياء دون الهجزة  
 اى تجديدا واحداثا من طريش الثوب اذا عملت به ما يجعله كأنه جديد والتطرية بالهمزة بمعنى الايراد والاحداث  
 من طراً عليه اذا ورد وحدث والاول انسب بهذا الموضع وان كان صحيحا ايضا والتطرية فائدة عامة للالتفات من جهة  
 المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع وهى تفرقه واتساعه في ايجاد الكلام واظهار قدرته عليه وتمكنه منه  
 وتمشيط السامع اى احداث النشاط له في سماع الكلام واستجلاب حسن اصغائه اليه بلطف انعطافه فائدة اخرى  
 جامعة الا انها من جهة السامع **﴿﴾** قوله والعدول من اسلوب الى آخر **﴿﴾** عطف تفسير للتفنن يقال افتت الرجل  
 في حديثه وتفنن الرجل اذا جاء بالافانين اى بالاساليب وهى اجناس الكلام وطرقه والقنون الانواع وقوله  
 فيعدل من الخطاب الى الضمير الى قوله وبالعكس لف وما بعده من الاشارة نشر على سبيل الترتيب فان مقتضى  
 الظاهر ان يقال وجرى بكم بالخطاب بدل بهم وان يقال فاقه بالضمير بدل فتساء لان المراد بضمير الخطاب فى  
 كتم وبالضمير الجور فيهم واحد وكذا بضميرى قوله ارسل وقوله فتساء وهو ظاهر والافتد بفتح الهمزة وضم الميم  
 اسم موضع واما الالف بكسر هاء فهو جبريكتحل به كذا قيل وقيل انهما لغتان بمعنى واحد وهو الموضع ولا ينافى كون  
 الالف بكسر تين بمعنى الحجر الذى يكتحل به كونه موضعاً آخر وانطلق الخالي من الهم والحزن والخطاب فى قوله ليات  
 ولم ترقد لنفسه والتفت من الخطاب الى الضمير حيث قال ويات والظاهر ان يقول وبت \* وقوله وياتتله ليله من  
 قبل الاسناد المجازى \* والعارى بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذى تلففته العين حين الوجع \* والارعد من وجعته  
 عينه يقال رعد بالكسر اذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه فى القلق والاضطراب بندى العارز وتشبيه ليله  
 فى الوحشة والطول بليته \* وقوله وذلك اى ما ذكرته من المشاق لاجل بآجاني وخبرت ذلك النبا عن ابي  
 الاسود الذى هو ابو الشاعر وذلك النبا هو خير قتل ابيه وكنته ابو الاسود والقصيدة مرثية له وفي جانبى التفت  
 من الضمير الى التكلم فاليه المذكور مشتمل على ثلاثة التفتات الاول فى ليلتك فانه التفت من التكلم الى الخطاب  
 اذا القياس ليل وان لم يسبق ضمير التكلم عن نفسه بطريق التكلم به وعدل عنه الى طريق الخطاب فان مثله التفتات  
 عند الكسب والالتفات الثانى فى بات فانه التفت من الخطاب الى الضمير اذا لقياس وبت على الخطاب والثالث  
 فى جاني فانه التفت من الضمير الى التكلم والقياس جاءه فهو باعتبار الالتفات الثانى تغير قوله تعالى حتى اذا كتم  
 فى الفلك وجرى بهم بريح طيبة وباعتبار الالتفات الثالث تغير قوله تعالى الله الذى ارسل الريح الالة فظهر ان

وكان المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا  
 والضمير حضورا بنى اول الكلام على ما هو  
 مبادئ حال العارف من الذكر والتفكير والتأمل  
 فى اسمائه والنظر فى آياته والاستدلال بصنائه  
 على عظيم شانه وباهر سلطانه ثم تنفى بما هو  
 منتهى امره وهو ان يخوض جلة الوصول  
 ويصير من اهل المشاهدة فراء عيانا  
 ويناجيه شفاهها اللهم اجعلنا من الواصلين  
 الى الصين دون السامعين للآثر ومن مادة  
 العرب التفنن فى الكلام والعدول من اسلوب  
 الى آخر تطرية وتشييط السامع فعدل  
 من الخطاب الى الضمير ومن الضمير الى التكلم  
 وبالعكس كقوله تعالى حتى اذا كتم فى الفلك  
 وجرى بهم وقوله والله الذى ارسل الريح  
 كثير صحابا فتساء وقول امرى القيس  
 تناول ليلتك بالامد \* وناما الخلى ولم ترقد  
 ويات وياتت له ليله \* كليله ندى العارز الارعد  
 وذلك من بياجاني وخبرته عن ابي الاسود

(٩) موجودهم ومرتبهم من قبل الاستدلال  
 بالصنائع على الصانع العظيم الشأن وباهر  
 السلطان ثم تنفى اى عقب ما ينهى عن هذه  
 المادى لخصه

اصح



المصنف انما اورد البيت باعتبار اشتماله على الالفات الاول مثلا لقوله وبالعكس فانه بحسب مفهومه يتناول الالفات من التكلم الى الخطاب كما يتناول الالفات من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى التكلم فلما اورد الآية الاولى مثلا للالفات من الغيبة الى التكلم اورد البيت باعتبار اشتماله على الالفات من التكلم الى الخطاب مثلا لقوله وبالعكس حتى يكون النشر منطبقا على الف غير قاصر عنه فقهر ايضا انه اختار في الالفات ما ذهب اليه السكاكي من انه يكنى في الالفات ان يكون التعبير باحد الطرق الثلاثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر عنه بطريق آخر منها سبق التعبير بالطريق المعدول عنه تحقيقا بل يكنى بالعدول عنه تقديرا بان يقتضى الظاهر التعبير به ولا يعبر ويعدل عنه الى طريق آخر في قوله تطاول ليلك فان الشاعر خاطب نفسه مع ان الظاهر ان يقول ليلي وعدل عنه الى طريق الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم فهذا انما يكون اتفاقا بالمعنى الاعم والالفات عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه **قولهم** وايضا ضمير منصوب منفصل الى آخره **قوله** كما هو مذهب الجمهور من المحققين ذكر في الحواشي السوربة ان المحققين كالخليل وسيدييه والرخش والمازني وابي علي وغيرهم على ان ايا ضمير الا ان الجمهور منهم على ان الواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة فلا يكون لها محل والخليل على انها اسماء اضيف اليها ايا فتكون في محل الجر ويرد عليه ان الاضافة من خواص الاسم فلا يضاف الضمير اليها وقال الزجاج والسيرافي ابا ليس بضمير بل هو من قيل الاسماء الظاهرة والواحق التي بعده مضمرة اضيف اليها ايا كان اياك بمعنى نفسك وانه اسم مضمرة اضيف اليها الضمائر التي بعده ازالة لابهامه واستدل عليه بما ورد في اضافته الى المظهر في قول من قال \* اذا بلغ الرجل الستين فايا وايا الشواب \* وذهب قوم من الكوفيين الى ان اياك واياي واياه وتثنيها وجمعها تقام حروفها ضمائر مثل هو وهي الى هم وهن فانها يكمالها ضمائر للتركيب فيها اجاما وذهب آخرون منهم الى ان الضمائر هي الواحق وايا دعائم لها لتعين سببها منفصلة مستقلة باللفظ بها وان الواحق بكلمة ايا كالياء والكاف والياء في اياه واياك واياي عن الضمائر وكانت متصلة بما ملها والياء في اياه هي الياء التي في ضربه والكاف والياء في اياك واياي مثل الكاف والياء في ضربه وضميرى فلما اريد انفصالها عن الفعل تعذر النطق بها دالة على معانيها حال الاتصال فضمير اليها ايا حتى تستقل بالنطق فكان اياعدة تلك الواحق يعتمد النطق بها عليه كالدعامة وهي عماد البيت فكان اياك واياي بمعنى نفسك ونفسى ونظير اياك في كون الكاف هو الضمير وكون ايا دعامة لفظ انت فان التاء فيه هي الضمير وان دعامة على ما مال اليه بعض البصريين وذهب الفراء الى ان انت بكماله هو الضمير والمضنون الى ان الضمير هو ان والواحق حروف مبنية لحال الضمير الذي هو ان واما الكاف في ارايتك بمعنى اخبرني فانه حرف اجاما جي \* به لتبين ما اريد بالتاء واستشهاد المصنف بكاف ارايتك على كون ايا ضميرا منفصلا وكون ملحق به حرفا جي \* به لبيان حال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة ظاهر لكون الكاف المذكور حرفا بالاجماع جي \* به لتبين ما اريد بالتاء من الافراد والتثنية والجمع \* واما الامتداد عليه تاء انت ضمير ظاهر لما كان اختلاف التمام فيه وان منهم من ذهب الى ان تاء انت حرف جي \* به لبيان حال الضمير الذي هو ان ومنهم من ذهب وهو الفراء الى ان الضمير هو انت بكماله ومنهم من ذهب الى انها هي الضمير وان دعامة والكاف في ارايتك زيد اما صنع بمعنى اخبرني زيدا فالتاء فاعل لكونه متدا اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال الخطاب تقول ارايتك زيدا اي اخبرني ارايتكما زيدا اي اخبرا ارايتكم زيدا اي اخبروا والاستفهام في ارايتك مستعمل في الامر بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب واردة المسبب اذ الرؤية سبب للعلم وصحة الخبر \* قال صاحب الكشاف لما كانت رؤية الاشياء سببا وطريقا الى الاطاعة بها علما والاخبار عنها استعمالوا ارايت بمعنى اخبر والكاف في حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا وحينئذ لم يجوز ان ينصب زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لا تعدى الى المفعولين ولاجل هذا ينهى ويجمع على حسب حال الخطاب لا على حسب حال المفعول تقول ارايتك زيدا ارايتكما زيدا الى ههنا كلامه **قوله** فايا وايا الشواب **قوله** معناه تحذير من بلغ ستين من الرجال من التعرض للشواب وتزوجهن فان قوله وايا من باب التحذير لانه يصدق انه معمول بتقدير اتق تحذيرا مما بعده نحو اياك والاسد الا انهم بالغوا في التحذير وادخلوا كلمة ايا على الشواب كما وصلوها بالكاف في اياك والاسد لابهام ان كلاهما محذر من الاخر اى عليه ان يبق نفسه من التعرض

وايا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والياء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها من الاعراب كالتاء في انت والكاف في ارايتك وقال الخليل ايا مضاف اليها واحتمل بما حكاه عن بعض العرب \* اذا بلغ الرجل الستين فايا وايا الشواب \* وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر واياعدة فاتها لما فصلت عن العوامل تعذر النطق بها مفردة فضم اليها ايا لتستقل به وقيل الضمير هو المجموع

لشواب وعليهن مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث اضافة ايافيه الى المظهر ان فيه دلالة على ان اياهما كان مضافا الى ما بعده فان ما بعده حينئذ يضاف الى الاسم الظاهر في نحو غلام زيد ويضاف الى المضمر ايضا نحو غلامي وغلماك **قوله** **قوله** وقري اياك بتع الهمة **قوله** كقري بكسرها وقري ايضا هياك بقلب الهمة هاء والياء مشددة وبهمزة مفتوحة او بها وقح الهاء وكسرها لغتان قال الشاعر

**فهاك والامر الذي ان رحبت \* موارد ضاقت عليك مصادر \***

اي اتق نفسك ان تعرض للامر الذي ان توسعت مواضع وروده ودخوله ضاقت عليك مواضع الصدور والرجوع منه والمراد الحث على التدبر في عواقب الامور قبل الشروع فيها **قوله** والعبادة اقصى غاية الخضوع **قوله** غاية الشيء ليس لها حدود ونهايات فلا يوجد لاضافة اقصى اليها قبل اقصى غايات الخضوع والعبادة هي الطاعة مع التذلل والخضوع الذل والتعبد التذلل يقال طريق بعد اذا كان مذلا بالاقدام **قوله** اذا كان في غاية الصفاقة **قوله** ثنا قال الشيخ وهو ضد الخفاقة والضعف وقال الجوهري العبد بالتعربك الغضب والافتق والعبدة مثل الافة وقد عبد اي انف ويقال ايضا ناقة ذات عبدة اي ذات قوة وسمن والعبدة اي قوة الى هنا كلامه **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون العبادة اقصى غاية الخضوع لانه شمول شرعا الا في الخضوع لله تعالى ومن استعمالها في غيره تعالى فقد ارتكب الحرام \* والاستعانة طلب المعونة وهو مصدر بمعنى العون والاعانة

اي اياك بتع الهمة وهياك بقلبها هاء سادة اقصى غاية الخضوع والتذلل طريق بعد اي مذل وثوب نوع عبدة ان في غاية الصفاقة ولذلك لا تشمل الخضوع لله تعالى والاستعانة طلب المعونة وهي اما ضرورة او غير ضرورة بل وقوعه بالاتيان الفاعل بدونه كالتقدير بل وقوعه وحصول آله ومادة يفعل بها وعند اجتماعها يوصف الرجل تطاعة ويصح ان يكلف بالفعل وغير ضرورة يحصل ما ييسره الفعل ويسهل حله في السر القادر على الشيء او يقرب من الفعل ويحث عليه وهذا القسم يقف عليه صحة التكليف والمراد طلب نية في المهمات كلها او في اداء العبادات

وقسم المعونة بهذا المعنى الى ضرورة وهي ما لا يتأتى الفعل بدونه وتسمى في اصول الفقه بالقدر الممكنة وهي ادنى ما يتمكن به المرء من إيجاد الفعل سميت ضرورة لتوقف صدور الفعل عليها بالضرورة وهي المسماة في علم الكلام بالاستطاعة بمعنى سلامة الاسباب والالات والمعونة الضرورية بهذا المعنى في مناط التكليف اتفاقا اما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو الماتريدي والمعتزلة فظاهر واما من يجوز كالاشاعرة فكانهم انما قالوا بالجواز فقط لا بالوقوع والى غير ضرورة وهي المسماة في كتب اصول الفقه بالميسرة وهي ما يتمكن المكلف من إيجاد الفعل بدونه لكن لا يحصل اليسر الا به وهذا القسم من المعونة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه يسره فقط فاشترط الواجبات المالية انما هو لتيسر لا لتوقف اصل التكليف عليها والاما كلف المريض بالصلوة قوله لا يتوقف عليه صحة التكليف اراد بها الصحة العقلية والاف الصحة الشرعية

بعض التكليف تتوقف على هذا القسم من المعونة كالتكليف باكثر الواجبات المالية **قوله** والضرورة ما لا يتأتى الفعل بدونه كالتقدير الفاعل **قوله** اي كاعطاء الاقتدار له فانه هو المعونة لانفس الاقتدار او قبل كالتقدير الفاعل لم يخرج الى هذا التكليف وكذا قوله وتصوره فان المراد وكما بحثه صورة ما يصدر عنه باختياره لانها هي المعونة لانفس الصورة الحاصلة ويكتفى بالذهن بها وكذا الحال في حصول المادة والآلة المراد بها ما يكون مبدأ لحصولها لانفس حصولها **قوله** يفعل بها فيها **قوله** اي يفعل الفاعل بتلك الآلة في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليها لا يتأتى بدونها فيكون اعطاؤها من قبيل المعونة الضرورية وعند اجتماع هذه الامور الاربعة في المكلف يوصف بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل فان الاشاعرة وان جوزوا التكليف بما لا يطاق لكنهم لا يجوزون وقوعه بالفعل الا عند اجتماع الامور الاربعة فالمراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر **قوله** وغير الضرورية تحصل ما ييسره الفعل **قوله** اي جعله حاصلا للفاعل لانه هو المعونة لا تحصل الفاعل اياه **قوله** او يقرب الفاعل الى الفعل **قوله** كالترضيات ووعده الثوبات على فعله والاياماد بالقوبات على تركه **قوله** والمراد طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات **قوله** اشارة الى عدم ذكر المستعان فيه ههنا من حيث انه لا يكون تعلق قوله نستعين بذلك غير مراد بان يتوجه قصد الى نفس الفعل فقط وبغيره بتزويل المتعدي منزلة اللازم فان تعلقه بالفعل بواسطة حرف الجر مراد لكنه حذف اما قصد التعميم اي لا يقدر كل ما يصح ان يكون مفعولا لذلك الفعل من المهمات المتناولة لاداء العبادات وغيرها بناء على ان تقدير بعض المهمات دون بعض ترجيح بالمرجح مع ان المقام مقام اظهار الجزم والاحتياج التام الى المعونة في جميع المهمات فالمعوم استفاد من الحذف بمعونة المقام ويدخل فيه اداء العبادات دخول اوليا واما المقصد مجرد الاختصار بان يكون المراد تعلق الفعل بالفعل الخاص المدلول عليه بالقرينة المعينة للمراد وذلك المفعول الخاص في هذا المقام هو اداء العبادات والقرينة المعينة له هي ان فاعل الاستعانة بقوله انك نعبدك مع ظهور احتياج العبادة الى الاعانة وحذف المفعول

في مثله يكون لجرد الاختصار **قوله** والضمير المستكن في الفاعلين القاري ومن معه **قوله** اذلا يجوز ان يكون للقاري وحده ويكون جمعه لتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار التذلل والخضوع فحين ان يكون للقاري مع غيره وذلك الغير فيه ثلاث احتمالات على حسب اختلاف احوال القاري لانه لا يخلو اما ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا يكون من معه الحفظة وان كان مع الجماعة يكون من معه حاضري صلوة الجماعة وان كان خارج الصلوة يكون من معه سائر الموحدين وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله وحاضري صلوة الجماعة مطروفا على ما قبله او لكونه مبنيا على احتمال كونه منفردا في الصلوة فيكون كل واحد من المعطوف والمعطوف عليه قسما للآخر ويكون مبنيا على واحد منهما قسما للمبنى الاخر فالناسب سطره عليه بكلمة او ولعله آثر سطره له بكلمة الواو لتوقفهما من حيث ايقاظهما على كون القاري في الصلوة وعطف قوله اوله وسائر الموحدين على قوله للقاري ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة يشيران للقاري له حالتان كل واحدة منهما قسمة للآخرى وهما كونه في الصلوة وكونه خارجا فعلى الاول يكون من معه الحفظة وحاضري الجماعة وعلى الثاني يكون سائر الموحدين وقوله سائر الموحدين يتناول الحفظة ايضا ويشير الى ان قوله اياك تعبد واياك نستعين قول بالتوحيد من حيث دلالة على الحصر والتخصيص **قوله** ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم **قوله** استئناف لبيان نكتة العدول من افراد الضمير الى الجمع وقوله لعلها تقبل بركتها ويحجب اليها حال من الضمير في ادرج وخط اي ضل ذلك راجيا لقبول عبادته بركة الجماعة ويحجب الى حاجته لان رد الكل بعيد لان فهم من لا ترد عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يثني 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 وليس له ان يقبل البعض دون البعض فكذا العبد عرض على رب العالمين بجميع عبادات العابدات وحاجات جميع المحتاجين فالائق بالكرم الالهى ورحمته الواسعة ان يقبل عبادة الكل ويصنع في حاجاتهم للما عدل العبد عن افراد الضمير الى جمعه فقال اياك تعبد واياك نستعين وكأنه قال الهى عبادتي مشوبة بانواع التخصيص لكنها مخلوطة بعبادة جميع العابدات فلا يلقى بكرمك ان تميز بين العبادات ولان رد الكل وفيها عبادة اولياك وعبادات الصالحين فقبلها منى بركة انضمامها الى عبادتهم واعنى في حاجتي بركة انضمامها الى حاجتهم وهذا المذكور هو المراد في كون الجماعة سنة مؤكدة في أداء الصلوات المحس وواجبة في الجمعة والعبد ووقفه عرفة **قوله** وقدم المقبول **قوله** ذكر لتقديم المقبول وجوها خمسة الاول ان الضمير المنصوب عبارة عن ذات المعبود بالحق المستحق لان معظم بفاية ما يمكن من التعظيم ومن طريق التعظيم تقديمه في الذكر والثاني ان المطلوب الاملى والاعم الاقوى بالنسبة الى القاري انما هو مولا المعبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجلال والجمال السميع لجميع وجوه الفضل والافضل فكان لذلك نصب هيبه واهم عنده من جميع مساواه بحيث لا يسبق الى لسانه الا ذكره ولا الى قلبه الا محبته ولا الى جوارحه الا حضوره والاستكانة اليه فلم يخاله ذلك الا ان يقدم اللفظ الدال عليه على عامله والثالث الدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التاخير يفيد الحصر والتخصيص كما تقرر في علم البيان والرابع انه قدم ليوافق الترتيب في الذكر للترتب في الوجود لانه تعالى مبدأ الكائنات بأسرها فانه كان ولا شئ معه وانطاس التنيه والارشاد للعباد الى انه ينبغي ان يكون نظره الى معبوده الحقيقي اولا وبالذات ولا ينظر الى العبادة الا من حيث انها نسبة شريفة اليه تعالى ووسلة بينه وبين محبوبه وهذا الوجه انما يكون وجها لتقديم مفعول تعبد عليه وبفهم منه تقديمه على نستعين **قوله** انما يحق **قوله** انما يحق ويتحقق اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وقاب عاقداه حتى يبلغ في غيبته مما 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 لجناب القدس ومنتبة اليه **قوله** ولذلك **قوله** اي ولا يفتاء الوصول على الاستغراق في ملاحظة جناب القدس والتنيه مما 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 الصلوة والسلام ان معي ربي من حيث ان الحبيب عليه الصلوة والسلام قدم ذكر مولا على ذكر نفسه والكلم على خلاف ذلك في اول كلامه لكن واقفه في آخره حيث قال ربي بتقديم الرب على ياء التكلم **قوله** وكرر الضمير **قوله** اي لم يقبل اياك تعبد ونستعين للتخصيص على تخصيصه تعالى بالاستعانة كما نص على تخصيصه بالعبادة

والضمير المستكن في الفاعلين القاري ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة اوله وسائر الموحدين ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم وخط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل بركتها ويحجب اليها ولهذا شرعت الجماعة وقدم المقبول لتعظيم والاهتمام به والدلالة على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضى الله عنهما معناه تعبدك ولا تعبد غيرك وتقديم ما هو مقدم في الوجود والتنيه على ان العابد ينبغي ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه الى العبادة لان حيث انها عبادة صدرت عنه بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووسلة بينه وبين الحق فان العارف انما يحق وصوله اذا استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما عداه حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حالا من احواله الا من حيث انها ملاحظة له ومنتبة اليه ولذلك فضل ما حكي الله عن حبيبه حيث قال لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه عن كليمه حيث قال ان معي ربي سيهدين وكرر الضمير للتخصيص على انه المستعان به لا غير

فان العطف وان كان مفيداً له الا انه ليس كالتكرير في كونه تنصباً لاحتمال ان يكون المحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره تعالى فاذا كرر اندفع الاحتمال \* فان قيل فعل الاستعانة لا يتعدى نفسه بل بالباء فكيف قيل واياك نستعين \* اجيب بان صاحب القاموس ذكر انه يتعدى بنفسه وبالباء ويجوز ان يكون من قبيل الحذف والايصال **قوله** وقدمت العبادة على الاستعانة **قوله** مع ان العبد لا يقدر على شيء من افعاله الحميدة التي من جللتها اداء العبادات الاباعانة مولاة معونة ضرورية وغيرها فمن حقه ان يقدم طلب المعونة في جميع مهماته وهي اداء العبادة بخصوصها ثم يذكر تخصيص العبادة به تعالى وذكر لتقديم العبادة فالتدوين الاولي توافق رؤس الآتى والثانية ان يعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة ثم ذكر وجهاً آخر لتقديم العبادة على الاستعانة بقوله واقول \* ومحصوله ان كل واحد من تخصيص العبادة به تعالى وتخصيص الاستعانة به تعالى ليس يتصور اصاله وابتداء بل المقصود الاشارة الى مجرد اظهار التذلل والخضوع بتخصيص العبادة له تعالى الا ان المتكلم لما نسب نفسه للعبادة او هم ذلك بتجهاً وعندما صدر منه من العبادة امر اعظيماً وان يبلغ بذلك رتبة عظيمة عند الله تعالى وذلك يورث العجب والكبر فاردفه بقوله واياك نستعين ليدل ذلك على ان الرتبة الحاصلة له بنسبة العبادة ما حصلت بقوة نفسه بل انما حصلت باعانة الله تعالى وتوفيقه فالمقصود من ذكر قوله واياك نستعين ازالة ما توهمه نسبة العبادة الى نفسه من العجب والكبر ونسب المصنف هذا الوجه الى نفسه مع انه منقول عن الامام اشارة الى انه وجد مرضى عنده **قوله** ولا يستبيله **قوله** اي لا يستقيم ولا يتيسر **قوله** وقيل الواو للعمال **قوله** ضعفه لان المضارع المثبت اذا وقع حالاً يجب اخلاؤه عن الواو بل يكفي ارتباطه بالمضمر وحده يقال جاني زيد يركب قال ابن الحاجب في الكافية والمضارع المثبت بالمضمر وحده وقولهم بنت واصك وجهه مؤول بان تقديره وانا اصك وجهه فتكون جملة اسمية تقديراً **قوله** بيان للضرورة المطلوبة **قوله** يعني انه جملة استثنائية واقعة جواباً عن سؤال نشأ من قوله واياك نستعين سواء كان المطلوب الاعانة في اداء التواجبات خاصة وكان مفعول نستعين محذوفاً لجرد الاختصار لكون ارادة المفعول الخاص متعبين بمعونة القرينة او كان المطلوب الاعانة في المهمات فاجيب بان يقال ارشدنا طريق المؤمنين في ذلك حتى تكون سيرتنا في ملازمة الطاعات خاصة او في تحصيل المهمات مطلقاً موافقة لسيرتهم في اخلاص النية وكون المقصود من جميع ذلك نيل رضى الرحمن فلي هذا يكون ترك العطف لكمال الاتصال **قوله** وافراد لما هو المقصود الاعظم **قوله** اي ويجوز ان يكون طلبا ابتداءً لا يتعلق له بما قبله تعلق البيان حيث اخبروا لانه لا يستعين في تحصيل ما اراده الا به تعالى ثم افرد من جملة ما يصح ان يكون مطلوباً للانسان ما هو اعظم المطالب وهو الهداية لا قوم السبل الموصلة الى مرضاته تعالى فسألهم الله تعالى فيكون ترك العطف حيث ذكر لكمال الانقطاع بين الجملةين لاختلافهما خبراً وانشاء **قوله** والهداية دلالة بلطف **قوله** اي دلالة للغير ملازمة بما هو لطيف في حقه تعالى وخير 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 وتشتمل بمعنى التقدم مجازاً فيقال هداى بمعنى تقدمه كما يتقدم الهادى المهدي بالصحح والارشاد ومنه اهدى اليه هدية لانها تقدم امام الحاجة ومنه ايضاً هوادى الوحش اي ما تجرى امام الوحش والوحش خلفها وان مقدمات الوحش كانها هادية لغيرها وخص ما كان بمعنى الدلالة بهديت وما كان بمعنى الاعطاء بهديت **قوله** وذلك **قوله** اي ولا اعتبار اللطف في معناها تستعمل في الخير فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم من حيث ان الهداية فيه استعملت فيما ليس بخير ولطف المهدي فاجاب بانه ليس على حقيقته بل وورد على التهامك مثل قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم وقيل انه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى قدموهم اليه **قوله** والفعل منه هدى **قوله** توطئة لما بعده وهو ان الاصل فيه ان يتعدى الى مفعوله الاوّل بنفسه والى الثاني بواسطة حرف الجر وهي اماثلة الى كافي قوله تعالى والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وقوله وانك لتهدى الى صراط مستقيم او اللام كافي قوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم وقوله يهدي الله لنوره من يشاء وعدي في قوله اهدنا الصراط المستقيم الى كل واحد من مفعوليه بنفسه على طريق الحذف والايصال كافي قوله تعالى واختر موسى قومه سبعين رجلاً اي من قومه والاصل في هذه الاية اهدنا الصراط المستقيم او الى الصراط والفاء

والعبادة على الاستعانة يتوافق رؤس يعلم منه ان تقديم الوسيلة على طلب ادعى الى الاجابة واقول لما نسب العبادة الى نفسه او هم ذلك تجهاً دامنه بما يصدر عنه فعبده بقوله واياك ليدل على ان العبادة ايضاً مما لا يتم تبيله الامعونة منه وتوفيق وقيل حال والمعنى تعبدك مستعينين بلشوقى النون فيها وهي لغة بني تميم فانهم ان حروف المضارعة سوى الياء اذا ما بعدها (اهدنا الصراط المستقيم) ونية المطلوبة فكأنه قال كيف اعينكم اهدنا وافراد لما هو المقصود الاعظم بدلالة بلطف ولذلك تستعمل في الخير مالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وورد الحكم ومنه الهدى وهو ادى الوحش والفعل منه هدى واصله ان يتعدى الى مفعول معاملة اختار في قوله تعالى موسى قومه وهداية الله تعالى تتنوع بتخصيصها عند كما قال تعالى وان تعدوا لا تحصوها ولكننا نحصر في مرتبة (٧) الاوّل افاضة القوى التي بها المرء من الاهتداء الى مصالحه كالقوة والحواس الباطنة وانشاء الظاهرة \* نصب الدلائل الفارقة بين الحق والصلاح والفساد

(تيسير)

له (الاول افاضة القوى الى بهائم تكن الاهتداء الى مصالحه)  
حاشية في الصحيفة (٤٥) فيلنشر  
المصحف

بواسطة حرف الجر في حذف حرف الجر ويعدى الفعل بنفسه قال الجوهري يقال هديته الطريق والبيت هداية  
 اي عرفته وهذه لغة اهل الجواز وغيرهم يقولون هديته الى الطريق والى البلد حكاهما الاخفش الى هنا كلامه  
 وهذا صريح 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 التي بها يمكن المرء من الاهتداء الى مصالحه **قوله**  
 فان قيل نصب الدلالة مقدم على افاضة القوى فكيف يصح ان يجعلها اول الاجناس المرتبة التي تحتها انواع  
 لا يخصها عدة + اجيب بان ليس المراد بالترتيب الذي اعتبره بين تلك الاجناس ترتيبها في تحققها بحسب نفسها  
 وفي 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 في كونه طريق الاهتداء والتكلمون وان انكروا الحواس الباطنة لا يتأثروا على هدايات  
 الفلاسفة من نفي الفاعل المختار والقول بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالائق للمصنف ان لا يعرض لها  
 الا انه تعرض لها بناء على ان القول بنبوتها لا يجب ان يكون مبنيا على الهدايات المذكورة فكما يجوز ان يصدر  
 من النفس آثار مختلفة بتوسط الآلات والحواس الظاهرة يمتضى الحكمة الالهية فلم لا يجوز صدورها عنها  
 بتوسط الحواس الباطنة بإرادة الفاعل المختار وذلك يمتضى حكته **قوله** واليه اشار **قوله** اي الى ما ذكر  
 من هدايته تعالى بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل اشار بقوله تعالى وهديناك للتجدين اي نصبناه دليلي  
 الخيرو الشر وطريق الحق والباطل والتبديل الطريق المرتفع شبهه الدليل الواضح من حيث انه لو ضوحه كانه  
 موضع مرتفع يراه كل ناظر ويقولها واما محمود فهديناك فاستحبوا المعنى على الهدى اي هديناهم بنصب الدلائل  
 الفارقة بين الحق والباطل فاهملوها واختاروا المعنى على الهدى **قوله** وايها عني بقوله وجعلناهم ائمة  
 يهدون بامرنا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم **قوله** يعني انه تعالى عني بقوله الاول هداية بارسال الرسل  
 وبقوله الثاني هداية بانزال الكتب + فان قيل الايتان انما يدلان على كون الرسل والقرآن انفسهما هاديين  
 لاعلى كونه تعالى هاديا جهما فاوجه قول المصنف وايها عني بطريق الحصر + اجيب بانها من قيل قطع المكين  
 اي من قيل اسناد الفعل الى آله فان المراد هدينا بارسالهم وبارسال القرآن فيصح الحصر المتباد من تقديم  
 المفعول في قوله وايها عني وقوله وايها عني بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وجه الحصر والاستشهاد  
 انه تعالى حصر المهديين بهداية الله تعالى فيهم بدليل ما ذكر في المطول من ان المعرف بلام الجنس ان جعل خبرا  
 فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذي قصد به الجنس في باب القصر بمنزلة المعرف  
 بلام الجنس الى هنا كلامه ومعانوم ان الاجناس الثلاثة المتقدمة للهداية ليست بمنحصرة فيهم فعمل ان المراد  
 منها الجنس الرابع منها وهو الهداية بان يكشف اي يظهر على قلوبهم الى آخره وجه الاستشهاد بقوله والذين  
 جاهدوا فينا لمهدينهم سبنا انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي واوقع ضمير التعظيم ظرا على المبالغة اي  
 في سبنا ووجهنا مخلصين لنا ولا يخفى ان مثل هذه الجهادة المذكورة شرطا لحصولها هي الجنس الرابع الذي  
 يختص بيله الانبياء والاولياء **قوله** ويرجم الاشياء كما هي **قوله** في نفس الامر وقوله بالوحى متعلق بكشف  
 او يبرهم **قوله** فالطلب اما زيادة مأمصوه **قوله** اي اعطوه جواب عما يقال ان الله تعالى انزل هذه السورة  
 الكريمة على السنة العباد الذين خصوا الحمد به ووصفوه بما يليق به من صفات الكمال وخصوه بالعبادة  
 والاستعانة ومثل هؤلاء العباد كيف يصح منهم ان يطلبوا الهداية الى الصراط المستقيم وهو طريق الحق وملة  
 الاسلام وهم مهتدون اليه لا محالة فطلب الهداية اليه الخ طلب تحصيل الحاصل وهو محال وهذا السؤال  
 انما يرد على تقدير ان يراد بالصراط المستقيم طريق الحق وملة الاسلام واما اذا اريد به الطريق الى سائر  
 المطالب والكمالات فلا اشكال لان المتقدمين وان كانوا مهتدين في عقائدهم واعمالهم الا ان مطالبهم التي هي  
 السعادات الابدية والكمالات المرمدية لا تحصل الا بهداية الله تعالى اياهم الى الطريق الموصل اليها فلا بد من  
 طلبها فالمصنف اشار الى جوابه بقوله فالطلب اما زيادة مأمصوه من الهدى والثبات عليه على ان يكون  
 قوله والثبات مرفوعا معطوفا بكلمة الواو على قوله زيادة والمعنى انه اذا اشتمت الهداية الى الاجناس المذكورة

واليه اشار حيث قال وهديناك للتجدين وقال  
 فهديناك فاستحبوا المعنى على الهدى والثبات  
 الهداية بارسال الرسل وانزال الكتب وايها  
 عني بقوله وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وقوله  
 ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والرابع  
 ان يكشف على قلوبهم السرا آرو ويرجم الاشياء  
 كما هي بالوحى او الالهام والمنامات الصادقة  
 وهذا قسم يختص بيله الانبياء والاولياء وايها  
 عني بقوله اولئك الذين هدى الله فبهداهم  
 اقتده والذين جاهدوا فينا لمهدينهم  
 سبنا فالطلب اما زيادة مأمصوه من الهدى  
 او الثبات عليه او حصول المراتب المرتبة عليه

وكان أكثرها حاصلًا للطالب فطلبوه بقوله أهدنا أما زيادة ما أعطوه من الهدى والثبات عليه أي مجموع الأمرين وتوضيحه أن المراد بالهداية الهداية المطلقة لا إطلاق اللفظ والكمال إنما يكون إذا زاد على الأصل ووجد الثبات عليه فإن انتفاء كل منهما يوجب النقص فيكون قوله أهدنا مجازًا لأن الزيادة وإن كانت من جنس المزيد عليه إلا أن الثبات على ما حصل من الهداية خارج عن المعنى الأصلي لفظ الهداية واللفظ المستعمل في مجموع المعنى الأصلي وما هو خارج عنه يكون مجازًا لكونه في غير ما وضع له وفي بعض النسخ أو الثبات عليه بكلمة أو بدل الواو وهو الموافق لما في الكشاف \* وتقرير الجواب على هذا أن الثالث الذي حصل له بعض اجناس الهداية إما أن يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس أو الثبات على ما حصل له أو حصول المراتب المرتبة على ما حصل له أي على ما منحوه من اجناس الهداية فإن لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فإن القوة العقلية مثلا تفاوتت شدة وضعفًا وكذا الاستدلال بالأدلة العقلية والاهتداء بأقوال الرسل ومعاني الكتب لا سيما الجنس الرابع فإن له مرضا مرضا أثبت له التصوفاً مراتب مرتبة هي مرتبة المكاشفة ثم الشاهدة ثم المعينة ثم مراتب أخرى من الاتصال والاتصال والبقاء والظهور إن قوله أهدنا حقيقة على الأول لأن الهداية المطاوعة جنس من اجناس مطلق الهداية وإطلاق الجنس العالي على الاجناس السافلة من قبيل الإطلاق الحقيقي ومجاز على الثاني لأن الثبات على الشيء غير ذلك ولذلك قالوا الأمر بالقيام مثلا لقائم مجاز عن طلب الدوام عليه وإنما على الثالث حقيقة لأن المطلوب حيث هو المراتب المرتبة على ما حصل لهم من اجناس الهداية وتلك المراتب من أنواع جنس الهداية وإطلاق الجنس على أنواع حقيقة قيل في تقرير الجواب أن الحاصل أصل الاهتداء والمطلوب زيادته والثبات عليه أو حصول مرتبة لم تحصل بعد ثم قيل لكن في جعل الثبات وجهاً آخر مغايراً للأول تصف إذ لا فرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما قررنا من أن المطلوب على الأول بقية الاجناس وعلى الثاني الزيادة على ما منحوه من اجناس الهداية فإن اجناس الهداية كما أنها مرتبة من حيث أنه يتوقف الاهتداء بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله فكذلك كل جنس من تلك الاجناس على مراتب مختلفة والمطلوب على الوجود الثالث حصول المراتب على ما حصل من جنس الهداية لا حصول الغير الحاصل من اجناسها **قوله** فإذا قاله العارف بالله الواصل **﴿** إلى أقصى مراتب السير إلى الله تعالى الذي هو آخر درجات السالكين وأول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعينة وفيه إشارة إلى أن ما سبق من وجوه الجواب وما ذكره من اجناس الهداية ومراتبها إنما هو بالنظر إلى الثالث السائر إلى الله تعالى ومراتب سيره إلى الله تعالى تنهى بالوصول إلى مقام المعينة وبعد انقطاع سيره إليه تعالى ينتدى السير في الله وهو لا ينقطع أبداً ولا ينتهي كما أشار إليه من قال

• شربت الحب كما ساعد كأس • فأنشد الشراب ولا رويت •

والظاهر أن قوله نحو بناء الخطاب ويحتمل أن يكون الضمير مندا إلى ضمير السير وإضافة الظلمات إلى الأحوال الجارية لناحية بعد حين بمقتضى البشرية والحب الفاشية من تعلق الأرواح بالأبدان والتوى التداعية إلى القطة التي لا تليق بالواصلين فإن حنات الأبرار سيئات القرين قال عليه الصلوة والسلام • **وإني ليعان** على قلبى وإني لاستخرا الله في كل يوم مائة مرة • وإضافة العواشي إلى الأبدان بيانية فإن الأبدان ضاوة حاصلة للأرواح من الاطلاع على عالم القيب ولما كان قوله سبحانه وتعالى أهدنا على صيغة الأمر ومعناه الدعاء أشار إلى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظاً ومعنى أما لفظاً فظاهر وأما معنى فلان معنى كل منهما طلب فقال ويتفاوتان بالاستعلاء والتفعل بمعنى لا يشترط في الأمر العلو الحقيقي ولا في الدعاء السفالة الحقيقية فإن بناء استعمل قد يكون بعد كون الشيء متصفاً بمعنى أصله الذي هو مأخذ اشتقاقه وإن لم يكن ذلك الشيء متصفاً بذلك المعنى في نفس الأمر نحو استصنفته واستقل عليه وكون حقيقة التعلل لتكليف في نحو التفعل ظاهر مكشوف فإذا قال العالي لمن دونه اضل كذا متسفلاً ومتواضعاً يسمى قوله هذا دعاء وإذا قاله الأدنى لمن هو أعلى منه متعلياً وتكبراً يكون قوله هذا أمراً **﴿** قوله وقيل بالرتبة **﴿** أي بالاستعلاء والتفعل أي قيل يجب أن يكون الأمر أعلى مرتبة بالنسبة إلى المأمور وإن يكون الداعي أسفل من المدعو حقيقة ولا يكفي الاستعلاء والتفعل وهو حقيق وذو شأن به جمهور المعتزلة **﴿** قوله والسرط من سرط الطعام إذا ابتلعه **﴿** إشارة إلى أن أصل

فإذا قاله العارف بالله الواصل معنى به مرشدنا طريق السير فيك لتصورنا ظلمات أحوالنا وتبسط عواشي أبداننا لتستضيء بنور قدسك فراك نورك والأمر والدعاء يتشاركان تعظاً ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتفعل وقيل بالرتبة والسرط من سرط الطعام إذا ابتلعه

صاد الصراط بين قلبت صاداً لتطابق الطاء في الاطباق وحروف الاطباق اربعة الصاد والضاد والطاء والظاء  
 فالطاء مستعلة ومع ذلك فهي مجهورة والسين منخفضة مبهوسة فيهما تباين وفي الجمع نوع من الثقل فابديت  
 السين صاداً لتوافق الطاء في الجهر ومنهم من ابدلها صاداً واشتمها صوت الزاي للجمانة في الاستعلاء والجهر معاً  
**قوله** فكأنه يصرط السابلة **قوله** اي يتلع سالكى السبل من المسافرين والسابلة ابناء السبل سميت سراطاً  
 لان سالكها يتلعها وياً كلها يقطعها اياها او هي تستر لهم بان تضرهم او تهلكهم وكذا في سميتها بالقم لانها تلتهم  
 او هم يلتقمونها وفي الصحاح القم يتقم اللام والقاف وسط الطريق والقم يكون القاف الابتلاع وكذا الانتقام  
**قوله** وقرأ ابن كثير رواية قبل عنه وروى رواية عن يعقوب بالاصل **قوله** وهو السين ولم يذكر رواية  
 البرزى عن قبل لانها مها من قوله والباقون بالصاد **قوله** وهو **قوله** اي الصراط بالصاد لغة قريش بمعنى  
 انهم يقلبون بين الصراط صاداً والصراط بالسين لغة بني قيس \* وقوله والثابت في الامام معطوف على قوله لغة  
 قريش بمعنى لم يرسم في الامام وهو مصحف عثمان رضى الله عنه الا بالصاد مع اختلاف قراءتهم حيث قرأ بعضهم  
 بالصاد وبعضهم بالسين وبعضهم بالاشمام **قوله** وهو **قوله** اي الصراط كالطريق في التذكير والتأنيث اي  
 كما ان الطريق تذكروا وتؤنث فكذلك الصراط والتذكير لغة التميم والتأنيث لغة الجواز **قوله** والمراد به **قوله**  
 اي بالصراط المستقيم الطريق الحق المطلق سواء كان نفس ملة الاسلام او ما ينطوي عليه مما هو حق في باب الافعال  
 والاقوال والاخلاق والعاملات بين الخلق والمخلوق وقد اشتمل الصراط المستقيم في شعب الاسلام كافي قوله  
 تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم قال المصنف في شرح المصابيح سبيل الله هو الراي القويم والصراط المستقيم  
 وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لا تعدد احاده ولا تختلف جهاته ولكن له درجات ومنازل يقطعها  
 السالك بملك وعمله فمن زلت قدمه وانحرف عن احد هذه المنازل فقد ضل سواء السبيل **قوله** وهو في حكم  
 تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة **قوله** فان البدل لما كان هو المقصود بما نسب الى البدل منه كانت  
 النسبة ملحوظة مرة ثانية عند ذكر البدل تحقيقاً لمعنى المقصود به وتكرير النسبة وتأكيداً لما يكون في ضمن  
 تكرار العامل من حيث ان النسبة مدلول تضمن للعامل **قوله** وفائدته التوكيد **قوله** جواب سؤال يرد على  
 جعل الصراط الثاني بدلاً من الاول متحداً معه ذاتاً وصدقا \* وتقرير السؤال ان الثاني حيث كان متصداً مع الاول  
 بحسب الذات كان الظاهر ان يذكر الثاني على طريق الاصل والاشتغال بان يقال اهدنا صراط الذين انعمت  
 عليهم لا على طريق التبعية والابدال حذراً من الاملال والاطناب بذكر الشيء الواحد مرتين \* والجواب ان  
 ذكر الشيء مرتين قد يكون من باب البلاغة وتطبيق الكلام بمقتضى الحال والقام من حيث كون التكرير مفيداً  
 لما يحصل بدونه وفي سلوك الابدال فائدتان الفأيدة الاولى تأكيد النسبة وتقريرها وذلك لما مر من ان البدل  
 في حكم تكرير العامل وتكريره تكرير النسبة لا محالة والثانية توضيح التبوع المذكور على سبيل الاجال  
 وتفسيره من حيث ان البدل يذكر بعد التبوع على طريق التفسير والبيان لما اريد بالعنوان الذي ذكر به  
 البدل منه فان عنوان الصراط المستقيم فيه شيء من الاجال والابهام وعنوان البدل فصل ذلك الجمل وازال  
 ابهامه وهو عنوان قوله صراط الذين انعمت عليهم بالايمان الذي هو اجل النعم الدينية واصلها فان  
 الصراط المستقيم لما تبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تنصيحا على ان طريق المسلمين  
 هو المشهود عليه بالاستقامة وانه علم في الانصاف بها لانه لو لم يكن كذلك لما صح جعله كالتفسير والبيان  
 للصراط المستقيم وكالزليل لما فيه من الاجال والابهام **قوله** على أكد وجهه **قوله** متعلق بالمشهود عليه  
 شهادة مؤكدة مقررة \* وقوله لانه جعل تعليلاً لتنصيص \* فان قيل البدل لو كان فيه تأكيد النسبة وايضاح  
 التبوع لاتبس بعطف البيان والتأكيد لكونه مشاركا للتأكيد في كونه تابعا مقررا الامر التبوع في النسبة  
 وبعطف البيان في كونه تابعا يوضح متبوعه فبأي شيء يميز عنهما مع انها اقسام متمايزة لطلق التوابع \* اجيب  
 عنه بان البدل هو المقصود بالنسبة والبدل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتأكيد فان المقصود  
 بالنسبة فيهما هو التبوع وبتمايزان يكون احدهما لتقرير امر النسبة والاخر لتوضيح التبوع والبدل  
 وان كان مفيداً للتقرير والتوضيح المذكور الا ان النسبة الى التبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة  
 الى التابع فقط فهذه التوابع انما تختلف في مثل هذا المقام بالاعتبار **قوله** ان الطريق المستقيم

فكأنه يصرط السابلة ولذلك سمي لقما لا  
 يتقهم والصراط من قلب السين صاد  
 لطابق الطاء في الاطباق وقد يشم الصا  
 صوت الزاي ليكون اقرب الى المبدل  
 وقرأ ابن كثير رواية قبل عنه وروى  
 عن يعقوب بالاصل وحزرة بالاشمام والباقون  
 بالصاد وهو لغة قريش والثابت في الامام  
 ويجعد سراط ككتب وهو كالطريق في التذكير  
 والتأنيث والمستقيم المستوي والمراد به طريق  
 الحق وقيل هو ملة الاسلام (صراط الذين  
 انعمت عليهم) بدل من الاول بدل الكل وهو  
 في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود  
 بالنسبة وفائدته التوكيد والتنصيص على  
 ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة  
 على أكد وجهه وابلفه لانه جعل كالتفسير  
 والبيان له فكأنه من البين الذي لا يخفى  
 ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين

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

الذين انعمت عليهم الانبياء وقيل  
 ب موسى وعيسى عليهما الصلوة  
 سلام قبل التعريف والنسخ وقرئ  
 ط من انعمت عليهم والانعام ابصال  
 وهي في الاصل الحالة التي يستلذها  
 ان فاطلت لما يستلذ من النعمة  
 الهين



سعادة النشأتين هي انعمه كل النعمة فن فاز بها فقد فاز بالنعم كلها والنعمة الدنيوية الموهبية مالا مدخل  
 لكسب العبد في حصولها له وازوحان منها ما يتعلق بالروح او لاكتفخ الروح في البدن فانه يتعلق بالروح او لا  
**قوله** واشراقه **قوله** مجرور معطوف على فتح الروح والاشراق الاضاء يقال اشرفت الشمس اي اضاءت  
 واشرفت الشمس وشرقت اي طلعت والروح وان تعلق بالبدن لا يشرق اي لا يضي ولا يحصل له الثمرة الادراكية عالم  
 يتور بنور العقل ولم يتأيد بقوة العقل التي يدرك بها الكليات وسائر القوى التي يستعين بها في ادراك الجزئيات  
**قوله** كأنهم **قوله** مثال لاشراق الروح واضاءته والقهم هو الادراك النطق بالمدرجات تصورية كانت  
 او تصدقية والفكر هو ترتيب المعلومات لتحصيل ما ليس معلوم والنطق هو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل عليه  
 وبه يكمل اشراق الروح وبما ان الله تعالى على عباده اصابة رشاش نوره الى ارواحهم في مبدأ القطرة كما قال  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق في ظلة ثم رش عليهم من نوره فن اصابه ذلك النور قد اهتدى ومن  
 اخطأ قد ضل ومن نهد الدنيوية الموهبية ارسال الرسل وازال الكتب وتوفيق قبول دعوة الرسل ونحو ذلك  
 ولم تعرض لها المصنف لانه ليس في صدده عدد جزئيات نعم الله تعالى بل هو في صدده حصر اجناسها وما ذكر من  
 النعم داخل في النعم الدنيوية الموهبية وعدم ذكرها بخصوصها لا ينافي حصر جنس النعم فيما ذكر وما ذكره من  
 قسمي النعم الموهبية وان النعم الله تعالى بها في الدنيا الا ان كونها نعمة انما هو بالنسبة الى حصول ثمرتها  
 في الآخرة وتأديتها الى النعم الاخروية فهما بهذا الاعتبار من النعم الاخروية الا ان المصنف جعلهما من النعم  
 الدنيوية نظرا الى انهما من النعم الموهبية في الدنيا حالاً وان كانا من الاخروية مآلاً وتخليتها النفس تزيينها بالحلى  
 بكر الحياء جمع حلية **قوله** وحصول الجاه **قوله** مرفوع معطوف على قوله تزكية النفس او قوله تزين البدن  
**قوله** والثاني **قوله** عطف على قوله فالاول اي القسم الثاني من النعم هو النعمة الاخروية والعليون جمع على  
 او علية بمعنى الرفعة او جمع لا واحد كذا نقل عن القاموس وقال الجوهري العلية الرفعة والجمع العلال واصلاها  
 عليوة من علوت وقال بعضهم هي العلية وفي الصحاح الابد الدهر والجمع آباد واو يقال ابد آبد كما تقول دهر داهر  
 ولاضله ابد الآبدن كما يقال دهر الداهرين وهونى العائضين انتهى والدهر الزمان قولك لا افضل ابد الآبدن  
 ودهر الداهرين معناه لااضله مدة الزمانيات كأنه قال لااضله مايق دهر داهر **قوله** والمراد **قوله** اي المراد  
 من النعمة المندلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم هو النعمة الاخروية وهي وان لم تحصل بعد الا انه عبر عنها بلفظ  
 الماضي لكونها محققة الوقوع ويحتمل ان يكون المعنى انعمت عليهم في علمك **قوله** وما يكون وصلة الى نيله  
 من القسم الآخر **قوله** يقع الجاه من تبعية لا يائية اي المراد بالنعمة المذكورة هي النعم الاخروية وما يكون وسيلة  
 الى نيلها من النعم الدنيوية كتركية النفس وتخليتها وهذا التخصيص ايضا لاننا في الاطلاق المستفاد من حذف  
 مفعول انعمت عليهم امين ما ذكر آتفا وانما قلنا ان كلمة من تبعية لان ما يكون وسيلة الى نيل النعم الاخروية  
 مطلقا لا يصدق الاعلى تهذيب النفس وتخليتها فان ما عداهما من النعم الدنيوية يشترك فيها المؤمن والكافر  
 فلو كانت وصلة الى نيل النعم الاخروية لزم ان يكون الكافر من اهل السعادة في الآخرة وهو محال **قوله**  
 يدل من الذين **قوله** اي يدل الكل من الكل من حيث انها متحدان ذاتا وصدقا لان النعم عليهم بالنعم الاخروية  
 ليسوا منضوبا عليهم وبالعكس و اشار اليه بقوله على معنى ان النعم عليهم هم الذين سلوا من الغضب والضلال فانه  
 صريح في ان غير المغضوب عليهم متحد ذاتا وصدقا مع قوله الذي انعمت عليهم الا ان المتبوع لما كان فيه شيء من  
 الابهام والاجمال اتبع بذكر البديل توضيحا وتفصيلا لاجلانه فان قوله غير المغضوب عليهم اذا جعل بدلا من قوله  
 الذين انعمت عليهم يراد بكل واحد منهما الذات فيكرر ذكر المتبوع وتكرير ذكر الشيء مستلزم لزيادة تمكنه في ذهن  
 السامع **قوله** على معنى انهم جمعوا بين النعمة المنقاسة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من الغضب  
 والضلال **قوله** هذا المعنى على تقدير كون المغضوب عليهم صفة كاشفة او مخصصة فانه قد علم انصافهم بالسلامة  
 المذكورة يجعل غير المغضوب عليهم صفة لهم وصول وقد علم انصافهم بنعمة الايمان يجعل انعمت عليهم صلة  
 لهم وصول فلهذا بذلك انهم جمعوا بين الايمان والسلامة المذكورتين وهذا هو المعنى على تقدير الوصفية سواء كانت  
 الصفة كاشفة او مخصصة وفي قوله جمعوا اشارة الى ان كل واحد من المتبوع والتابع مقصود بالنسبة بخلاف  
 ما اذا كان غير المغضوب عليهم بدلا لان المتبوع حينئذ يكون في حكم السابق ويكون ذكره مجرد جعله تامة

ونعم الله وان كانت لا تخصي كما قال وان تعدوا  
 نعمة الله لا تحصوها فتخصر في جنسين  
 دنيوي واخروي والاول قسمان موهبي  
 وكسي والموهبي قسمان روحاني كنفخ  
 الروح فيه واشراقه بالعقل وما يتبعه من  
 القوى كأنهم والفكر والنطق وجمالي  
 كتخليق البدن والقوى الحائلة فيده الهيئات  
 العارضة له من الصحة وكال الاعضاء والكسي  
 تزكية النفس عن الرذائل وتخليتها بالاخلاق  
 السنية والملكات الفاضلة وتزيين البدن  
 بالهيئات المطبوعة والحلى المستحسنة  
 وحصول الجاه والمال والثاني ان يقفر  
 ما فرط منه ويرضى عنه ويتوآه في اعلى  
 عليين مع الملائكة المقربين ابد الآبدن  
 والمراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة  
 الى نيله من القسم الآخر فان ما عدا ذلك  
 يشترك فيه المؤمن والكافر (غير المغضوب  
 عليهم ولا الضالين) يدل من الذين على معنى  
 ان النعم عليهم هم الذين سلوا من الغضب  
 والضلال او صفة له مبينة او مفيدة على معنى  
 انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة  
 الايمان وبين السلامة من الغضب والضلال

لتتابع ولما جعل الايمان نعمة مطلقة بناء على انه نعمة في نفسه يتخلص بها المرء من الخلود في النار ويستحق دخول الجنة والنعم بتعميمها ابدالاً لباد من غير شرط شيء من الاعمال بخلاف الاعمال فان شياً منها ليس نعمة مطلقاً وانما يكون نعمة بشرط الايمان اختار المصنف رحمة الله اولاً لكون الذين اعمت عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بان المراد تعميم النعم الاخرى لما يكون وسيلة اليها من النعم الدنيوية وحل النعمة ههنا على نعمة الايمان موافق لما اختاره اولاً ثم ان الايمان المذكور في هذا الموضع يحتمل ان يراد به الايمان المستبوع لثرائه من تخليقة النفس عن الرذائل وتخليتها بالفضائل المؤدية الى النعم 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 المقضوب عليهم صفة مبدئية لان المنعم عليهم بمثل هذا الايمان لا يتناول المقضوب عليهم وغير المقضوب عليهم حتى يكون قوله غير المقضوب عليهم صفة مقيدة وان حل على مجرد التصديق بما يجب ان يؤمن به يكون صفة مقيدة لان المنعم عليهم بمجرد الايمان قد يكون مقضوباً عليهم وقد لا يكون كذلك فلما وصفوا بقوله غير المقضوب عليهم خرج المقضوب عليهم واهل الضلال من عموم المنعم 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 الصلوة والسلام \* اتقوا الغضب فانه جرة توفد في قلب ابن آدم الممرورا الى اتفاح او داجد وجره هيفيه \* واذا وصف به البارئ سبحانه وتعالى يراد به ارادة الانتقام لا غير قال الامام الرازي رحمة الله تعالى عليه هنا قاعدة كافية وهي ان جميع الاعراض النفسية مثل الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والحدانج والاستزآء لها اوائل وانها ايضا غايات فان الغضب مثلا اوله غليان دم القلب وغايته ارادة ابطال الضرر الى المقضوب 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 الحياء اوله انكار ما يحصل في النفس وغايته ترك الفعل فان حفظ الحياء في حق الله تبارك وتعالى يحمل على ترك الفعل لا على انكار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب الى هنا كلامه \* والضلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن النسيان كما في قوله تعالى ان تضل احداً ما يدبيل قوله تعالى بعده فتذكر احداً هما الاخرى والضلال ايضا الخفاء والضيعة ويعنى الهلاك ايضا من الاول قولهم ضل الماء في البين وقوله تعالى انذ اضلنا في الارض وتجويز ان يكون قوله غير المقضوب صفة للموصول مشكلاً لان الموصولات من المعارف وغير المقضوب نكرة لان نحو غير ومثل وشبه لتوغلته في الابهام لا يعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم ان المعرفة لا توصف بالنكرة وحاصل الجواب اننا نؤول الكلام ولا يجعل الموصول نكرة في المعنى وانما يجعل غير المقضوب معرفة **قولهم** اذ لم يقصده معهود **اي** معهود خارجي وهي الحقيقة المعبية من مفهوم الاسم المعروف باللام المتقدم ذكرها تحقياً او تقديراً ولم تقدم الحقيقة المذكورة في هذا الموضع \* واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة يجري فيهما ما يجري في المعروف باللام فان كلاهما يصح ان يحمل على المفهوم الخارجي ان وجد وان لم يوجد فعلى الجنس ثم ان الجنس ان اراد من حيث تحققه في ضمن بعض الافراد غير معين كما ان المحلى باللام يحمل عليه في قول الشاعر

وقد امر على الثير بسبني \* قضيت نمة قلت لا بعيني \*

فان المعروف باللام فيه لا يحمل على المعهود الخارجي والفرد المعين لعدم تحققه ولان الحمل عليه لا يفيد ما قصد الشاعر من وصف نفسه بكمال الحلم 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 لثيم من اللثام وجملة بسبني صفة له لاحال منه اذ ليس المعنى على تقدير المرور بحال السبب والاشبار بانه يحمل ويقع عند اي عن الذي بسببه حال المرور بل المعنى على ان له مروداً مستمراً في اوقات متعاقبة على لثيم من اللثام كان دأبه وعادته ان يسبب الشاعر ومع ذلك يعرض عنه ويحمل تكريماً من المقابلة بمثله فانه ادل على انماضه عن المسبب وارضاه عن الجاهلين من ان يحمل بسبني لهيئة الفاعل ويكون المعنى اني اغض عن لثيم امر عليه حال سبه اذى ومعنى قوله قضيت نمة قلت فامضى ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما عدت الى الماضي تحقياً لا تصافه بالانماض والاعراض وقوله ثم احرف عنانها لثامه وذلك انما يكون في عطف الجملة خاصة فان كلمة ثم قد تجيء في عطف الجملة لاستبعاد مضمون ما بعدها عن مضمون ما قبلها وعدم مناسبة له فتكون متراخي

لك انما يصح باحد تأويلين اجراء  
صول مجرى النكرة اذ لم يقصده معهود  
لي في قوله ولقد امر على الثير بسبني

في الرتبة كما في هذا البيت والمعنى فضيت ولم اشغل بمكافته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعنيني بالسب فكافه نسي نفسه في تلك الحال وتصورها بصورة اخرى تكرما وذلك غاية الحلم والوقار والتجنب عن وصمة الشار والعار وكذا الحال في قوله تعالى الذين ائمت عليهم اذ لم يرد بالوصول فيه معهود خارجي لا يتغاه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يتاسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحفته في ضمن جميع الافراد لا تغاه قرينة الاستغراق فتعين ارادته في ضمن بعض الافراد لا يعينه فيكون في المعنى كالنكرة فارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة والاخرى الى جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذاحال **قوله** وقولهم اني لامر على الرجل مثلث فيكرمني **قوله** مثال ثان لاجراء الصلي باللام مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للاية من حيث كون الموصوف والصفة لهما معرفتين لفظيا نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيها من النكرات المتوسطة في الابهام **قوله** او جعل غير معرفة **قوله** معطوف على قوله اجراء الوصول مجرى النكرة وهو التأويل الثاني المصحح لكون غير صفة المعرفة وتقريره ان غير انما يكون نكرة اذ لم يقع بين ضدين واما اذا وقع بين ضدين فينشد يعرف بالاضافة ويزول ابهامه من حيث اضافته يعني ان المراد به ضدا لا آخر كقوله النقلة هي الحركة غير السكون فان لفظا غير لما اضيف الى ماله ضدا واحدا هو ان المراد به هو الحركة والآية من هذا القبيل لو وقع غير فيها ايضا بين الضدين فان كل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم والضالين ضدا لا آخر فلما اضيف غير الى احد همتين ان المراد به الاخر تعرف بالاضافة فلذلك وصفت المعرفة **قوله** والعامل ائمت **قوله** اعترض عليه بانه يتلزم اختلاف العامل في الحال وذي الحال لان العامل في ذي الحال وهو الضمير الجرور في عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال ائمت يلزم ذلك بلاخفاء واجيب بان العامل فيها هو الفعل فان منصوب المحل في ائمت عليهم ومرفوع المحل في غير المغضوب عليهم هو الجرور فقط وائر الجار انما هو في تعدية الفعل وافضائه الى الاسم فان كل واحد من ضلي الانعام والغضب لا يتعدى الا بصلة وهي كلمة على ويجيء المفعول به منها موصولا بهذه الصلة فلما كان المفعول به بواسطة حرف الجر هو الضمير الجرور في عليهم كان التذكير والتأنيث والثنية والجمع عارضا لذلك الضمير قبل رجل ائمت عليه وامرأة ائمت عليها ورجلان او امرأتان ائمت عليهما ورجال ائمت عليهم ونساء ائمت عليهن فظهر ان الضمير الجرور في ائمت 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 ساهلة في العبارة اعتمادا على ظهور المراد وهذا التصديق يدفع ما يقال من ان الجار والجرور في مثل المغضوب عليهم كيف يصح ان يقوم مقام الفاعل ويسند اليه اسم المفعول مع ان الاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع الجرور ليس باسمه ثم اذا وقع الجار والجرور خبر مبتدأ نحو زيد في الدار يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عامله الذي هو حاصل **قوله** او باضمار اعني **قوله** عطف على قوله على الحال وهو مبني على ان يكون المراد بالذين ائمت عليهم المؤمنين الكاملين اذ لو اراد بهم من حصل له التصديق الجرد لما صح تبينه باعني **قوله** او بالاستثناء ان قدر التهم بمايم القيلين **قوله** اي ان فسرقوله ائمت عليهم بمايم المؤمنين والكافرين ليصح اخراج المغضوبين والضالين مشرفا في الاستثناء لان اتصال وهو انما يكون بدخول المستثنى في المستثنى منه ولم تعرض لحل الاستثناء على الاقتضاع لانه يتضاعف ارتكاب خلاف الظاهر حيث ان حل غير على الاستثناء لا يخلو عن بعد محول الاستثناء عن الانقطاع بعد على بعد فان الاصل في غير ان يوصف به وانما يستثنى به حلا على الا كما يوصف بالا حلا على غير **قوله** ثوارن النفس **قوله** اي غلبان دم القلب وهيمانه فان النفس قد تستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسي وفي الحديث ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينفس الماء اذا مات فيه والمراد بالانتقام العقوبة والايلام للمغضوب عليهم **قوله** وقولهم في محل الرفع **قوله** يريد ان الضمير الجرور بكلمة على في عليهم الثاني في محل الرفع بانه قائم مقام فاعل المغضوب ولا ضمير في المغضوب بل هو مستدال الضمير الجرور لا الى مجموع الجار والجرور لانه ليس باسمه والاسناد اليه من خواص الاسم والضمير الجرور في عليهم الاول منصوب المحل بائمت كما مرو من لطائف هذا التعبير ان العبد خاطب الله تعالى عند ذكر التهمة وصرح باسناد التهمة اليه تقربا منه بذكر نعمته ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه اذ بان منه كانه

وقولهم اني لامر على الرجل مثلث فيكرمني  
 او جعل غير معرفة بالاضافة لانه اضيف  
 الى ماله ضد واحد وهو التهم عليه فيصير  
 تعين الحركة من غير السكون وعن ابن كثير  
 نصبه عنى الحال من الضمير الجرور والعامل  
 ائمت او باضمار اعني او بالاستثناء ان فسرقوله  
 الم بمايم القيلين والغضب ثوران الضر  
 ارادة الانتقام فاذا اسند الى الله تعالى اراد به  
 المنهى والفضية على مامر وعلهم في محل  
 الرفع لانه نائب الفاعل بخلاف الاول  
 ولا مريضة لتأكيد ما في غير من معنى النقي

ما في غير من معنى النقي **قوله** اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها انما تزداد بعد الواو العاطفة الكائنة بعد نفي اوتى نحو ما جاء في زيد ولا عمرو ولا تقربوا الزقولا السرقة وغائده تأكيذا في السابق والتصريح بان ذلك النقي متعلق بكل واحد من المخطوف والمخطوف عليه مطلقا اى محتملين في وقت واحد ومتعاقبين في الاوقات فان الواو في مثل جاء في زيد وعمرو وللجمع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون الجيبي حصل من كليهما في زمان واحد وان يكون حصل من زيد او لا وان يكون حصل من عمرو او لا فهذه ثلاثة احتمالات عقلية لادليل في الواو على شئ منها فاذا قلت ما جاء في زيد وعمرو وقهوى في الظاهر ففي الاحتمالات الثلاثة اى لم يجيئا لافى وقت واحد ولا مع الترتيب والاكثر انه لا يطف على النقي بالواو الا بان يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ما جاء في زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان في الظاهر للجمع المطلق المفيد لنفي الحكم عنهما على الاجتماع في وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان الاكثر ان يستعمل للاجتماع في وقت واحد خيف ان يوهم ان المراد ما جاء في زيد مجتمعا مع عمرو بان يكون النقي مجيئهما على سبيل الاجتماع في وقت مع عدم التخصيص لحيثما متعاقبين وزيد لا ياتي بالكون المراد في الاحتمالات الثلاث فلهاذا نسي زائدة واذا تقرر هذا علم ان لا الزيادة بعد الواو العاطفة لا تذكر الا في سياق النقي فلا يقال زيد ولا عمرو بل يقال ما جاء في زيد ولا عمرو وفوردان يقال فكيف صح دخول لا الزيادة في قوله تعالى ولا الضالين مع انها لا تدخل الاعلى المخطوف على النقي لينصب النقي على كل واحد من المخطوفين وبسبب توهم رجوع النقي الى المجموع من حيث هو ونقي احتمال ثبوت الحكم لاحدهما فانقض هذه الآية ما ذكر من ان لا الزيادة لا تدخل الاعلى المخطوف على النقي فاشار المصنف الى جواب هذا اليراد بقوله لا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النقي اى لان لم ان كلمة لافى هذه الآية واقعة في سياق الاثبات بل هي واقعة في سياق النقي على الاصل وذلك لان اصل غير هو وان يكون بمعنى المغايرة وهي تضمن معنى النقي ومستزمنة له فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما في الآية فتزاد لا في المخطوف تأكيد النقي الثابت في ضمن ذلك الاثبات فتارة يراد بها النقي الصريح كقولك انا غير ضارب زيدا اى لست ضاربا له لانا مغاير لشخص ضارب له فان كلمة غير فيه النقي الصريح بمنزلة كلمة لا وهي حرف لانضاف فكانت الاضافة في غير ايضا بمنزلة العدم في المعنى فيجوز تقديم معمول ضارب على كلمة غير كما يجوز تقديمه على كلمة لافى قولك انا زيد الاضارب **قوله** فكانت لا لا المخطوب عليهم ولا الضالين **قوله** لما ذكر ان كلمة غير فيها معنى النقي وانها متضمنة لمضاه صور ما فيها من معنى النقي بعبارة هي اظهر دلالة على النقي وارسخ قدما فيه وهي كلمة لا فانها ادل على النقي بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لافى اصلها موضوعة للنفي واشتهرت بهذا المعنى كأنها علمه بخلاف كلمة غير فانها موضوعة لاثبات المغايرة بين الشئين فالمصنف انما يدل كلمة غير بكلمة لافى قوله لا المخطوب عليهم من حيث ان كلمة لا ادل على مقصوده الذي هو تصوير ما في غير من معنى النقي لالكون المقام مقام العطف فان كلمة لافى قوله لا المخطوب عليهم ليست عاطفة اذ ليس المراد اهدا فاصراط الذين انعمت عليهم لاصراط المخطوب عليهم بل المراد وصف النعم عليهم بمغايرة المخطوب عليهم فليست كلمة لافيه الا بمعنى غير وانما بدأها المصنف بكلمة لا لكونها اظهر دلالة على النقي وارسخ قدما فيه **قوله** ولذلك **قوله** اى ولكون غير بمنزلة كلمة لا من حيث كونه متضمنا للمعنى النقي جازانا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه غير عليه بناء على انه بمنزلة كلمة لا وهي حرف والحرف تمتع اضافته فكانت الاضافة في غير ايضا كلا اضافة فكان قولنا انا زيدا غير ضارب من حيث كون غير متضمنا لمعنى النقي بمنزلة انا زيدا لا ضارب فكما انه لا مانع من تقديم زيد في انا زيدا لا ضارب فكذا لا مانع من تقديمه في انا زيدا غير ضارب بخلاف قولك انا زيدا مثل ضارب فانه لا يجوز لان المثل مضاف الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فاذا لم يجر تقديم ضارب على المثل فعدم جواز تقديم معموله عليه اولى ولا وجه لجعل اضافة مثل كلا اضافة فتررت الاحتمالة فيه بخلاف اضافة غير فان غير لما كان بمنزلة لا ومعلوم ان لا تمتنع الاضافة كانت الاضافة فيه بمنزلة العدم فلهاذا جاز تقديم معمول ضارب على غير \* فان قيل قولك لا مانع من تقديم معمول ما بعد كلمة لا على ما قبلها في انا زيدا لا ضارب بناء على ان المانع منه هو الاضافة ولما امتنع اضافة الحرف قدا نقي المانع ممنوع لان انشاء المانع المخصوص لا يستلزم انشاء المانع مطلقا وقد تحقق هناك مانع آخر وهو ان ما في حيز النقي لا يتقدم عليه \* واجيب بان امتناع تقديم ما في حيز النقي انما هو اذا كان النقي بما او ان غانما لما دخلا على الاسم والفعل اشبا الاستفهام فلم يجوز تقديم ما في حيزها عليه بخلاف لم ولن فانها اختصا بالفعل وعلا فيه

قال لا المخطوب عليهم ولا الضالين  
 جازانا زيدا غير ضارب كما جازانا  
 لا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل

فصارا كالجزم منه لجاز ان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما واما كلمة لا فانما جاز التقديم معها وان دخلت على الضالين  
لأنها حرف متصرف فيما حيث عمل ما قبلها فيما بعدها كتقولات بحيث بلا ذنب واريد ان لا يخرج بجاز ايضا  
اعمال ما بعدها فيما قبلها بخلاف كلمة ما اذا لا تخطاها العامل اصلا **قوله** وله عرض عريض **قوله** اي والضلال  
امتداد مديد غاية المد ومراتب كثيرة متفاوتة فينادتاه من الزلات وبين اقصاء الذي هو الكفر والعباد بالله مراتب  
لا تحصى **قوله** عرض عريض من قيل ليل أليل وظل ظليل فتم اذا ارادوا المبالغة في وصف الشيء يشتقون منه  
اسما تصفونه به **قوله** قيل المنضوب عليهم اليهود **قوله** هو في بعض النسخ بالواو فيكون معطوفا على ما يفهم  
من الكلام السابق من ان المراد بهما جميع مثل الكفر بقرينة ذكرهما في مقابلة من انهم عليهم بالعممة المطلقة وهي لعممة  
الايمن ولانه تعالى نسب كل واحد من الغضب والضلال الى جميع الكفار حيث قال ولكن من شرح بالكفر  
صدرا عليهم غضب من الله وقال ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا والظاهر انه بدون  
الواو على انه كلام مستأنف لبيان ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المنضوب عليهم اليهود لقوله تعالى في حقهم  
قل هل ينظرون ان يؤمنوا بغير ما كفروا عند الله من لعه الله وغضب عليه ولانهم اشد الناس عدواة للذين آمنوا  
واكثرهم تعديا قولا وفعلا فانهم قتلوا الانبياء وحرفوا التوراة واعتدوا في السبت وقالوا ان الله صير ونحن اغنياء  
وقالوا يد الله مغلولة وغير ذلك من هذيانهم فكانوا احق بالغضب الذي هو الانتقام وهو لا ياتي اتصافهم بالضلال  
كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضلال في قوله اولئك شر مكانا واضل عن سواء السبيل وذهب جمهور  
المفسرين ايضا الى ان المراد بالضالين هم النصارى لقوله تعالى في حقهم ولا تتبعوا هواهم قوم قد ضلوا من قبل  
واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل عن الراغب انه قال ان قيل كيف افردوا بذلك وكلا الفريقين ضلال  
ومغضوب عليهم اجيب عنه بانه خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم غيرهم فيما وصفوا به  
من صفات الذم **قوله** وقدروى مرفوعا **قوله** اي وقدروى هذا القول الذي ذهب اليه جمهور  
المفسرين مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابي وهو ما اخرج الترمذي عن عدي بن حاتم  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المنضوب عليهم اليهود والضالون النصارى وفي مسند الامام احمد رحمه الله قال  
رجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من هؤلاء المنضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون  
فقال النصارى **قوله** ويجهد ان يقال **قوله** اي لو قيل المنضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لكان  
كلاما موجها وان كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين قال الامام والاقرب ان يحمل المنضوب عليهم على كل  
من اخطأ في العمل ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد بخلاف الاصل  
والمحتمل في العمل هم العصاة الذين تركوا العمل بما كتبه الله بالواو وامروا النواهي والنهي في الاعتقاد هم الجاهلون  
بما يجب علمه والاعتقاد به **قوله** لان الذم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته واخبر بالعمل به **قوله** عبر من  
الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة لواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة لواقع ويرافق قوله فيما بعد فاذا بعد الحق  
الا الضلال وقوله لذاته متعلق بالمعرفة اي للجمع بين معرفة الحق لاجل ذاته لا للعمل فان شأن العلم بالنظرى ان  
يكون مقصودا بالذات والذي يقصد به العمل هو العلم العملي وصر عن هذا العلم بالاحكام العملية لانها تتناول العمل بها  
لمعرفة الخير لكونها مؤدية الى الخير والسعادة وقوله للعمل به اي بذلك الخير مبنى على ان شأن العلم العملي ان يكون  
المقصود به العمل دون حصول نفسه **قوله** والحل بالعمل فاسق مضروب عليه **قوله** اي مراد انتقامه قدم ذكر  
من اخل بالقوة العاملة مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشنع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم  
اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله عليه الصلوة والسلام \* ويل للجاهل مرة وويل للعالم سبعين مرة \* فانقسم  
الناس بسبب العلم بما ينفي والعمل به الى اقسام ثلاثة لا يخرجون منها لانه اما عالم او جاهل والعالم اما عالم بما علمه  
او تاركه فالعالم العامل هو المتم عليه وهو المزمى نفسه عن علمه الجهل والعصيان فافهم بذلك كما قال تعالى قد اطلع  
من زكاهها والعالم المتبع هواه هو المنضوب عليه اي المستحق لان ينتقم منه والجاهل هو الضال المشار اليه بقوله  
تعالى وقدخاب من دساها **قوله** وقرى ولا الضالين بالهمزة **قوله** المشوحة المبدلة من الالف اجتهادا وسيا  
في الهرب من التقاء الساكنين فان التقاء هما وان كان مقفرا بشرط ان يكون على حده وهو ان يكون اول الساكنين  
حرف لين والثاني مدغما مشددا الا ان من هرب عن هذا الجائر قد جدد في الهرب عنه قال ابو البقاء انها لغة قاشية

وقرى وغير الضالين والضلال العدول عن  
الطريق السوي جدا او خطأ وله عرض  
عريض والتفاوت ما بين ادنا ما واقصاه كثير قيل  
المنضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من  
لعه الله وغضب عليه والضالين النصارى  
لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واصلوا كثيرا  
وقدروى مرفوعا ويجهد ان يقال المنضوب  
عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان  
التم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته  
واخبر بالعمل به وكان المقابل له من اخل احدى  
قوتيه العاقلة العاملة والحل بالعمل فاسق  
منضوب عليه لقوله تعالى في القاتل عمدا  
وغضب الله عليه والحل بالعلم ياهل ضال  
لقوله فاذا بعد الحق الا الضلال وقرى ولا  
الضالين بالهمزة على لغة من جدد في الهرب  
من التقاء الساكنين

في العرب في كل الف وقع بعدها حرف مشدّد نحو شأبة ودأبة وجآن في دابة وشأبة وجآن **قوله** اسم للفعل الذي هو استجب **قوله** فان قيل كيف تكون اسماء الافعال اسماء مع كونها دالة على المعنى المترن باحد الازمنة الثلاثة فان أمين مثلا يدل على طلب الاستجابة المترنة بزمان الاستقبال وكذا شان وهيات فانها يدلان على الافتراق والبعد المترنين بزمان الماضي \* قلنا الاسماء المذكورة موضوعة بازاء الفاظ الافعال الاصطلاحية نحو استجب وانهل وأمرع وبعد ونفس الالفاظ غير مترنة بزمان فتكون الالفاظ الموضوعية بازاء اسماء لكونها موضوعة بازاء الفاظ لم يعتبر اقترانها بزمان واما المعاني المترنة بزمان فهي مدلولات تلك الالفاظ ودلالة اللفظ على المعنى المترن بواسطة دلالة معناه الاصلى على ذلك المعنى لا تستدعي كونه فضلا **قوله** وجاء مد القه وقصرها **قوله** بتخفيف الميم فيها فان كان بالتصريف فوزه فيل وان كان بالمد فكذلك ومد الله للاشباع وقيل أمين كزمن كنوز العرش لا يعلم تأويله الا الله واستشهد على مجيى مد الله بقول فيس الجنون بن الملوخ ورحم الله عبدا قال آمينا وعلى مجيى قصر الله بقول من قال

تباعد عني فطعل اذ دعوته \* امين فزاد الله ما بيننا بعدا \*

و فطعل على وزن جعفر اسم رجل وحق امين ان يؤخر عن الدعاء وهو قوله فزاد الله لان طلب الاستجابة انما يكون بعد الدعاء لكن الشاعر قدمه اهتماما بالاجابة روى انه لما اشتد امر فيس الجنون في حب ليلي اشار الناس على ابيد الملوخ ببيت الله الحرام واخر اجه اليه والدعاء له في ذلك الموضع المبارك فحسى الله ان يسلب عنها فذهب به ابوه الى مكة واره المناك وقال له تعلق باشار الكعبة العظيمة وقل اللهم ارحنى من ليلي وحبها قال اللهم من على بليلى وقربها فضربه ابوه فانثأ يقول

- \* يارب انك ذو منة وشفرة \* بيت بعافية ليلي الصيونا \*
- \* الذاكرين الهوى من بعد ما رقدوا \* والتأمين على الايدي مكينا \*
- \* يارب لا تسليني حبا ابنا \* ورحم الله عبدا قال آمينا \*

**قوله** وليس من القرآن وفاقا **قوله** انه لم يكتب في الامام ولم يقل احد من الصحابة والتابعين ومن بعدهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين انه قرآن **قوله** لكن يس ختم السورة به **قوله** وبغنى ان يكون التلظ به بعد مكنته على نون ولا الضالين ليجاز ما هو قرآن من غيره واما كتبه في المصاحف فبعدة لا يرضى به **قوله** وتل عليه الصلوة والسلام انه كان ختم على الكتاب **قوله** وقال ابو زهير امين مثل الطابع على الصحيفة والطابع اسم لما يطبع به الصحيفة كالخاتم اسم لما يختم به وزنا ومعنى ووجد كون امين كان ختم على الكتاب انه يمنع الدعاء من الصاد الذي يرتب عليه خيبة الداعي وحرمانه من الاجابة كما ان الختم على الكتاب يمنع من الصاد المتعلق به وهو ظهور ما فيه على غير من كتب اليه **قوله** عن وآئل بن جرير **قوله** وآئل بالهمز كقائل وجر بضم الجاء المهملة وسكون الجيم قال الزيلعي رحمه الله الحديث الذي رواه وآئل اسناده حسن الا ان الحنفية لا يرضون اصواتهم بآمين ويحملون الحديث المذكور على التعليم للاصحاب ولذا خافتوا حيث خافت بمعنى انه عليه الصلوة والسلام كان يصهر به في الاثناء تعليما للاصحاب ثم خافت فمخافتوا المشهور عن ابي حنيفة واصحابه رحمهم الله ان الامام يقوله لكن يخفيه لانه ذكر فلا يصهر به كسائر الاذكار ومفضل بضم الميم وقبح العين المجهمة والثناء المشددة **قوله** قوله عليه الصلوة والسلام اذا قال الامام ولا الضالين فتقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فن وافق تأمينه تأمين الملائكة فخره ما تقدم من ذنبه **قوله** هكذا في بعض نسخ هذا الكتاب وفي وسيط الامام الواحدى ويرد عليه ان الدليل حيث لا يوافق الدعوى لانه لا يدل الا على تأمين المؤتم والمدمى تأمينهما معا حيث اورد الحديث دليلا على قوله والمأموم يؤمن معه فصنح الى ان يقال ان تأمين الامام قد علم من الاحاديث الاخر وفي اكثر نسخ هذا الكتاب وفي التيسير والمعلم هكذا فان الملائكة تقول آمين والامام يقول آمين فن وافق تأمينه الى آخره فحيث ينطبق الدليل على الدعوى من حيث انه يدل على المعية والظاهر ان المراد بالواقعة اتحاد وقت تأمينها وقيل في الاخلاص وحضور القلب **قوله** بيننا **قوله** اصله بين اشبعت قصبة النون فصارت القاو بينما اصله بين زيدت عليه ما ومعناها واحد تقول بينا نحن نرقبه او بينما نحن نرقبه انا ماى انا ماى اوقات ترقبنا له فابعد بين مرفوع بالابتداء وقيل مضاف الى زمان مقدر مضاف الى الجملة الاسمية كما في قولك اينك زمن الجحاح امير فتقول الشاعر فيينا نحن نرقبه انا ما تقديره بين اوقات نرحم رقيه انا ما نغنى المضاف وهو الوقت والقيمت الجملة التي هي المضاف اليه مقامه وولى الطرف الذي هو

بين) اسم للفعل الذي هو استجب وعن ابن اس سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن معناه فقال اصله بنى على الفتح كآين لا لقاء ساكنين وجاء مد القه وقصرها قال يرحم الله عبدا قال آمينا \* وقال امين داله ما بيننا بعدا \* وليس من القرآن وفاقا ن يس ختم السورة به لقوله عليه الصلوة والسلام علمنى جبرآئل امين عند فراغى من صلاة الفاتحة وقال انه كان ختم على الكتاب معناه قول على رضى الله عنه امين خاتم العالمين ختم به دعاء عبده يقوله الامام يصهر به في الجهرية لما روى عن وآئل بن انه عليه الصلوة والسلام كان اذا قرأ ولا ضالين قال امين ورفع بها صوته وعن ابي يعقوب رضى الله عنه انه قال لا يقوله والمشهور انه يخفيه كما رواه عبدا لله بن مفضل وانس بالموم يؤمن معه لقوله عليه الصلوة والسلام قال الامام ولا الضالين فتقولوا آمين فان الملائكة تقول آمين فن وافق تأمينه تأمين الملائكة فخره ما تقدم من ذنبه وعن ابي يرة رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لاى الا اخبرك بسورة لم ينزل في التوراة والانجيل والقرآن مثلها قلت بلى رسول الله قال فاتحة الكتاب انها السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اوتيته وعن ابن عباس بن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا ناداه فقال اشركوا بشركين او قتلتم لم يؤثما نبي فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة

بين تلك الجملة فنفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما مبتدأ حذف خبره وهو جالس  
 او نحوه **قوله** لن تقرأ حرفا منهما الا اعطيت **قوله** اي الا اعطيت بقرآته من الثواب الجزيل ما لا يحصيه الا الله  
 تعالى على ان يكون الابهام للمعظم او لن تدعو بحرف منهما فيه الدماء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجبت  
**قوله** في الكتاب **قوله** هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكسبة جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو  
 المراد ههنا وفي الصحاح الكتاب الكسبة والكتاب ايضا المكتب واعلم انه مثل ان يحشرى جارا لله بان قيل له لماذا  
 اوردت الفضائل في او اخر السور وبعض المفسرين يذكرونها مقدمة على السورة ثم يشرعون في التفسير فاجاب بان  
 الفضائل او صاف السور والوصف يستدعي تقديم الموصوف ومن اوردتها في الاثناء فقد مال الى الترغيب نقل عن  
 يحيى النويري رحمه الله ومن الموضوع الحديث المروي عن ابي بن كعب في فضل القراءة ان سورة سورة وقد اخطأ من  
 ذكره من المفسرين وزاد الصغاني مؤلف المشرق وضعها رجل من اهل عبادان وقال لما رأيت الناس اشتغلوا  
 بالشعار ووقفه ابي حنيفة وغير ذلك ونبذوا القراءة ورأوا ظهورهم اردت ان اضع لكل سورة فضيلة ارغب الناس  
 بها في الاشتغال بالقراءة ان تم ما يتعلق بسورة الفاتحة والحمد لله اولا وآخرا والصلوة والسلام على سيد الانبياء  
 والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين ومن ههنا اشرع فيما يتعلق بسورة البقرة مستعينا بالله ومتوكلا عليه

**بسم الله الرحمن الرحيم**

**قوله** الموسائر الالفاظ التي يتجهى بها **قوله** اي تعدد انها حروف المبادئ وهي الحروف التي يتركب منها  
 الكلام فان التجهى تعدد حروف الهجاء باسميها مثل ان يقال الف باء تاء وهكذا سميت حروف المبادئ بحروف  
 التجهى لانها تتجهى اي تعدد باسميها كما سميت حروف المجهم من حيث ان اكثرها يختص بالنقط من بين سائر  
 حروف الالم والهم النقط بالسواد يقال انجت الحرف وعجته ولا يقال عجهته ومعنى حروف المجهم حروف الخط  
 المجهم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع والباء في قوله يتجهى بها للعملة والالفة اي الالفاظ التي تعدد بها  
 حروف المبادئ على حذف المفعول بلا واسطة وهو الحروف التي مسمياتها الالفاظ المذكورة لان التجهى المحدود  
 هو مسميات تلك الالفاظ التي هي اسم تلك المسميات واستدل المصنف اولا على كون الالفاظ التي يتجهى بها  
 مسمياتها اسماء بقوله لدخولها في حد الاسم فان كل واحد من تلك الالفاظ يدل على معنى في نفسه غير مترن باحد  
 الازمنة الثلاثة فلهذا الضاد مثلا يدل على مسماء مثلا وهو ضه ولفظ الراء على راء ولفظ الباء على به من غير ان يترن  
 شي من هذه المعاني والمسميات بزمان من الازمنة الثلاثة واول كانت هذه الالفاظ حروفا لمادلت على معنى في انفسها  
 واول كانت افعالا لكانت مدلولاتها مترنة باحد الازمنة الثلاثة فتعين كونها اسماء لانها كلمات موضوعة واستدل  
 عليه ثانيا بوجود خاصة الاسم فيها من التعريف والتكثير والتصغير والتوصيف والاسناد اليه والاضافة والامالة  
 والتفخيم الذي هو خلاف الامالة حيث يقال الالف والنسب واليف مقصورة او ممدودة قلبت الواو والياء الفاو قلبت  
 الالف همزة والالف التثنية والالف الاشباع وتقول بانا بالامالة وبالتفخيم ولما اشتهر بين العوام حرفية تلك الالفاظ  
 بل وقع فيها استتباب لبعض الخواص لم يقع المصنف في تحقيق اسميتها ببيان صدق حد الاسم عليها ووجود  
 خواص فيها بل ابد ذلك بان امامين عالين في العلوم العربية قد صرحا بذلك وسلك في نسبة التصريح اليهما ابلغ  
 الوجوه وأكدها حيث قال وبه صرح الخليل وابو علي بتقديم ما حقه التأخير لجرد الاهتمام لا قصد الحصر لانه  
 لا يناسب المقام والخليل بن احمد البصري اخذ عن ابن عمرو بن العلاء البصري احد مشايخ القراءات السبع واخذ  
 سيديه عن الخليل وابو علي الفارسي كان من اكابر ائمة النحويين حتى قيل ما كان بين سيديه وابي علي افضل منه صنفت  
 كتابا كثيرة منها كتاب الجملة على القراءات السبع حتى سيديه عن الخليل انه قال يوما لاصحابه كيف تقولون اذا اردتم  
 ان تلفظوا بالكاف التي في لك والباء التي في ضرب فقبل تقول كاف وباء فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف  
 وقال انما اقول كوه فهذا تصريح منه باسمية تلك الالفاظ وان اشدبه الخليل على اصحابه حيث زعموا انها حروف  
 وذكر ابو علي في كتابه المسمى بالجملة انهرا مالوا كلمة ياقى مثل يازيد وهي من حروف النداء والامالة من خواص الاسم  
 والفعل ولا يجرى في الحروف الا نادرا على التشبيه والالفاظ كالمال يلى مع انها من حروف الايجاب الا انها  
 اشبهت الفعل من حيث استقلت جوابا وانعتت عن الجملة المذكورة في السؤال كما في قوله تعالى السبر بكم قالوا بلى

لن تقرأ حرفا منهما الا اعطيت دعوى حذيفة  
 البيان ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 ان القوم ليبحث الله عليهم العذاب حتى  
 فيقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الم  
 رب العالمين فيسمع الله تعالى فيرفع عنهم  
 العذاب اربعين سنة

(سورة البقرة مدنية وآياتها مائتان و  
 وثمانون آية)

**بسم الله الرحمن الرحيم**

(الم) وسائر الالفاظ التي يتجهى بها  
 مسمياتها الحروف التي ركبت منها  
 لدخولها في حد الاسم واعتوار ما حقه  
 من التعريف والتكثير والجمع والتصغير  
 ذلك عليها وبه صرح الخليل وابو علي

قبل الالف مع ان الحرف ليس من شأنه الامالة فلان يملوا الاسم الذي هو البناء من يس اجدر واول الاترى ان هذه الحروف اسماء لا لفاظها فقد حكم بان الياء في يس اسم ثم عم الحكم فقال الاترى ان هذه الحروف اى ياوسين واخواتها عبرتها بالحروف وصرح بانها اسماء فلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح من قبل اطلاق اسم المدلول على الدال **قوله** وماروى ابن معمر رضى الله عنه **قوله** اشارة الى سؤال يرد على قوله الف واللام وميم ونحوها اسماء ومسماتها 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 الصلوة 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 بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو كلمة لا تدل على معنى في نفسها وهذا القسم من الكلمة هو المسمى بحروف المعاني كالخروف العاطفة والجار والمشبهة بالفعل وغيرها فانه لو كان المراد بالحرف المذكور في لفظ الحديث الحرف بهذا المعنى لكان الحديث معارضا لدليل اسمية الالفاظ المذكورة لكن ليس المراد بالحرف المذكور فيه الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة فان تخصيص الحرف بالمعنى المصطلح عليه عرف متجدد تعارف عليه علماء النحو وحدث بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم فوجب ان لا يكون مراده عليه الصلوة والسلام بالحرف ذلك المعنى المصطلح عليه بل يكون مراده عليه الصلوة والسلام بالحرف بالمعنى الغوى وهو الطرف والحرف بمعنى الطرف يتناول جميع حروف الباقى ويتناول ايضا جميع اقسام الكلمة لخروج اصواتها عن اطراف اللسان فتكون الالفاظ المذكورة حروفا بالمعنى الغوى لا ينافى اسميتها فلم يكن الحديث معارضا لما قلنا من اسميتها **قوله** ولعله سماها باسم مدلوله **قوله** وجه ثان لدفع تعارض الدليلين دفعه اوله لا يحمل الحرف على معناه الغوى ثم قال ولعله سماها سمي كل واحد من لفظ الف واللام وميم باسم مدلوله وسماه 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 قبل توصيف الشيء بوصف ما يتعلق به اسنادا مجازيا واعلم ان هناك طريقا آخر لدفع المعارضة اسهل مما ذكره المصنف وهو ان يقال الحديث المذكور لا يدل على ان لفظ الالف واللام والميم التي هي عبارة عن مسمياتها حروف حتى يصلح لان يورد في مقام المعارضة بل الظاهر ان المراد من قوله عليه الصلوة والسلام الف حرف ولام حرف وميم حرف الحكم على مسمياتها بالحرفية كما اذا قلت زيد عالم فانك انما تريد به الحكم على المسمى زيد لا على لفظه ومن المعلوم ان مسميات الالفاظ المذكورة حروف بلاشبهة فبقي دليل اسميتها سالما عن المعارضة لان كون مدلولات الالفاظ المذكورة حروفا لا ينافى اسمية انفس الالفاظ الدالة عليها الا ان المصنف لم يلتفت الى هذا الجواب لعدم كونه قلعى الدلالة على سقوط المعارضة لان كلام المعارض مبنى على ان الالفاظ المذكورة اعنى الف واللام وميم اعلام لانفسها ليصح 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 جر فان الحكم عليه بانه قول او حرف انما هو لفظ ضرب ولفظ من الذين احدهما فعل دال على المعنى المقترن بالزمان الماضى والاخر حرف دال على معنى في غيره عبر عنهما باسمهما العلم لهما ذكر في الحواشى السعدية في بحث كلمة آمين ان كل لفظ وضع بازاء معنى اسماء كان او فضلا او حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كلا من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا وضع غير قصدى لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى سماه الى هنا كلامه وقال نجم الائمة الرضى في شرح الكافية واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك ابن كلمة استفهام وضرب فعل ماض فهم علم وذلك لان مثل هذه الكلمة موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره وهو متناول لانه نقل من مدلول هو المعنى الى مدلول آخر هو اللفظ واذا تبين كلام هذين الشخين ظهر ان كلام المعارض مبنى على ان المحكوم عليه بالحرفية في قوله عليه الصلوة والسلام بل الف حرف ولام حرف وميم حرف هو انفس هذه الالفاظ التي هي مدلولات ومسميات لانفسها حتى يتم التقريب لان الكلام في اسمية هذه الالفاظ وحرفيتها فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الجواب **قوله** ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا **قوله** الوحدان جمع واحد كالكربان جمع راكب لما استدل على كون الالفاظ

ماروى ابن معمر رضى الله تعالى عنه عليه الصلوة والسلام قال من قرأ حرفا من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر مثاقيلها لا اقول الم حرف بل الف حرف ولام حرف وميم حرف فالمراد به غير المعنى الذى اصطلح عليه فان تخصيص الحرف بالحرف مجرد بل المعنى الغوى ولعله سماها باسم مدلوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا هي مركبة صدرت بها



المذكورة أسماء غير حروف بصدق حد الاسم عليها و باعتبار خواص الاسم عليها ترعرع في بيان وجد جعل المسميات في صدور تلك الأسماء قال صاحب الكشاف اعلم ان الالفاظ التي يتجهى بها أسماء مسياتها الحروف المبسوطة التي منها ركبت الكلم فقولك ضاد اسم مسمى به ضد من ضرب اذا تهجيت وكذلك راء وباء اسمان لقولك راء وبه وقد رويت في هذه التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاسميتها وهي حروف وحدان والاسامي عدد حروفها مرتقى ال الثلاثة اتجه لهم طريق الى ان يداوا في التسمية على المسمى فلم يظفوها وجعلوا المسمى صدر كل اسم منها كما ترى ال الالف الهية في وسط نحو جاء فانه لالم بدأت لهم تصدير اسمها بها لتعذر الابداء بالسكن استعاروا الهزة مكان مسماها يعني ان أسماء حروف المباتى مركبة من ثلاثة احرف و مسياتها حروف وحدان ولما كانت مسيات تلك الأسماء الفاظا مثلها راعوا لطيفة في تسميتها بها بان جعلوا المسميات في صدور تلك الأسماء ليكون المسمى عند ذكر الأسماء اول ما يترعرع الاحكام ال الالف الهية فان الالف على ضربين لينة ومتمركة فالهية تسمى الفاو المتمركة همزة فالالف الهية لاتعذر الابداء بها لكونها استعاروا الهزة مكان مسماها والسرى في مراعاة هذه اللطيفة في وضع هذه الأسماء قصد سرعة الانتقال من الاسم الى المسمى ومن الغلط الى المعنى **قوله** ليكون تأديتها بالمسمى **قوله** من قبل اخذت بالخطام في اخذت الخطام لان فعل التأديبة يتعدى بلا واسطة **قوله** واستعيرت الهزة الى آخره **قوله** بيان لوجه كون اسم الالف الهية مخالفا لاسماء سائر الحروف البسيطة حيث لم يكن اسمها مصدرا بمسما كما كانت أسماء سائر الحروف البسيطة مصدرة بمسياتها **قوله** وهي مالم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب **قوله** لما فرغ من تحقيق اسمية الالفاظ المذكورة وما يتعلق بها اراد ان يبين انها من اى قسم من اقسام الأسماء معربة ام مبنية فاختر انها قبل ان تليها العوامل موقوفة اى معربة وان سكوتها او اخرها سكوت وقف مثل سكوت زيد وعمرو حال الوقف لا سكوت بناء سكوت لذن ومن وانما قل مالم تلها العوامل لان هذه الالفاظ حال التركيب مع العوامل معربة بلا خلاف تقول هذا الف وكتبت الف ونظرت الى الف واما قبل توارد العوامل عليها فقد اختار المصنف انها معربة ايضا كما ذهب اليه جمهور المحققين من النحاة فانهم عرفوا العرب بانها الذي يختلف آخره باختلاف العوامل وليس معناه انه يختلف العوامل في اوله بالعمل ويختلف آخره بحسب ذلك الفصل والاوزم ان لا يكون الاسم الذي لم يوارد عليه عوامل مختلفة بل سلب عليه عامل واحفظه معربا وهو باطل للقطع بان لفظ زيد في قولك جاءني زيد معرب وان لم يختلف العوامل في اوله بالعمل ولم يختلف آخره بالعمل ولو اختلف العوامل في اوله لاختلف آخره والاسم قبل تركيبه بالعامل كذلك فيكون معربا قطعاً وذهب ابن الحاجب الى ان الاسم قبل تركيبه بالعامل مبنى لانه فسر المبنى بما تناسب حتى الاصل او وقع غير مركب وهو نصريح بان العرب قبل تركيبه بالعامل مبنى لانفاء موجب الاعراب الذي هو التركيب فان قلت قوله خالية عن الاعراب يدل على ان الفاظ المذكورة قبل التركيب ليست معربة عنده فكيف تزعم ان الفخار عنده كونها معربة وان سكوتها سكوت وقف قلنا الاعراب يطلق على معنيين احدهما كون الاسم بحيث لو اختلف العوامل في اوله لاختلف آخره وثانيتها الحركة الاعرابية فالأسماء قبل ان تليها العوامل متصفة بالاعراب بالمعنى الاول وخالية عن الاعراب بالمعنى الثاني فلما نفاة بين كلامه **قوله** ومعرضة **قوله** اى محل لعروض الاعراب بالمعنى الثاني واستدل على خلوها عن الحركات الاعرابية بفقد موجبها ومقتضياتها وهو ما عرض للكلمة من المعاني المنصورة عليها كالفاعلية والمفعولية والاضافة العارضة لها بسبب تركيبها مع العامل فان الحركة الاعرابية لا تلحق الاسم الا بعد ان عرض له معنى من هذه المعاني وعروضه له يوجب ان يلحق الاسم ما يدل عليه وذلك العروض لا يتحقق الا عند تركيبه مع العامل واستدل على كونها معربة قابلة للحركات الاعرابية بقوله اذ لم تناسب مبنى الاصل وهذا الاستدلال مبنى على انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة وهو مذهب الجمهور بقوله ولذلك اى ولكونها معربة موقوفة قبل صاد وقاف بطريق الجمع بين الساكنين ولو كان سكوتها لنباء لما جوزوا فيها الجمع بينهما بل كان عليهم ان يعاملوا فيها معاملة ابن وكيف وهؤلاء قائل صاد وقاف عملنا ان سكوتها سكوت وقف لا سكوت بناء لان اجتماع الساكنين غير مفضل في المبيات فان الأسماء المبنية امامية على الحركة نحو ابن وكيف وهؤلاء او على السكون بشرط ان لا يترجم منه التقاء الساكنين كنى وحتى ولدى ولذن وليس فيها ما هو مبنى على السكون بحيث يجمع فيه ساكنان واعلم ان جمهور المحققين من النحاة حصروا سبب بناء الأسماء في مناسبة ما لا يمكن له وسما الأسماء

ليكون تأديتها بالمسمى اول ما يترعرع الجمع واستعيرت الهزة مكان الالف لتعذر الابداء بها وهي مالم تلها العوامل موقوفة خالية عن الاعراب لقد مر جبه ومقتضيه لكنها قابلة اياه ومعرضة له اذ لم تناسب مبنى الاصل ولذلك قيل صوق بمجوعا قيسا بين ساكنين ولم يعامل معاملة ابن وهؤلاء

الخالية عن تلك المناسبة معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقها لانياء واستدلوا على ان سكونها سكون  
وقف بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب الثفاء الساكنين على طريفة الوقف فقالوا زيد عمرو صادق  
واحد اثنان ثلاثة ولو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنيّة نحو كيف واخواتها فان قلت  
ربما عدت الاسماء ساكنة الاجزاء متصلا بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء اي لا يكون سكونها عند التواصل  
سكون وقف اذا التواصل ينافي الوقف فعين ان يكون سكونها بناء اجيب بانها قبل التركيب مع ما يوجب الوصل  
فالتواصلة منها في نية الوقف فيكون السكون في نحو واحد اثنان زيد عمرو سكون وقف وان ذكرت سرودة  
موصولة بعضها ببعض من حيث انها موقوفة عليها حكما ومنقطع بعضها عن بعض لحدان ما يوجب الاتصال بينها  
بمخلاف نحو اين وكيف وحيث وجير اذا ذكرتها مع تعطى التعداد وصلان حركتها الكونها لازمة لا تزول الا بوجود  
الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الا ان الاسماء التي من شأنها ان تختلف او اخرها باختلاف العوامل  
قبل التركيب معها مبنيّة وان سكونها لبناء كما مر لانه يمنع انحصار علة البناء في المناسبة المذكورة ويجعل الثفاء التركيب  
ايضا علة لبناء ويجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكون البناء لما شاء سكون  
الوقف اغتر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتر في سكون الوقف ويرد عليه ان ذلك نصحح الغنة بالقياس والرأي وذلك  
غير مقبول بل لا بد من النقل ممن يوثق بعريته ومع ذلك انه قياس مع الفارق وذلك لان السكون الباني اصلي  
وسكون الوقف عارض ولا يلزم من اغترار الجمع بين الساكنين في الثاني اغتراره في الاول **قوله** ثم ان سمياتها  
اشارة الى وجد افتتاح السورة المعهودة بهذه الاسماء والعنصر الاصل **قوله** وبساتنه التي يتركب منها  
عطف تفسير لعنصر الكلام وضمير منها في قوله بطائفة منها راجع الى الالفاظ المذكورة التي هي اسماء  
الحروف لانها هي التي افتحت السورة بها لاسمياتها التي هي الحروف الوجدان وان كان المكتوب في الاوائل  
نوش السميات والظاهر ان تعريف السورة في قوله افتحت السورة بطائفة منها للعهد الخارجي والمعهود سورة  
البقرة لان الاستراق لان من سور القرآن ما لم يفتح بطائفة منها مثل ص و ق و ن ويحتمل ان يكون للعهد الذهني  
احتمالا مرجوحا الا ان الاسماء التي افتحت السورة بها كتبت على صور سمياتها لاعلى صورة اللفظ المقفوظ به  
وكان القياس ان تكون صورة الخط موافقة لصورة اللفظ وصورة بساطنه فينبغي ان تكتب الاسامي التي افتحت بها  
سورة البقرة على صورة الفلاميم لاعلى صورة الم لان المتفتح بها هي الاسماء لا السميات فينبغي ان تكتب الاسماء  
على صور انفسها لاعلى صور سمياتها لكنها لم تكتب على صور انفسها بل كتبت على صور سمياتها اتباعا للعادة  
المسترة فان الكلمة المركبة من ذوات الحروف كضرب مثلا اذا تهيئت تلفظ باسمائها يقال ضارب يا باء واذا قيل  
للكتاب اكتب ضادا يكتب الحرف نفسه وهو ضاء لا اسمه وهو ضاد واذا قيل له اكتب الراء يكتبه فلا كان جميع  
الكلم مركبة من انفس الحروف واذا تهيئت كلمة منها تلفظ باسماء حروفها واذا كتبت تكتب بذوات الحروف عمل  
في فوائح السور على هذه الطريقة والعادة المستمرة حيث تلفظ بالاسماء فقبل الف لام ميم وكتبت ذوات الحروف  
على صور انفسها وهو صورة الم **قوله** ايضا ظان تحدى بالقرآن **قوله** من سنة الغفلة ونوم التعامى عن حال القرآن  
وهو علة لافتتاح السورة بطائفة من اسماء عنصر الكلام وبساتنه والتهدى المعارضة يقال تهديت فلانا اذا  
عارضته في فعل وفعلت مثل فعله من الحداء يعارض في الحدابان وهما اللذان يسوقان الابل ويضبان لها يقال  
حدوت الابل حدوا وحداء وليس الطلب مشبرا في مفهوم الهدى بل هو استفاد من قوله تعالى وان كنتم في ريب  
بما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وقوله تعالى فأتوا بسورة مثله وقد يفسر الهدى بطلب المعارضة بناء على  
ان كل واحد من المتحدين انما يفعل ما يفعله بطريق المنازعة مع الاخر وقصد الغلبة عليه فكانه يطلب منه  
ان يفعل ما في وسعه ليظهر غلبته عليه **قوله** لا يجزوا عن آخرهم **قوله** صفة مصدر مخذوف اي لا يجزوا اجزا  
صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن شمول الجوز واستيعابه لجميعه فان الجوز اذا صدر عن آخرهم يكون صادرا  
عن جميعهم **قوله** ويكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز **قوله** عطف على قوله ايضا وظا وتبنيها  
حذف اللام من المعطوف عليه لوجود شرط حذفها وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المطلق فهو وجه ثان  
لافتتاح السورة بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول مع اشتراكهما في الدلالة على ان المقصود  
من هذه الفوائح التنبه على اعجاز انشؤ عليهم ان الوجه الاول يدل على اعجاز القرآن في نفسه مع قدح النظر عن حال

ان سمياتها لما كانت عنصر الكلام  
سائطه التي يتركب منها افتحت السورة  
بساتنه ايضا ظان تحدى بالقرآن وتبنيها  
ان اصل التلقو عليهم كلام منظوم بما  
يعون منه كلامهم فلو كان من عند ضمير الله  
يجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة  
احتهم عن الاتيان بما يدانيه ويكون اول  
نوع من الاعجاز مستقلا بنوع من الاعجاز  
النطق باسماء الحروف مختص بمن خط  
من قام من الامي الذي لم يخالف الكتاب  
تبع مستغرب خارق لعادة كالكتابة  
تلاوة

مبلغه من حيث انه منظوم بما ينظمون منه كلامهم مع انهم همزوا عن معارضته والوجه الثاني يدل على ايجازه بالنظر الى حال مبلغه ومن تكلم به فان النطق باسماء الحروف يختص بمن خطاى كتب ودرس اى قرأ الكتاب فاذا نطق الالى باسماء الحروف من غير ان يعلم ظهر ان عمله بذلك انما هو بطريق الوحي وان لم يوح اليه طاجر عن مثله وأعرض على الوجه الثاني بان نطق الالى بها لا يدل على الاجهاز لانها اقصر مدة ولو يسمع من صبي واجيب عنه بان المشرب ليس مجرد اللفظ بهابل هو مع رعاية لطائف ذكرت متصلة بهذا الكلام ولا يمكن رعايتها للالى 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 محتملهم فضلا من صبيانهم لانهم كانوا قومانيين لم يكن في جملة قبائل قريش في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والعجاء فكان المعرض قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه والاديب العالم بعلم الادب والاربيب العاقل والمقصود بهذه الاوصاف المبالغة في دلالة هذه الفوائج على ايجاز القرآن **قوله وهو** اى الذى يجهز عند الاديب انه تعالى اورد في هذه الفوائج اربعة عشر اسما وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاق والتون وهذه الاسماء الاربعة عشر نصف اسماء حروف الخط المجهوم وهي الحروف المقطعة التي يجمعها ثمانية وعشرون حرفا ان لم تعد الالف البنية حرفا رأسها بناء على ان الهززة والالف حرف واحد بالذات الا انها اذا تحركت يقال لها همزة والالف اولان الالف البنية ليست حرفا أصليا بل هي مقلوبة من الواو والياء **قوله في تسع وعشرين سورة** حال من قوله اربعة عشر اسما اى اوردتها كائنة في تسع وعشرين سورة هي بعد الحروف البسيطة المقطعة اذا عد فيها الالف البنية حرفا رأسها والاقصى ثمان وعشرون حرفا كما مر ثمان سور من هذه السور التسع والعشرين (٩) مفتحة بقوله الم وخمس سورنها منتهية بقوله ال \* وواحدة بقوله يس \* وواحدة بقوله كهيمس \* وواحدة بقوله طه \* وسورتان منها بقوله طسم \* وواحدة بقوله طس \* وواحدة بقوله صي \* وست سور بقوله حم \* وواحدة بقوله جصق \* وواحدة بقوله ق وواحدة بقوله ن هو مجموع الاسماء المذكورة في أوائل هذه السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسما بعد استقاط ما تكرر منها بقى اربعة عشر اسما هي ما ذكرناه **قوله مشتتة** حال من اربعة عشر اى اورد في هذه الفوائج اربعة عشر اسما حال كونها مشتتة على انصاف حروف المجهوم و اراد بالانصاف ما هو اهم من التحقيقية والتقريبية لان المذكور من بعض الانواع نصفه تقريبا مثل نصفه الاقل ونصفه الاكثر كما سيجي ان شاء الله تعالى **قوله فذكر من المهرسة** وهي عشرة احرف يجمعها قولك \* متشكك خصفه \* وخصفه اسم امرأة والشعث الاخلاخ في السؤال ذكر منها نصفها تحقيا وهو حجة الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ويقابلها الجهورية وهي ثمانية عشر حرفا وهي حروف قولك \* ظل قور بض اذا غزا جند مطيع \* و ذكر منها نصفها تحقيا وهو تسعة احرف يجمعها قولك \* لن يقطع امر \* وفسر المهرسة بقوله وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويضعف اعتماده على مخرجه لا يقوى على منع النفس فيجرى معه النفس وجرى النفس مع الحرف بما يضعفه فظهر ان المهرسة حروف ضعيفة في اتصافها لضعف اعتمادها على مخرجها بخلاف الجهورية فانها قوية في اتصافها بقوة اعتمادها على مخرجها فلذلك لا يجرى النفس مع النطق بها بل يحتبس فان النفس الخارج من اقصى الصدر يتكف كفه بكيفية الصوت في المهرسة فيحصل صوت قوي يمنع خروج النفس مع النطق بها بخلاف المهرسة فان النفس الخارج لا يتكف كفه بكيفية الصوت بل يبقى شئ منه بلا صوت فيجرى مع النطق بالحرف لكن هذا الجرى وعدمه انما يكون ايبين عند تحريك الحرف فلهذا قيد تعريف الجهر والهمس بالتحرك وثلوا بققق وككك وقالوا انك تجد النفس محصورة اى محتبسا لا يجرى مع النطق بالاول وتجد جاريا غير محتبس مع النطق بالثاني والحروف الشديدة ما ينحصر جري صوتها في مخرجها فمدار الشدة والرخاوة على الصوت كما ان مدار الجهر والهمس على النفس الخارج فالصوت المتكف بكيفية الحروف اما ان ينحصر ولا يجرى معها او لا ينحصر فان انحصر تسمى الحروف شديدة وان لم ينحصر تسمى رخوة ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجره اعظم عند الكون قدروا ساكنا وثلوه بالحج والبش والظل والشديدة ثمانية احرف وهي حروف قولك \* اجدت طبقت \* من الابداء وهي جعل الشئ جيدا والمذكور منها في الفوائج اربعة وهي حروف قولك \* افطك \* اى عليك افطك اى خذ \* والاقط طعام يتخذ من اللبن وما بقى بعده

سيما وقد راعى في ذلك ما يجهز عنه الاديب الاربعة الفائق في فنه وهو انه اورد في هذه الفوائج اربعة عشر اسما هي نصف اسماء حروف المجهوم ان لم يعد فيها الالف حرفا رأسها في تسع وعشرين سورة بعددها اذا عدت فيها الالف الاسلية مشتتة على انصاف اوصافها فذكر من المهرسة وهو ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويضعف اعتماده على مخرجه ويضعف اعتماده على مخرجه وهي ثمانية وعشرون حرفا ان لم تعد الالف البنية حرفا رأسها بناء على ان الهززة والالف حرف واحد بالذات الا انها اذا تحركت يقال لها همزة والالف اولان الالف البنية ليست حرفا أصليا بل هي مقلوبة من الواو والياء **قوله في تسع وعشرين سورة** حال من قوله اربعة عشر اسما اى اوردتها كائنة في تسع وعشرين سورة هي بعد الحروف البسيطة المقطعة اذا عد فيها الالف البنية حرفا رأسها والاقصى ثمان وعشرون حرفا كما مر ثمان سور من هذه السور التسع والعشرين (٩) مفتحة بقوله الم وخمس سورنها منتهية بقوله ال \* وواحدة بقوله يس \* وواحدة بقوله كهيمس \* وواحدة بقوله طه \* وسورتان منها بقوله طسم \* وواحدة بقوله طس \* وواحدة بقوله صي \* وست سور بقوله حم \* وواحدة بقوله جصق \* وواحدة بقوله ق وواحدة بقوله ن هو مجموع الاسماء المذكورة في أوائل هذه السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسما بعد استقاط ما تكرر منها بقى اربعة عشر اسما هي ما ذكرناه **قوله مشتتة** حال من اربعة عشر اى اورد في هذه الفوائج اربعة عشر اسما حال كونها مشتتة على انصاف حروف المجهوم و اراد بالانصاف ما هو اهم من التحقيقية والتقريبية لان المذكور من بعض الانواع نصفه تقريبا مثل نصفه الاقل ونصفه الاكثر كما سيجي ان شاء الله تعالى **قوله فذكر من المهرسة** وهي عشرة احرف يجمعها قولك \* متشكك خصفه \* وخصفه اسم امرأة والشعث الاخلاخ في السؤال ذكر منها نصفها تحقيا وهو حجة الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ويقابلها الجهورية وهي ثمانية عشر حرفا وهي حروف قولك \* ظل قور بض اذا غزا جند مطيع \* و ذكر منها نصفها تحقيا وهو تسعة احرف يجمعها قولك \* لن يقطع امر \* وفسر المهرسة بقوله وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويضعف اعتماده على مخرجه لا يقوى على منع النفس فيجرى معه النفس وجرى النفس مع الحرف بما يضعفه فظهر ان المهرسة حروف ضعيفة في اتصافها لضعف اعتمادها على مخرجها بخلاف الجهورية فانها قوية في اتصافها بقوة اعتمادها على مخرجها فلذلك لا يجرى النفس مع النطق بها بل يحتبس فان النفس الخارج من اقصى الصدر يتكف كفه بكيفية الصوت في المهرسة فيحصل صوت قوي يمنع خروج النفس مع النطق بها بخلاف المهرسة فان النفس الخارج لا يتكف كفه بكيفية الصوت بل يبقى شئ منه بلا صوت فيجرى مع النطق بالحرف لكن هذا الجرى وعدمه انما يكون ايبين عند تحريك الحرف فلهذا قيد تعريف الجهر والهمس بالتحرك وثلوا بققق وككك وقالوا انك تجد النفس محصورة اى محتبسا لا يجرى مع النطق بالاول وتجد جاريا غير محتبس مع النطق بالثاني والحروف الشديدة ما ينحصر جري صوتها في مخرجها فمدار الشدة والرخاوة على الصوت كما ان مدار الجهر والهمس على النفس الخارج فالصوت المتكف بكيفية الحروف اما ان ينحصر ولا يجرى معها او لا ينحصر فان انحصر تسمى الحروف شديدة وان لم ينحصر تسمى رخوة ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجره اعظم عند الكون قدروا ساكنا وثلوه بالحج والبش والظل والشديدة ثمانية احرف وهي حروف قولك \* افطك \* اى عليك افطك اى خذ \* والاقط طعام يتخذ من اللبن وما بقى بعده

(٩) قوله (مفتحة بقوله الم) وهذا شامل بالحق والمرء وان عدا في بعض النسخ سورة على حدة تأمل **الحصه**

الحروف اثمانية الحروف الرخوة وهي عشرون بناء على ان الالف الينة ليست حرفا برأسها والمذكور  
 في الفوايح منها عشرة احرف نصف العشرين وهي حروف قولك حس على نصره والخمس بضم الخاء المهملة  
 جمع احس مثل اجر يقال حس بالكسر اي تشدد وتصلب في الدين اوفى القتال والتمس القسده والتعاقب  
 والحماة الشجاعة والاحس الشجاع والطبقة بفتح الياء اربعة احرف ينطق اللسان على الحنك الاعلى عند  
 تلفظها والمنقصة مابق وهي اربعة وعشرون ينفتح اللسان والحنك عند تلفظها بل يتجافى كل واحد منهما عن الآخر  
 عند مذكور منها في الفوايح ايضا نصفها وهو اثناعشر حرفا وحروف القلقلة حروف يضطرب اللسان ويحرك  
 من صوتها وذلك ان حروف القلقلة لا اجتماع وصفي الشدة والجهر فيها يحتاج المتكلم عند النطق بها ساكنة وضغط  
 لسانه الى مخرج الحرف والتصافه به فلا يخرج صوتها عند النطق بها حالة الوقف الا بقلقلة اللسان وتحريكه عن  
 موضعه حتى يخرج صوتها لان ما فيها من صفة الجهر يمنع النفس ان يجرى معها وما فيها من صفة الشدة يمنع جريان  
 صوتها فلذلك يحصل ما يحصل من الغنط للتكلم عند النطق ساكنة فاحتاج المتكلم الى قلة اللسان وتحريكه عن  
 موضعه فسميت حروف القلقلة وهي خمسة احرف يجمعها قولك قد طبع بالطاء المهملة والجيم والمذكور منها  
 في الفوايح حرفان وهما القاف والطاء والميم لانها انصف صحيح ذكر نصفها الاقل ثلثة تلك الحروف في نفسها وما بقى  
 بعد حروف القلقلة هو ثلاثة وعشرون حرفا لما كثرت في نفسها باعتبار نصفها الاكثر وهو اثناعشر حرفا والمراد من  
 اليبين الواو والياء سميا به لكون التالفت بهما لينا على اللسان والمذكور منهما في الفوايح الياء لانها اقل ثقلا من الواو  
 ولم تعتبر الالف الساكنة مع كونها لينة على اللسان لما مر انها ليست حرفا برأسها بل هي مقلوقة من الواو والياء  
 في الاغلب المستعلية هي التي تصعد الصوت بها في الحنك الاعلى **قولك في الحنك** صلة اي تصعد يقال صعد  
 في السور سميت مستعلية لخروج صوتها من جهة العلو وهي سبعة احرف الصاد والضاد والطاء والثاء والحاء والعين  
 والقاف واثلاثة الاخيرة منها مستعلية غير مطبقة والاربعة الاول مستعلية ومطبقة والمذكور في الفوايح من هذه  
 السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وما سوى هذه السبعة وهو احد وعشرون حرفا تسمى منخفضة  
 لخروج صوتها من جهة القفل او لانحطاط اللسان عند تلفظها عن الحنك الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر  
 لكثرة ما هو احد عشر حرفا وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي احد عشر حرفا يجمعها قولك  
 اجد طوبيت منها فاهمزة تبدل من الواو في نحو او اصل في جمع واصلة اصله وو اصل على وزن فواعل وفي نحو قائل  
 وكاء اصلها فاول وكا او تبدل الجيم من الياء المشددة نحو ابي علي في ومن غير المشددة نحو لاهم ان  
 كنت قبلت جميع اصله جتي وتبدل الدال من التاء في نحو فزدوا اجد معوا اصلهما فزت واجتمعوا وتبدل الطاء من  
 التاء في نحو اصطبوا اصله اصتبوا والواو من الياء في نحو مو من اصله ميقن من يقن والياء من الواو في نحو ميقات اصله  
 موقات والتاء من الواو في نحو تخمة اصله وخة من الوخامة والميم من الواو في نم والنون من اللام في لعن اصله لعيل  
 والهاء من الههزة في هرفت والالف من الواو والياء في نحو قال وباع **قولك** على ما ذكره سيويه **احتراز عما**  
 في الفصل من انها ثلاثة عشر حرفا يجمعها استجده يوم طال بزيادة السين واللام على حروف اجد طوبيت منها  
 وما قال بعضهم من انها اثناعشر حرفا وزاد اللام كما في اصيلا اصله اصيلا تصغير اصلا ن جمع اصيلا كبران  
 جمع بعير وما قال الرمانى من انها اربعة عشر حرفا وزاد على ما ذكره هذا البعض الصاد والزاي في نحو صراط وزراط  
 اصلهما صراط **قولك السنة** مفعول ذكر المقدراي وذكر من حروف البدل الحروف الستة ووصفها بقوله الشاعرة  
 المشهورة اشارة الى وجه اختيار هذه السنة التي هي النصف الاكثر لاحد عشر واحطين اسمان بلبلين قبل الهطم والحطم  
 والهضم اخوات **قولك** وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلا **قولك** قال انه بدل من النون اصله  
 اصيلا ن في جمع اصيلا كبران في جمع بعير والاصيل الوقت بعد العصر الى المغرب ووجه اصل واصال واصائل وجمعوه  
 على اصلا ن ايضا صغروا الجمع المذكور فقالوا اصيلا ن ثم بدلوا من النون لا ما فقالوا اصيلا ن ومنه قول النابغة  
 \* ياد ارمية بالعباء فالسند \* اقوت و طال عليها الف الابد \*  
 \* وقفت فيها اصيلا لا اسائلها \* حيث جوابا وما بالربع من احد \*  
**قولك** والصاد والزاي في صراط وزراط **قولك** ابدلتا من بين سراط والقاف في اجداف ابدل من التاء الثلثة وهو  
 جمع جدث وهو القبر والعين في اعن ابدلت من الههزة فان جعل الههزة عينا لغة لبعض العرب قال الشاعر

من المستعلية وهي التي تصعد الصوت بها  
 الحنك الاعلى وهي سبعة القاف والصاد  
 الطاء والحاء والعين والضاد والثاء نصفها  
 الاقل ومن البراقى المنخفضة نصفها ومن  
 حروف البدل وهي اح عشر على ما ذكره  
 سيويه واختاره ابن جني ويجمعها اجد  
 طوبيت منها الستة الشائعة المشهورة التي  
 يجمعها اهلين وقد زاد بعضهم سبعة اخرى  
 وهي اللام في اصيلا والصاد والزاي في  
 صراط وزراط والقاف في جدف والعين في  
 اعن والتاء في ثروغ الدلو والياء في باسك حتى  
 صارت ثمانية عشر

اعن ترسخت من خرقاء منزلة ماء الصبابة من عيبك مسجوم

اصله أن والتقدير امن ان حذفت كلمة من لان حذف حرف الجر من ان وان شائع والمترجم التأمل في الرسم يقال ترسخت الدار اي تأملت رسمها وخرقاء اسم حبيته والصبابة حرارة العشق والمسجوم بالميم المكروب والمعنى امن ترسم منزلة الحبيبة تبكي وقيل قوله اعن في بعض النسخ يقع الهزة وكسر العين وتشديد النون فتكون العين مبدلة من هزة ان التي هي احدى الحروف المشبهة بالفعل واصله أن والثاء في ثروغ الدلو مبدلة من الفاء والثروغ جمع فرغ بالعين المهجمة وهو مخرج الماء من الدلو من بين العرقوتين والعرقوتان الخشبان اللتان تعرضان على الدلو على هيئة الصليب والجمع العراقي والباء في قولك بالميم مبدلة من الميم اصله ما اسمك فهذه الاحرف السبعة اذا ضمت الى حروف اجداوليت منها وهي احد عشر حرفا يميز المجموع ثمانية عشر حرفا والمذكور منها في القوائم نصفها الذي هو تسعة الستة المذكورة التي هي حروف اهطيين والملاجم والصاد والعين **قوله** وبما يدغم في مثله **قوله** اي وذكر بما يدغم في مثله كالهزة في الهزة مثلا ولا يدغم في المنقارب مخرجا فان الهزة لا تدغم في الهاء ولا في سائر حروف الحلق 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 المذكور او لان خمسة عشر وهي الهزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء **قوله** وبما يدغم فيما **قوله** اي وذكر بما يدغم في مثله وفيما يقاربه وهي الثلاثة عشر الباقية بعد الخمسة عشر نصفها الاكثر وهو سبعة الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام الخلفة والقصاحف ومن الاربعة التي لا تدغم فيما يقاربه ويدغم قيم مقاربهها وهي الميم والزاي والسين والفاء نصفها ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان وهي ستة يحتمل ما رب منغل والحلقية التي هي الحامواخذ والعين والعين والهاء والهزة كثيرة الوقوع في الكلام ذكر ثلثها ولما كانت ابنة المزيد لا تتجاوز عن السابعة ذكر من الزوائد العشرة التي يحتملها اليوم تسام سبعة احرف منها تبيها على ذلك ولو استقرت الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكشورة بالذكورة ثم انه ذكرها مفردة وثمانية وثلاثية ورباعية وخاسية ايدانابان المتهدى به مركب من كلمتهم التي اصولها كلمات خردة ومركبة من حرفين فصاعدا ال الخفة وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور لانها توجد في الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف

وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين وبما يدغم في مثله ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر الهزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء والحاء والسين والضام الفاء والقاف والسين والزاي والواو نصفها الاقل وبما يدغم فيها وهي الثلاثة عشر الباقية نصفها الاكثر الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون لما في الادغام من الخفة والقصاحف ومن الاربعة التي لا تدغم فيما يقاربه ويدغم قيم مقاربهها وهي الميم والزاي والسين والفاء نصفها ولما كانت الحروف الذلقية التي يعتمد عليها بذلق اللسان وهي ستة يحتمل ما رب منغل والحلقية التي هي الحامواخذ والعين والعين والهاء والهزة كثيرة الوقوع في الكلام ذكر ثلثها ولما كانت ابنة المزيد لا تتجاوز عن السابعة ذكر من الزوائد العشرة التي يحتملها اليوم تسام سبعة احرف منها تبيها على ذلك ولو استقرت الكلم وتراكيبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكشورة بالذكورة ثم انه ذكرها مفردة وثمانية وثلاثية ورباعية وخاسية ايدانابان المتهدى به مركب من كلمتهم التي اصولها كلمات خردة ومركبة من حرفين فصاعدا ال الخفة وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور لانها توجد في الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف

وجه ترجيح المذكورة على المتروكة مع ان كل واحدة منهما نصف الاخرى تحقيقا او تقريبا فقال ولو استقرت  
الكلم وراكبها من موادها التي هي حروف الباقى وجدت المتروكة مكشورة اى مطلوبة في الكثرة بحسب  
الاستعمال بالنسبة الى ما ذكرت في هذه القواعد من كثرته فكثرت اى غلبته في الكثرة فهو مكشور اى مطلوب  
وعا هرا ان معظم الشيء وجله ينزل منزلة كنهه فكانه تعالى عدده على العرب جميع الحروف التي منها تراكيب كلامهم  
بذكر اسمها الدالة عليها مع رطابة هذه الطائفة البديعة والاعتبارات العجيبة التي يعجز عنها الاديب الاريب  
القائى في هذه فضلا عن الامى الذي لم يخالط الكتاب فكان اول ما يقرع الاسماع من السور المصدرية بها مجزئة  
لنبي صلى الله عليه وسلم مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلائل ان المتلو عليهم كلام الله مجزئ فكان  
تصدير السور بها على الوجه المذكور ادخل في التبييت وادل على الزام اللمة فان قيل لانظم ان الحروف المتروكة  
في القواعد من كل جنس مكشورة بالمذكورة لانما نجد كذا وتر اكيب ليس فيها من نصف المصنوعة المذكورة في القواعد  
حرف واحد قط فضلا من غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو ضرب زيد قائم ليس فيه شيء من الحاء  
والهاء والصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف المصنوعة المذكورة في القواعد شيء سوى حرفين الباء  
والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهو حرف فحس على نصه غير حرف واحد وهو الراء  
واجيب عنه بان غلبة المتروكة في هذا التركيب على المذكورة في القواعد لا بنا في كثرة المذكورة في نفسها بالنسبة  
الى المتروكة فاذا كثره لا يصلح سندا للنوع ولا يتجه النوع الحرر على المعنى لانه اثبت دعواه الخطابي بالاستدراء  
ولما فرغ من بيان ان التصديقه يشارك كلامهم في المادة بجميع انواعها شرح في بيان تشاركهما في التركيب  
والصورة ايضا ليكون الازام بالمادة والصورة جميعا قال ثم انه ذكرها مفردة في ثلاثة مواضع وهي ص و ق و ن  
وثانية في اربع سور وهي طه وطس ويس وحج وثالثة في ثلاث سور وهي الم الرطم ورباعية في سورتين  
المس الروخاسية على هيتين كهيحص وحصى اذانا بان التصديقه مركب من كلمتهم التي اصولها  
كلمات مفردة اسماء كانت نحو الكاف في ضربك والهاء في ضربه او فعلا نحو امر من وفي يقي او حرفا كواو  
العطف ومركبة من حرفين اسماء كانت نحو من او فعلا نحو قل او حرفا نحو من فصاعدا الى الخسة مثال الاسم  
المركب من ثلاثة احرف رجل ومثال الفعل المركب من ثلاثة احرف ضرب ومثال الحرف المركب من ثلاثة احرف  
ليت و ابل والكلمة المركبة من اربعة احرف او خمسة احرف لا توجد في الحرف بل في الاسم نحو جبر وصنوبر  
وفي الفعل نحو دحرج واجتمع وليس في اصول الابنية ما هو مركب من اكثر من خمسة احرف وذكر ثلاث  
مفردات وهي ص و ق و ن في ثلاث سور لانها لا توجد في الاقسام الثلاثة وهو علة لذكر الاسماء المفردة  
في ثلاث سور لاني ازيد منها ولا في ناقص مثال المفرد في الاسم كاف الخطاب وفي الفعل ق وفي الحرف واو العطف  
﴿ قوله في تسع سور ﴾ متعلق بذكر المقدر في قوله واربع ثابيات وهو معطوف على قوله ثلاث مفردات  
وكذا قوله وثلاث ثابيات وكذا قوله واربعتين والسور التسع سورة طه وطس النمل ويس والحواميم الست  
﴿ قوله لوقوعها ﴾ اى لوقوع الكلمة الثابتة في كل واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجد قبح الاول  
وكسره ونحوه فوقعها في الاسماء كذلت نحو من واذوضو وفي الاضال نحو قل وبع وخف وفي الحروف نحو ان  
ومن ومنه على لغة من جربها وانما لم يجر ما بعدهما يكونان اسمين بالاتفاق والحاصل من ضرب الثلاثة في مثلها تسعة  
﴿ قوله في ثلاث عشرة سورة ﴾ ذكر الم في ست سور في سورة البقرة وال عمران والعنكبوت والروم والفرقان  
والسجدة وذكر الر في خمس سور يونس وهود ويوسف و ابراهيم والجر و ذكر طم في سورتين الشعراء والقصص  
فجميع السور التي ذكر فيها الثلاثيات ثلاث عشرة سورة تليها على ان اصول الابنية المستعملة ثلاثة عشر  
عشرة منها للاسماء والقياس يقتضى ان تكون اوزان الاسم الثلاثى اثني عشر لان اول الكلمة لا يخلو عن احدى  
الحركات الثلاث لامتناع الابتداء بالساكن وعلى تقديره تصور في عين الكلمة اربعة احتمالات السكون واحدى  
الحركات الثلاث ولكن سقط منها فصل بضم الفاء وكسر العين وعكسه استقالاتا قائم لم يوجد كل واحد منهما في كلام  
العرب ووعلى ودلل متحولان من لغة الهم الى لغة العرب او من الفصل الى الاسم وحك متداخل فان فيه لغتين  
حك بكسرين مثل ابل وحك بضمين مثل عنق ثم قيل حك بكسر الفاء وضم العين فكسر الفاء بنى على اللغة  
الاولى وضم العين على الثانية فلما سقط من اوزان الاسم الثلاثى اثني عشر يبقى عشرة اوزان وهي مقروءة بجل وكثف ورجل

اربعة ثابيات لانها تكون في الحرف بلا حذف  
بل وفي الفعل بحذف كقل وفي الهم بغير  
حذف كمن وبه كدم في تسع سور لوقوعها في  
سور واحد من الاقسام الثلاثة على ثلاثة اوجه  
في الاسماء من وانونو وفي الاضال قل وبع  
خف وفي الحروف انون ومن ومنه على لغة من  
تليها وثلاث ثابيات ليجبها في الاقسام  
ثلاثة في ثلاث عشرة سورة تليها على ان  
سور الابنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها  
لاسماء وثلاثة للاضال واربعتين وخاسيتين  
تليها على ان لكل منهما اصلا بكسرا وجر جمل  
ملحقا كتردد وجمعتل ولعلها فرقت على  
سور

وعلم وعيب وابل ورد وجر ذوق **قوله** وثلاثة للافعال **قوله** وهي مفتوح العين ومكسور ومضموم مع فتح الفاء خلفه فان اصول الافعال الثلاثة ليس فيها مضموم الفاء ولا مكسور الفاء هربا من النقل ولا ساكن الفاء لتعذر الابتداء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن حينئذ فرار من توالي الحركات فجاهر كالكتابة الواحدة وثني كل واحدة من الفوائج الرباعية والخامسة تبينها على ان كل واحدة من الرباعية قسمان اصلي وملحق به فالاصلي من الرباعي كجعفر وهو التبر الصغير ومن الخماسي كعرجل والملحق بالرباعي كقرده وهو المكان الغليظة المرتفع والدال زائدة للاطلاق فلذلك لم تدغم قال الجوهري وانما اظهر لانه ملحق بشعلل والملحق لا يدغم والملحق بالخماسي كجفعل اصله جفعل فزيدت النون للاطلاق قال الجوهري الجفلة لذوات الحافر كالشفة للانسان والجفعل الغليظ الشفة بزيادة النون **قوله** لهذه القائمة **قوله** اشارة الى ما استخيد من قوله ثم انه ذكرها مفردا في قوله واعلمها فرقت على السور والمقصود منها الاشارة الى جواب ما يقال من انه لما كان تصدير السور بهذه الالفاظ لتقديم ما يدل على الابهام وهو ان تلفظ الامي الذي لم يخط ولم يقرأ باسمي الحروف الاربعة عشر مشتقة من القوآت والاطائف على ما يعجز عنه الخذاق المهرة في العلوم الادبية وكان هذا المقصود حاصلًا بارادته تلك الاسامي باجتماعها في اول القرءان كان المناسب ذكرها مجتمعة في اول القرءان ليحصل التقديم المذكور فان التقديم على كل سورة على تقدير تقريب الاسامي على السور انما هو نطق الامي ببعض من اسامي الحروف مع كونه مختصا بمن خط وقرأ لانطقه بها مشتقة على تلك الاطائف اذ لا يمكن التفتن لتلك الاطائف الابدورود الاسماء الاربعة عشر واجاب عنه بان في التفريق فوآء اخر لا تحصل بذكرها مجتمعة في اول القرءان فان الاسماء الاربعة عشر لو ذكرت مجتمعة لم تقم ان الالفاظ المفردة توجد في الاسم والفعل والحرف ولان الالفاظ الثمانية توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقي غاية ما في الباب ان هذه القوآت وتلك الاطائف لا يفهمان في اول القرءان بل يتوقف فهمهما على زوال جميع السور المصدرية تلك الفوائج ولا ضمير ولا محذور فيدم ذكر للتفريق فائدة اخرى يقال مع ما فيه من اعادة التصدي وتكرير التنييد والمبالغة فيه اى في كل واحد من التصدي والتنييد ولما كان تقديم ما يدل على الابهام في معنى التصدي بالقرءان والتنييد على الابهامه كان في التفريق اعادة وتكرير لذلك التصدي والتنييد وكان في التفريق على السور الكثيرة البالغة الى تسع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد منهما ومن المعلوم ان نفس الابداء والتكرير والمبالغة فيها لا تصلح فائدة للتفريق الا بملاحظة مرادها وهو تمكن المعنى المكرر وتقرره في النفس فانه كلما ازداد تكرره زاد تقرره كما يقال المعنى اذا تكرر تقرره وهذا هو الوجه في كل ما جاء في القرءان مكررا سواء كان باتحاد اللفظ كقوله تعالى في اى آية تكذبان او بدونه كما في القصص المكررة بالقائد اخر المقصود منه تمكين المقرر في الاسماع والقلوب وتقريره فيها **قوله** والمعنى ان هذا التصدي به وهو القرءان مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا **قوله** اى تصدى به لما ذكر ان الاسامي المفتوح بها ما لم تلها العوامل معربة 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 لجوز فيه اجتماع الساكنين وقد جوزوا فيه ذلك حيث قالوا اصاد وصاد ونحو ذلك وانما خلت او اخرها عن الحركة الاعرابية لانعدام ما يوجب ذلك ويقضيه فانها لما لم تتركب مع العامل لم تحدث فيها المعاني المقضية للاعراب حتى تحتاج الى ان ينصب فيها ما يدل على تلك المعاني المتصورة عليها من الفاعلية والمفعولية والاضافة البها فبقيت او اخرها ساكنة سكون وقف ما لم تلها العوامل اثار المصنف الى جوابها حال كون السور مفتحة بها ايظا لسامع من سنة الغفلة عن حال القرءان وتبها له على ان التلو على المتصدين في الحقيقة كلام منظوم مما ينظرون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن آخرهم عن الايمان بما يدعيه ويكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الابهام فكما يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لكونها مسرودة على نمط التعديد مثل دار غلام جارية غير مركبة مع العامل الذي هو سبب تحقق المعاني المقضية للاعراب يجوز ايضا ان يكون لها محل من الاعراب بان تكون الاسامي المفتوح بها في تأويل المؤلف منها ويكون لفظ المؤلف منها اما مبتدا محذوف الخبر او خبر مبتدا محذوف اى ان المتبادر الى الذهن من قوله والمعنى ان هذا التصدي به مؤلف الى آخره انه اراد به مجرد بيان ما يرجع اليه المراد من ذكر الاسامي المفتوح بها على سبيل التعداد ويؤيد ما يؤيد اليه الحاصل لا توجيه وجه اعرابها بايقاعها في التركيب كما اشار اليه مولانا خسرو

ولم تعد باجتماعها في اول القرءان لهذه القائمة مع ما فيه من اعادة التصدي وتكرير التنييد والمبالغة فيه والمعنى ان هذا التصدي به مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا

رحمه الله تعالى بقوله في تفسير قول المصنف والمعنى اى المراد ومحصل ما يستفاد من نظم الآيات ان هذا التصدي به  
 مؤلف الى آخره **قوله** وقيل هي اسماء السور **عطف** على ما تضمنه قوله ثم ان معيانيها لما كانت منصرف الكلام  
 الى آخره فانه في قوة ان يقال هذه القوائم اسماء حروف جبي بها ايقاظا وتبها على ان التلوذ عليهم لو كان من هند  
 غير الله لما هجروا عن الايمان بما يداب له لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم وقيل هي اسماء السور  
 الغتصه بها سميت بها اشعارا بانها كلمات عربية معروفة التركيب اى معلوم تركيبها من مواد كلماتهم التي ينظمونها  
 منها ووجه الاشعار ان تسمية الكل باسم اجزائه تشركونه مركبا منها وذلك لان الاصل في الاعلام المقولة رعاية  
 المناسبة بين المعاني الاصلية والعلية عند التسمية بها ولما كانت هذه السور مركبة من سميات تلك الاسامي  
 ومحملة بها نسبو الى الذهن ان تسميتها بتلك الاسامي انما هي للناسية بين معانيها الاصلية التي هي السميات وبين  
 معناها العلى الذي هو السورة المركبة من سميات الاسماء المذكورة فكون تسمية السور بها مشعرة بكونها  
 مركبة من معيانيها فلولم تكن من عند الله للمعجز واين اتيان مثلها فيكون في تسميتها ايماء الى الاعجاز والتصدي  
 على سبيل الايقاظ فالدلالة على وجه الاعجاز معتبرة في هذا الوجه كما انها معتبرة في الوجه الاول لكنها معتبرة  
 في الوجه الاول اعتبارا مقصودا بالذات تصدا اوليا وفي هذا الوجه ليس اعتبارها الا لترجيح التسمية بهذه الالفاظ  
 دون غيرها مع استواء الكل فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على السمي والمقدرة بالحركات الثلاث في الدال بمعنى  
 القدرة كذا في الصحاح **قوله** دون معارضتها **قوله** اي صدها **قوله** واستدل عليه **قوله** اي على كون الالفاظ  
 التي انتهت السور بها اسماء السور **قوله** منبهة **قوله** على صيغة المفعول من باب الافعال اى معلومة المراد منها  
 بحسب العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد منها وفي هذا التمييز عليه على ان لا يدخل للرأى في معرفتها  
 بل يجب استفادتها من الغير واعلم ان للناس في قوله تعالى ألم وسائر القوائم قولين احدهما انه متر مستور ومعنى  
 محبوب استأثر الله تعالى به روى عن ابي بكر الصديق رضى الله عنه انه قال في كل كتاب ستر وسر الله تعالى  
 في القرآن هذه الحروف التي في اوائل السور وروى مثله من سائر الصحابة ايضا والتابعين رضوان الله  
 تعالى عليهم اجمعين وانكر المتكلمون هذا القول قالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق  
 محتجين بقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اعمى ان يدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم  
 المراد منه لما امرهم كيف يأمرهم بالتدبر فيه ويقول الله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وما لا يكون مفهوما  
 كيف يكون نورا ومينا ونحو ذلك كثير في القرآن ويقول عليه السلام **قوله** ان تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا  
 كتاب الله وسنتي **قوله** وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وبالوجوه المعقولة ايضا منها انه لو ورد فيه شيء لا سبيل  
 الى العلم به لكانت مخاطبة به نحو مخاطبة العربي بالغة الزنجية ولم يميز ذلك فكذا هذا ومنها ان المقصود من الكلام الافهام  
 فلولم يكن مفهوما لكانت مخاطبة به عبثا وسفها وذال يلقى بالحكيم ومنها انه قد وقع التصدي بالقرآن وما لا يكون  
 معلوما لا يجوز وقوع التصدي به هذا خلاصة كلام المتكلمين في هذا المقام واحتج مخالفوهم بالآية والخبر والمعقول  
 اما الآية فهو ان التشابه من القرآن فانه غير معلوم لنا قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله ويجب الوضوء ههنا لان  
 الراسخين في العلم لو كانوا يعطون تأويله لما كان طلب ذلك التأويل ذمما لكان قد جعله الله تعالى ذمما حيث قال فاما  
 الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الخبر فهو ان القول بان هذه القوائم  
 غير معلومة مروى عن اكار الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عليه الصلاة والسلام **قوله** اصحابي كالنجوم بأيهم  
 اقتديتم اهتديتم **قوله** واما المعقول فهو ان الاصل التي كلفها قحان احدهما ما نعرف وجه الحكمة فيه بقولنا  
 في الجملة كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرع محض ونواضع الخالق عز وجل والزكاة سعى في دفع حاجة  
 الفقير والصوم سعى في كسر الشهوة وتانيهما ما لا نعرف وجه الحكمة فيه كاصال الحج فاننا لا نعرف بقولنا وجه  
 الحكمة في ردى الجمار والسعى بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم ان المتقين اتفقوا على انه كما يحسن من الله  
 تعالى ان يأمر عباده بالقسم الاول فكذا يحسن منه الامر بالقسم الثاني بل هو اعدل على ظهور انقياد المأمور  
 وصدور منه لان الطاعة في القسم الاول عرف تعقلها من وجه المصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم الثاني فانه يدل  
 على انه لم يكن الايمان به الا لخص الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في الافعال فلم لا يجوز ان يكون الامر  
 كذلك في الاقوال ايضا هو ان يأمر الله تعالى تارة بان يتكلم بما تنف على معناه وتارة بما لا تنف على معناه ويكون

وقيل هي اسماء السور وعليه الطابق الاكثر  
 سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب  
 فلولم تكن وحيا من الله تعالى لم تقاطع  
 مقدرتهم دون معارضتها واستدل عليه بانها  
 لولم تكن منبهة كان الخطاب بها كالخطاب  
 بالجهل والتكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن  
 القرآن باسمه بيانا وهدى ولما امكن  
 التصدي به وان كانت منبهة فاما ان يراد بها  
 السور التي هي مستلهما على انها القامها والغير  
 ذلك والثاني باطل



المقصود من ذلك ظهور الانقياد والتسليم من الامور الآتية هذا لمخص كلام الفريقين في هذا المقام واصحاب القول الثاني وهم الذين ذهبوا الى ان المراد من هذه القواعد معلوم لنا اختلفوا فيه وذكرها وجوها الاولي انها اسماء للسور وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه والثاني انها اسماء للقرآن وهو قول الكلابي والسدي وقنادة والثالث اسماء الله تعالى قال سعيد بن جبيرة قوله + الر + وح + ون + شجعوها هو اسم الرحمن ولكنها لا يقدر على كيفية تركيبها في اليواقف والزابع ان كل واحد منها مر الى اسم من اسماء الله تعالى وصفة 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 مالمت بمجد منان وقال في كهيص انه ثناء من الله تعالى على نفسه قال كفاف يدل على كونه كافيا والمهاء على كونه هاديا والعين على كونه عالما والصاد على كونه صادقا والظاير ان بعضها يدل على اسماء الذات وبعضها على اسماء الصفات كما قال ابن عباس في الم الالف اعلم وفي المص الالف الفصل وفي الم الالف اري والسادس ان كل واحد منها يدل على صفات الافعال فالالف يدل على الآلة واللام على لطفه والميم على مجده والسابع ان بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على أسماء غير الله تعالى كما قال الضعيف الالف من الله واللام من جبريل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين كأنه قيل انزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد عليهما الصلوة والسلام والثامن ما قاله المبرد واختاره جمع عظيم من المحققين بان الله تعالى انما ذكرها احتجاجا على الكفار وثالث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما تحدثهم بمثل القرآن او بمثل سورة او بجزء واحد فجزوا عند نزول هذه الاحرف تبسها على ان القرآن ليس منتظما الا من هذه الحروف وانتم قادرين عليها وعارفين بنظم الكلام منها لاجل قوة فصاحتكم فكان يجب ان تفقدوا على اتيان مثل هذا القرآن المؤلف منها فلما عجزتم عنه دل ذلك على انه من عند الله تعالى لان عند البشر والتامع ان الكفار لما قالوا لا نسبحوا لهذا القرآن والفوا فيه وتواصوا بالاعراض عند ارادة الله تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لكونهم واستماعهم لما يرد عليهم من القرآن فانزل الله تعالى عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالتجيين اسمعوا الى ما يحيي به محمد عليه الصلوة والسلام فاذا اصغوا هجم عليه القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم القرآن وطريقا الى انتفاعهم به نفس في المعنى كالتبدي لما يأتي بعده من الكلام كقولك الا واما وذلك لان الانسان مجبول على الخرص لما يفهمه والميل الى ما منع منه فكان تصدير السور بهذه الالفاظ سببا لاصغائهم الى القرآن وتبديهم في منافعهم ومطالبهم رجاء انه ربما جاء كلام يعبر ذلك المجهم ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى استماعهم القرآن وانتفاعهم به والعاشران كل حرف منها اشارة الى مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس رضي الله عنهما مر ابياسر بن الخطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حبي بن الخطيب وكعب بن الاشرف فسأوه عن الم وقالوا نشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتت من السماء فقال عليه الصلوة والسلام نعم كذلك نزلت فقال حبي ان كنت صادقا ابي لا علم اجل هذه الامة من العنين ثم قال كيف تدخل في دين رجل ذات هذه الحروف بحساب الجمل على ان منهي اجل مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حبي هل غير هذا فقال نعم المص فقال حبي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون فهل غير هذا فقال نعم الر فقال حبي هذا اكثر من الاول والثانية فحسن شهد ان كنت صادقا ما ملكت امك الاملين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم المرقال فحسن شهدانا من الذين لا يؤمنون ولا يندري باي اقوالك تأخذ فقال ابياسر اما انما شهد ان انبياءنا قد اخبرونا من ملك هذه الامة ولم يبينوا انه كم يكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يجتمع له هذا كله فقام اليهود وقالوا اشبه علينا امرك فلاندرى الباطل نأخذ ام بالكثير فنزلت قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات الآية والحادى عشر انه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انها اقسام وقال الاخفش ان الله تعالى اقم بالحروف الحجة اظهر الشرفها وفضلها من حيث انها مبادئ كتبه المنزلة بالاسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الامم بها يعارفون ويذكرون الله تعالى ويوحدونه ثم انه تعالى اقتصر على ذكر بعضها والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد لله وقل هو الله احد

وتريد السورتين بقاها فكانه قال اقم هذه الحروف التسعة والعشرين ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب  
المثبت في الروح المعفوظ والثاني عشر ان نفس هذه الحروف وذواتها وان كانت معتادة لكل احد من الاميين  
واهل الكتابة والقرآنة الا ان كونها مسمية بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالعلم والاستفادة فلما اخبر  
رسول الله صلى الله عليه وسلم عنها من غير سبق تعلم واستفادة كان ذلك اخبارا عن الغيب فلهذا السبب  
افتتح الله تعالى السورة بذكرها ليكون اول ما يقع من هذه السورة بجزء على سنده والثالث عشر ان هذه  
الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال احد بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما  
كان من شأنهم ان يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيصطلون به تمييزا للمعناطين على قطع الكلام  
الاول واستئناف الكلام الجديد وذكر الامام وجوه اخرى غير ما نقلناه عنه ثم قال والخبر عند اكثر المحققين  
من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ لا يجوز ان لا تكون مفهومة لانه لو جاز ذلك  
لكانت كالشك مع العرب بلغة ارنج وباللفظ المبهمل وليس كذلك ولانه تعالى وحده القرآن اجمع بانه هدى  
وبيان وكون شيء من آياته غير مفهومة يناق كونه القرآن بامر هدى ولانه قد وقع التصدي بالقرآن وما لا يكون  
معلوما لا يجوز ان يتهدى به فتعين كونها مفهومة فلا يتخلو اما ان يكون المراد بها السور التي هي مستهلها  
اي اول ما يقع من تلك السور من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة شبهت السورة بالصبي الصالح  
ووجه اعادة السور من هذه القوائم كونها القابا لسور واما ان يكون المراد بها غير ذلك والثاني باطل لان القرآن  
عربي بالتحقيق فلا يجوز ان يراد بشيء من كلماته غير ما هي موضوعة في لغة العرب والالم يكن عربيا وكذلك  
الاول لان الظاهر انه ليس المراد بالقوائم ما وضعت هي له في لغة العرب وهي الحروف البسيطة التي هي سميات  
القوائم او معان اخر لها في اللغة حيث قالوا النون الحوت والشاف الجبل وظاهره انه ليس كذلك فلما بطل  
كل واحد من الاحتمالين اذفر عين على ان لا يكون القوائم القابا لسور تعين كونها القابا لها **قول له** وظاهر  
انه ليس كذلك **حججه** لا يتخلو عن خلفه اذ لا بعد في ان يكون مفهومة ويكون المراد ما وضعت هي له في لغة العرب  
وهي الحروف البسيطة التي هي سمياتها لكن لا من حيث انها هي المقصودة بالذات بل من حيث انها تسمى وترمز  
الى المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو التثنية على وجه الاعجاز والاشارة الى ان الكلام التصدي به منقول  
كما ينظرون منه كلامهم فلو كان كلام البشر لما عجزوا عن اتيان ما يدانيه او تصدير السورة بما هو مجزؤه  
عليه الصلاة والسلام من حيث انه اخبر عن اسمي الحروف وهو غيب بالنسبة الى الامي فيها تكبير لهم والزام  
الجملة عليهم ولا بعد ان يكون قول المصنف وقيل هي اسماء السور اشارة الى ضعف هذا القول بشبه  
على ان الظاهر ان يكون المراد بالقوائم المذكورة ما وضعت هي له في لغة العرب وهو سميات الاسماء المذكورة  
كائنة في تأويل انزاف منها فيكون كما ذكره ان هذا التصدي به مؤلف من جنس هذه السميات والمؤلف منها  
هو التصدي به في افتتاح السورة بهذه الاسماء ليقاط السامع مع التثنية على الاعجاز والتصدي فلا حاجة  
الى جعلها اسماء للسور كما قيل وكذا قوله واستدل عليه اشارة الى ضعف دليله ومن وجوه ضعفه انه ابطال  
جه ان يكون المراد منها غير ما وضعت هي له في لغة العرب وهو في الحقيقة ابطال لمعناه الذي هو كونها اسماء  
لسور لان السور ليست مما وضعت هي له في لغة العرب ايضا **قول له** لا يقال لم لا يجوز ان تكون القوائم  
المذكورة مزيدة الى آخره **حججه** المقصود من هذا الكلام ايراد قول المفسرين في تأويل الاسماء المتصح بها بما بان انها غير  
مرضية عنده بقوله لا ناقول **قول له** او اشارة **حججه** عطف على قوله مزيدة **قول له** اقتصرنا **حججه**  
القاهر ان لفظة التاء زائدة وضعت بها من الناسخ لان اقتصر مبنى للمفعول وعليها قائم مقام الفاعل  
اي بمعنى وقع الافتعار عليها اقتصر الشاعر في قوله قلت لها في قول الله تعالى قلت يا ايها الذين آمنوا اوفوا بعهدهم  
لا تحسبي اننا نبينا الا يحصاف وهو من مقول قوله قلت والايحصاف اسراع الراكب **قول له** ونحو ذلك  
في سائر القوائم **حججه** كما قيل في معنى الرانا الله اري وفي معنى الرانا الله اعلم واري **قول له** او ال مدد اقوام **حججه**  
عطف على قوله الى كلمات هي منها فان تلاوته عليه الصلاة والسلام تلك القوائم بهذا الترتيب وهو ذكر  
الاكثر بعد الاقل في معرض الجواب عن قولهم فهل غيره وكذا تقريره عليه الصلاة والسلام  
اياهم على استنباطهم ذلك وعدم انكاره عليهم في تسليم ذلك يدل على انه سلم ان المراد منها الاشارة الى المدة وان

فهو اما ان يكون المراد ما وضعت له في لغة  
عرب وظاهره انه ليس كذلك او غيره  
هو باطل لان القرآنة نزل على لغتهم لقوله  
تعالى بلسان عربي مبين فلا يحمل على ما ليس  
لغتهم لا يقال لم لا يجوز ان تكون مزيدة  
تثنيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف  
كلام كما قاله قطرب او اشارة الى كلمات هي  
بها اقتصرنا عليها اقتصرنا الشاعر في قوله  
قلت لها في قول الله تعالى قاف كما روى عن ابن  
بباس رضي الله تعالى عنها انه قال الا ان  
لا والله واللام لطفه وايم ملكه وعند ابن  
روح ومن مجموعها الرحمن وعنه ان الم  
قائم ان الله اعلم ونحو ذلك في سائر القوائم  
عنه ان الاثني من الله واللام من جبريل  
المير من محمد اي القرآنة من الله بلسان  
جبريل على عهد عليهما الصلاة والسلام  
والى مدد اقوام و آجال بحساب الجمل كما  
قاله ابو العافية **حججه** كما روى انه عليه الصلاة  
والسلام لما تلاه اليهود تلا عليهم ام البقرة  
ففسدوا وقالوا كيف تدخل في دين مدته  
حدي وسبعون سنة فتبسم رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فقاتوا فهل غيره وقيل  
لمص والرفقنوا خلطت عليا فلان دري  
ايها ناخذ فان تلاوته ايها بهذا الترتيب  
عليهم وتقريرهم على استنباطهم دليل  
على ذلك

اخطأوا في تعيين ان تلك المدة مدة تقرير الشريعة وملة الاسلام **قوله** وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الى آخره **قوله**  
 حيث لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدة وهو جواب عما يقال كيف وقد  
 تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين فوجب ان تكون دلالة على المراد بحسب الوضع العربي  
 فلا يجوز ان تكون الفوائج اشارة الى المدد والآجال لاستزاده ان لا يكون القرآن عربيا وهو باطل وتقرير  
 الجواب ان تلك الفوائج وان لم تكن موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدد الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب  
 فصارت الفوائج بذلك كأنها موضوعة في لغتهم لتلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها على المدد والآجال ملحقه  
 بالعربي كما ان الشكاة مع كونها حبشية موضوعة في لسان الحبشة لكثرة كون فيها المصباح وان السجيل  
 والقسطاس مع انهما فارسيان فالسجيل موضوع في لغة فارس للطين والقسطاس موضوع للبر ان الا ان تلك  
 الالفاظ لا شتهرها عند العرب في المعاني المذكورة لم يكن اشتغال القرآن عليها منافيا لكونه عربيا والمنوي في قوله  
 تلحقها للدلالة والبارز للفوائج واسناد الاطلاق الى الدلالة مجازي من قبيل اسناد الحكم الى سيده فان تلك  
 الفوائج انما التحقت بالمعربات بسبب هذه الدلالة **قوله** او دالة **قوله** عطف على قوله او مزيدة اي ولا يقال  
 ايضا لم لا يجوز ان تكون تلك الفوائج دالة على معيانتها حال كون تلك المعينات التي هي الحروف المفردة مقبلة  
 بها كانه الامام عن الاخفش **قوله** هذا **قوله** اي اخذ هذا الذي ذكرت من انه لا يقال لم لا يجوز ان تكون  
 هذه الفوائج محمولة على ما ذكر من الاحتمالات ولا يقال ايضا ان القول بان الفوائج المذكورة اسماء السور  
 يخرجها الى ما ليس في لغة العرب بناء على ان التسمية بثلاثة اسماء نحو الموبارمة نحو المرو ونحوه نحو جمع  
 مستكره عندهم قائم لا يسمون بأكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع ان  
 تسمية السور بالفوائج تؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى لان الاسم حينئذ يكون جزأ من المسمى والجزء لا يغير الكل  
 لان العشرة مثلا اسم لجميع الآحاد وتناول لكل فرد منها مع اغييره فلو كان الواحد غيرها لصار غير نفسه لانه  
 من العشرة وان تكون العشرة بدونه وكذا اليد من زيد وكون الاسم نفس المسمى فاسد سواء اراد به 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 الفوائج اسماء للسور لم تأخرها وتقدمها عليها معا وهو محال  
**قوله** لانقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة الخ **قوله** جواب عن قول قطرب انها مزيدة لا معنى لها في حيزها  
 واتجاجي بها الامر بالدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستئناف وتقرير الجواب ان ما ذكرت انما يصح نوعه  
 في كلام العرب كونها مجردا للدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معنى في حيزها ولم يعهد ذلك وان الاستئناف  
 لا يختص بهذه الفوائج التي هي اسماء الحروف بل يلزمها وغيرها مما يختص به السور نحو الحمد لله وتبارك الذي بيده  
 الملك وغيرها وكونها للاستئناف لا يقتضي ان لا يكون لها معنى في حيزها حتى يستلزم ذلك لان يحكم عليها  
 بكونها مزيدة لا معنى لها الا ترى ان ما سمى فصل الخطاب من نحو هذا واما بهد انما يقال عند تمام الكلام والشروع  
 في آخر فلا جرم يدل على انقطاع كلام واستئناف آخر مع ان له معنى في نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة  
**قوله** ولم تستعمل للاختصار الخ **قوله** جواب عن قول من قال انها اشارة الى كلمات مأخوذة هي منها وتقريره  
 ان كون تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التي هي مأخوذة منها انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب  
 للاختصار منها وهو ممنوع فلما ثبت القائل استعمالها للاختصار بالصور المذكورة دفعه بقوله اما الشعر فشاذ  
 لا يقاس عليه واما قول ابن عباس رضي الله عنهما فليس تفسيرا وتخصيصا للاسماء المذكورة بهذه المعاني لكونها  
 مأخوذة ومختصرة منها بل هو تنبيه على ان الحروف التي دل عليها بهذه الاسماء من الله تعالى مطاوعا ومبادة  
 ما يطالب به من الكلام اي كلام كان وتخصيص ما ذكر بالذكر من جملة ما تركيب من تلك الحروف من قبيل التمثيل  
 بانثلة حسنة لا يكون بخصوصه مرادا من الاسماء لكونها مختصرة منه الا ترى انه يصح عد كل حرف  
 من كلمات متباينة حيث عد الالف تارة من الآلاء وتارة من انا وتارة من الرحمن وعد اللام تارة من لطف الله  
 وتارة من اعلم وتارة من جبريل وجعل الميم تارة من ذلك الله وتارة من الرحمن وتارة من اعلم وتارة من محمد ولا يصح  
 استعمال لفظ واحد باطلاق واحد في معان متعددة **قوله** والحساب الجمل **قوله** عطف على قوله للاختصار  
 وابطال لقوله لوال مدد اقوام وآجال بحسب الجمل وتقريره ان الاشارة الى المدد والآجال انما تصح اذا استعملت

وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها لا شتهرها  
 فيما بين الناس حتى العرب تلحقها بالمعربات  
 كالشكاة والسجيل والقسطاس او دالة على  
 الحروف المبسوطة مقبلة على الشرفها من حيث  
 انها بائنة اسماء الله تعالى ومادة خطابه هذا  
 وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس  
 في لغة العرب لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا  
 مستكره عندهم ويؤدي الى اتحاد الاسم  
 والمسمى ويستلزم تأخر الجزء عن الكل من  
 حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لانا  
 نقول هذه الالفاظ لم تعهد مزيدة للتنبيه  
 والدلالة على الانقطاع والاستئناف تزعمها  
 وغيرها من حيث انها فوائج السور ولا يقتضي  
 ذلك ان لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل  
 للاختصار من كلمات معينة في لغتهم اما الشعر  
 فشاذ واما قول ابن عباس فتنبه على ان هذه  
 الحروف منع الاسماء ومبادة الخطاب وتمثيل  
 بانثلة حسنة الا ترى انه عد كل حرف من كلمات  
 متباينة لا تفسيرا وتخصيص بهذه المعاني دون  
 غيرها اذ لا يخصص لفظا ومعنى ولا لحساب  
 الجمل فتلحق بالمعربات والحديث لا دليل فيه  
 لجواز انه تبسم تعبيرا من جهلهم

هذه الاسماء في كلام العرب بحساب الجمل حتى تلحق الاسماء بالمعربات بسبب استعمال العرب اياها في حساب الجمل والحاصل انه لا يكون في كون اللفظ معربا ولا في لحوقه بالمعربات اشتها دلالة على معنى فيما بين العرب بل لا يقع ذلك الا من استعمالهم اياه في ذلك المعنى ولم يوجد فخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ ولما بطل احتمال ان تكون الفواعل للاشارة الى المدد اشار الى ان ما تمسك به ابو العالية في اثبات هذا الاحتمال لا يدل على مدناه فقال والحديث لا دليل فيه الخ وفيه بحث لانه لم يستدل بتسميته عليه الصلاة والسلام بل بما بعد التسم من تلاوته عليه السلام اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتفريرهم على استنباطهم كما صرح به هناك بقوله فان تلاوته عليه الصلاة والسلام اياها الخ وكما جاز كون تسميته عليه الصلاة والسلام لاذكر جاز ايضا ان يكون تسميهم اطلاقهم على المراد وقد يرجح هذا الاحتمال بمقارنة التلاوة والتفرير فالتعرض لتسميته عليه الصلاة والسلام لا خائل تحته **قوله** وجعلها متعاطيا الخ **جواب** عن قوله او دالة على الحروف المتسوية قسماتها **قوله** لكنه يخرج الى اضمار اشياء **كفعل** التسم وحروفه وجوابه **قوله** والتسمية بثلاثة اسماء المتعاطي الخ **جواب** عن قوله ان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب والظاهر انه اراد بانها متعاطيا امتناع فصاحتها وخلوها عن الاستكرام والافتناء لسبق لقوله السابق ان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ان يقول المتعاطي مستكره وتفرير الجواب ان تسمية الشيء باسمه متعددة تكون على وجهين الاول ان تجعل الاسماء اسماء واحدا حتى يعرب آخره كعطبك والثاني ان تنزل تلك الاسماء على حالة التعداد ولا تجعل اسماء واحدا واستكرام 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 اسماء واحدا ويسمى به ولا استكرام في التسمية باسمه كثيرة مشورة على نمط التعداد من حيث انها لم تجعل اسماء واحدا **قوله** وناهيك **بمعنى** حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من النهى كان تلك التسمية تنهك عن طلب دليل سواها يقال زيد ناهيك به من رجل اي هو ينهك عن غيره بحدته وغناؤه **قوله** والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد **جواب** عن قوله ان تسمية الشيء بجزءه تؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى بناء على ان الجزء لا يغير الكل فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انما يلزم اذا كان الجزء نفس الكل فان قلت كيف يكون الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع الاجزاء والمغايير للشيء لا بد ان يغير كل واحد من اجزائه فلو كان الجزء مغايرا للكل لزم كونه مغايرا لنفسه قلنا 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 مودع من حيث ذاته الخ **جواب** عن قوله ان كون جزء الشيء اسماله يستلزم الدور المضمر من حيث ان الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسمه فلو كان جزء الشيء اسماله لكان مقدما على نفسه بمراتب وهو محال ودفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل اتماهو بحسب وصف كونه اسماله فلا دور وفي الحواشي الشريفية ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود العيني والعلى واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى في شيء منها بل ربما كان جزءا للمسمى بل قد يكون جزءا للمسمى كما في الفواعل فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى جزءا منه كما في اسامي الحروف فيجب تأخره ذاتا وقد يكون لاهذا ولا ذلك فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس الى معناه نعم وصف الاسمية متأخر عن ذات المسمى مطلقا فان قيل وقرعها اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها متأخر فاذا كانت الاسمية متأخرة يلزم تأخر الجزء فلما يلزم من ذلك تأخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا محذور فيه **قوله** والوجه الاول **جواب** وهو ما تقدم على قوله قيل هي اسماء السور وهو في الحقيقة وجهان لعل للاسامي المذكورة في اوائل السور فواعل لها الوجه الاول ان السور افتتحت بهذه الفواعل ايضا للتعهدى بالقرآن وتبنيهاه على ان القرآن مجزئ في نفسه مع قطع النظر عن حال بلغة من حيث انه مؤلف مما ينظمون منه كلامهم مع انهم مجزوا من معارضته واتيان ما يدانيه والوجه الثاني يدل على انه مجزئ من حيث صدوره من اي لم يخط ولم يعلم اسامي الحروف من معلى البشر فان النطق باسامي الحروف مختص بمن خط ودرس فافتتحت السور بها ليكون اول ما يقرع الاسماع مجزئا بنوع من الاعجاز الا ان المصنف جعلها وجهها واحدا حيث قال في الوجه الاول لا شرا كهما في الدلالة على ان المقصود من هذه الفواعل التبريد على اعجاز التلو عليهم مع قطع النظر عن كونه مجزئا في نفسه او بالنسبة الى جريانه على لسان من نطق به من الاسمي واعلم ان صاحب الكشاف ذكر في وجه وقوع الاسماء المذكورة فواعل للسور وجوها ثلاثة

جعلها متعاطيا وان كان غير متع لكنه يخرج الى اضمار اشياء لا دليل عليها والتسمية بثلاثة اسماء المتعاطي اذ اركبت وجعلت اسماء واحدا على طريقة عطبك فاما اذا انثرت نثر اسماء العدد لا وناهيك بتسوية سيويه بين التسمية بالجملة البيت من الشعر وطائفة من اسماء حروف الهمج والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته مؤخر باعتبار كونه اسماء فلا دور لاختلاف الظهين والوجه الاول اقرب الى التحقيق اوفى لطائف التنزيل واسلم من لزوم النقل وقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد انه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلية

اولها كونها اسماء للسور وثانيها الايقاظ وقرع العصا وثالثها تقديم دلائل الاعموز والمصنف ذكر الاخيرين  
 اولاً واخر الوجه الاول عنهما واورده بقوله وقيل ثم اورد بقوله لا يقال وجوها اربعة من بفتح اورد  
 وجوها اربعة اخرى بصيغة قبل فلفت الوجوه المذكورة احد عشر وجوها فقال اولاً ايقاظ من تحدى  
 بالقرآن من سنة الغفلة عن حاله وقال ثانياً وليكون اول ما يقرع الاسماع مستقلاً بنوع من الابهام وساق الكلام  
 الى ان قال والوجه الاول اقرب الى التصديق واران 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 لسور ثلاثة ايرادات  
 حيث قال وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس في لغة العرب الى قوله لانا نقول ثم اجاب عن تلك  
 الايرادات بقوله والتسمية بثلاثة اسماء انما تمتع الخ ثم ذكر ان ماورد على الوجه الثالث من الايرادات وان كان  
 مدفوعاً 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 الالفاظ المذكورة حينئذ تكون باقية على  
 اصل وضعها بخلاف ما لو جعلت اسماء السور فانه اوفق لطائفة التزييل وهي الاشارات الخفية والاختصارات  
 اللطيفة والاساليب البهيبة فان الوجه الاول لما فيه من الدقة والاطافة اوفق لطائفة التزييل واسلم من نزوم  
 النقل ووقوع الاشتراك فان كونها اسماء السور يستلزم ارتكاب خلاف الاصل بلا ضرورة وهو كون  
 هذه الالفاظ منقولة عن كونها اسماء الحروف الى كونها اسماء السور ويستلزم ايضاً ان تشترك سور متعددة  
 في اسم واحد فانه قد اختلفت سور كثيرة بقوله تعالى الم وبقوله حم وطس وانقلو جعلت هذه الفوائج  
 اسماء لسور المفصلة بها لزم اشتراك تلك السور في اسم واحد والاشترك مطلقاً خلاف الاصل لان الالفاظ  
 ميرات المعاني ومعيناتها فانه لو تعدد الواضع لكان العذر موجوداً دون المعنى ومعيناتها والاشترك ينافي  
 ذلك ولا سيما الاشتراك في الاعلام وخصوصاً من واضع واحد فن اختلف الواضع عذر في ذلك  
 والمقصود من وضع الاعلام احتضار اشخص بجميع شخصياته وتمييزه عما عداه والاشترك فيها يقضى هذا  
 المقصود والعدول عن الاصل من غير ضرورة غير مقبول عند اهل اللسان \* فان قيل نقل الاسماء المذكورة  
 الى كونها اعلاماً للسور وان كان خلاف الاصل الا انه اكثر فائدة بالنسبة الى ايضاً على معناها وهو كونها  
 اسماء للحروف لانه يستفاد الايقاظ والتبنيه ايضاً على تقدير نقلها الى العلية وايضاً في اختيار كونها منقولة  
 الى العلية موافقة الجمهور \* اجيب عن الاول بان هذه الفوائج على تقدير كونها اعلاماً للسور يكون المتصود  
 بالذات منها تعيين السور واحتضارها فيكون الايقاظ مقصوداً تبعاً مع العلية مع انه مقصود اصالة ههنا  
 من حيث انه مرجح للتسمية بها دون غيرها وعن الثاني بان المتبع هو الدليل لا كثرة القائلين ولا سيما انهم  
 لم يريدوا انها اسماء لسور حقيقة بل مرادهم انها اسماء لها على سبيل التشبيه والجاز من حيث انها يستفاد منها  
 ما يستفاد من الاسم كما اذا قيل فل هو الله احد تعدل ثلث القرآن فان جملة قل هو الله احد ليست اسماء لسورة  
 التي هي اولها الا انها ذكرت على صورة كونها اسماء لها لتأديتها فائدة الاسم فجعل الفوائج اسماء لسور انما  
 هو من هذا القبيل لاعلى سبيل الحقيقة حتى يقصد موافقتهم في ذلك **قولهم** وقيل انها اسماء القرآن **جوابهم**  
 يعني بالقرآن المجموع المشخص اذ لا وجه لان يراد به القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق عليه اسم القرآن  
 لان هذه الفوائج مما يطلق عليه اسم القرآن فيلزم اتحاد الاسم والسمي وهو محال ولا لان يراد به بعض معين  
 لانه يستلزم التخصيص بلا تخصص ولا يرد ان يقال كون الفوائج اسماء للمجموع القرآن يستلزم كونها الفاظاً  
 مترادفة موضوعاً للمجموع المشخص والتزادف خلاف الاصل ايضاً وذلك لان كثرة الاسم وترادفه على مسمى  
 واحد لدلائلها على شرف السمي وتعميمه تكون عذراً للمصير اليه **قولهم** ولذلك اخبر عنها بالكتاب  
 والقرآن **جوابهم** لما كان المقصود الاستشهاد على كون الفوائج اسماء للقرآن بما وقع في كلام الله تعالى من الاخبار  
 عن الفوائج بالقرآن في نحو قوله تعالى الر كتاب احكمت آياته والر كتاب انزلناه اليك والمص كتاب انزل  
 اليك ولم يكن الاخبار عن الفوائج في السور المذكورة بانها قرآن بل بانها كتاب فلم تكن السور المذكورة  
 بالفاظها الصريحة شاهداً مثبتاً لهدي عطف المص قوله والقرآن على الكتاب على طريق التفسير والبيان  
 كما هو المراد بالكتاب ليطهر وجه الاستشهاد بها وقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب المبين انما انزلناه قرآناً

وقيل انها اسماء القرآن ولذلك اخبر عنها  
 بالكتاب والقرآن وقيل انها اسماء الله تعالى  
 ويدل عليه ان عذرا كرم الله وجهه كان  
 يقول يا كهي بعض يا جمعي

عربيا وقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب وقرء آن ميين وقوله طس تلك آيات القرء آن وقوله حم تنزيل  
 من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرء أنا عربيا وان كان في معنى الاخبار عنها بالقرء آن الا انها لم يخبر فيها  
 عن الفوايح بالقرء آن صريحا **قوله** ولعله اراديا منزلهما **قوله** لم يرضى بكون الفاتحين المذكورين  
 من اسماء الله تعالى بل اولهما بتقدير المضاف بناء على انه علم بالاستقرأ ان اسماء الله تعالى لا تخلو من ان تدل على  
 تعظيم او تنزيه او على ما يرجع اليهما والفوايح ليست كذلك فلذلك اول قوله اي قول صلى الله عليه  
 وسلم على ما يدل على التعظيم لاسيما ان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشرع اذن صريح باطلاق هذه  
 الفوايح عليه تعالى **قوله** وقيل انها سر استأثر الله تعالى بعلمه **قوله** ذلك واستبدته من قولهم استأثر  
 فلان بالشيء اي استبدته والاسم الاثرية بالتحريك **قوله** وقد روى عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم من الصحابة  
 ما يقرب منه **قوله** روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرء آن  
 او آئل السور وعن عثمان وابن مسعود رضى الله عنهما انهما قالوا الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يشر  
 وعن علي رضى الله عنه في كل كتاب صفوة وصفوة هذا الكتاب حروف الهجاء ولما كان اكثر اهل العلم على  
 ان الراضين في العلم يعلمون التشابه ومنهم العلماء الشافعية فانهم من ذهب الى تأويل التشابهات ولا يقف على  
 قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله فائلين انه لو لم يكن للراضين في العلم حظ من علم التشابه الا ان يقولوا آناه  
 كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وقال فخر الاسلام لاشي من التشابهات  
 الا والرسول صلى الله عليه وسلم يعلم بتعليم الله تعالى آياه ذلك ومعنى قول الصحابة استأثر الله تعالى بعلمه التشابهات  
 اي استقل واستفرد به انه لا يعلمها احد بنفسه الا الله لانه لا يعلمها احد من البشر اصلا لجواز ان يعلمها البعض  
 من اصطفاه الله تعالى من خلقه بتعليمه والهامه آياه كما في الغيب فانه تعالى قد خص بعلمه مع ان الانبياء والاولياء  
 يعلمونه بالهامه تعالى وان لم يعلموه بانفسهم اول المصنف ما روى عن الخلفاء وغيرهم وصرفه عن ظاهره حيث قال  
 ولعلمهم ارادوا الختم بين السبب الذي حلل الذاهبين الى تأويل التشابهات على ذلك قال اذ بعد الخطاب  
 بما لا يفيد فينبغي ان يكون معنى قولهم انها سر استأثر الله تعالى بعلمه انها رموز لم يقصد بها افهام غير الرسول  
 صلى الله عليه وسلم لانها لا يعلمها احد سوى الله تعالى فان الخطاب بثله بعيد فلا وجه لجملة كلامهم على معنى  
 مستزهم لذلك الخطاب البعيد ثم ان المصنف لما فرغ من بيان ان هذه الفوايح اسماء وانها من قبيل المعربات وان  
 تكون او اخرها لعدم العامل ومن بيان وجودها وفوقها فوايح السور من المقبول والمزيف والمكوت عنه اراد  
 الا ان يذكر حكمها في الارباب فورد ستة احتمالات ثلاثة على تقدير اسميتها وثلاثة على تقدير ابعائها  
 على معانيها الاصلية والاحتمالات الثلاثة الاولى على ما ذكره بقوله فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرء آن او السور  
 كان لها حظ من الارباب سواء كانت معرفة لفظا وذلك فيما يتأتى فيه الارباب من الاسماء المفردة كص  
 وق ون او الاسماء المتعددة التي مجموعها على زنة مفرد مثل يس على وزن قابل فنقرأها بالفتح على ان يكون  
 ذلك الفتح نصبا باضمار الفعل ويكون خلوها عن التنوين لمنع صرفها باجتماع العلية والتأنيث او يكون ذلك  
 الفتح جرا في المنصرف على اضمار القسم او محلا وذلك فيما لا يتأتى فيه الارباب نحو الم وكهيعص فان  
 مثل ذلك يجب ان يكون محكما على السكون ولا يجوز فيه الارباب لانه يستزهم ان يجعل ثلاثة اسماء فصاعدا اسما  
 واحدا وذلك غير موجود في كلام العرب او يتأتى فيه ذلك ولكن لم يعرب بل يحكى على الحالة الراقية سواء كان  
 لم يعرب من كونه او غير بالتحريك للهرب من اجتماع الساكنين كصاد وقاف ونون فينقرأها بالكسر مطلقا وفي  
 قراءة الفتح على وجه فان كان ما بعدها صالحا لان يكون مبتدأ او خبرا يحمل على واحدتها ويكون مع ما بعده  
 كلاما تاما كما في قوله تعالى لم ذلك الكتاب والم الله لاله الا هو وطس تلك آيات القرء آن وكتاب ميين ان قدر  
 الخبر او المبتدأ **قوله** على طريقة الله لاضن بالنصب **قوله** فان تقديره اقم بالله لاضن حذف الباء بعدما  
 اضمر الفعل فتعدى الفعل المضمر الى الاسم المقسم به كما في قول ذي الرمة

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

• الارب من قلبى له الله ناصح • ومن قلبه لى في الغيب السوايح •

والناصح الخالص من الغل ونحوه وهو من عطف الصفة على الصفة اي رب شخص قلبى له ناصح يحبوه وبالله  
 وقلبه لى معدود في الغيب السوايح اي نافر عنى نفور الغيباء التي تعرض وتمر مستوحشة من سنج له سوايح اي

عرض والتقدير احلف بالله ان قلبي ناصح له فعمل ما ذكر وقال آخر **يمين الله ابرح ماعداها** احلف بيمين الله  
اي بقوة عظيمة وقال آخر

❦ اذا ما الخبر تادمه بهم ❦ فذلك امانة الله التريد ❦

اي احلف بامانة الله ان الخبر المأدوم بالحرف هو الحقيق بان يسمى تريدا لا ما يعارفه الجمهور من الخبر انكسور  
في المنة ونحوها وعن محمد بن الحسن رحمه الله انه قال في كتاب الايمان و امانة الله يكون يمينا وسئل عن معناه  
فقال لا ادري فكأنه وجد العرب يعاقبون بامانة الله لجملة يمينا وفي المعرب امانة الله من اضافة المصدر  
الى الفاعل والامين من صفات الله تعالى والادم والادام ما يؤتم به تقول منه ادم الخبر بالحرف ياديه بالكسر  
والادم الالفة والاتفاق تقول ادم الله بينهما ياديه اي اصحح والف وكذلك آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى  
وانصاب امانة الله تعالى على حذف حرف القسم واعمال فعل القسم المضمير فيه اي و امانة الله او بامانته قال  
صاحب الكشاف في المنصلي وتحذف الباء فينصب القسم به بالفعل المضمير واورد الامثلة المذكورة  
وقال ابن الحاجب في الايضاح انصب القسم به بعد حذف الباء لان مدخولها متعلق بفعل القسم لان الحروف  
الجارة موضوعة لتعدية الفعل او شبهه الى الاسم بعدها حتى يكون الجورور بها مفعولا به لذلك الفعل الا انه  
لا ينصبه لغنا لمعارضة حرف الجر اياه وجميع الحروف الجارة مستوية الاقدام في هذا اي في كونها لتعدية  
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 كانهزة والتضعيف نحو ذهبت به وقت به اي اذهبته وانته  
و اذا تقرر ان مدخول الباء التسمية متعلق بفعل القسم فاذا حذف الباء في متعلق الفعل خاليا عن المعارض له  
فيجب ان ينصب متعلقة بدليل قولك قلت زيدا وكلمت زيدا واستغفرت الذنب واستغفرت من الذنب وذلك مطرد  
في كلامهم الا انهم لم يعدوها الا مع حذف هذا الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا اقسمت الله بل يقولون الله  
لايمان وهو قول از مخشري فينصب القسم به بالفعل المضمير قال از مخشري وتضمير اي الباء كما تضمير اللام في لاه  
ابوتة وقال ابن الحاجب يعني انهم يخفون القسم به على اضماع حرف الخفض و ارادته موجودا في التقدير  
كما يخفون في قولهم لاه ابوك وامسك الله ابوك وهنئذ ثلاث لامات فاضم الاولى وهي الجارة فبقى لامان لاه  
التعريف والام الكلمة التي هي فاؤها على قول من يقول ان اصل اسم الله تعالى لاه مصدر لا يلبس لها ولاها اذا  
احسب وارتفع فانه تعال محبوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شئ وعمما لا يلبس به ولما كانت الاولى من  
تينك اللامين ساكنة مدغمة في الثانية زمة الابداء بالساكنة وهو متعذر فحذفت الاولى ضرورة فبقى لاه ابوك بالجر  
بالحرف المقدر لان الخفض لا يبدله من خافض ولا خافض سوى الحرف المقدر فكذلك مثل قولنا الله لا فعلن بالجر  
لا خافض فيه ايضا الا الحرف المقدر ولم يذكر المصنف مثالا لجر على اضماع حرف القسم تايها على فلة وقوعه  
والفرق بين الاضمار والحذف ان اثر المضمير باق ظاهر دون اثر الحذف لكونه منسبا **﴿قوله﴾** او غيره **﴿عطف على﴾**  
فعل القسم اي او بتقدير فعل غير فعل القسم كاذكر **﴿قوله﴾** او الجرك **﴿عطف على النصب او الرفع﴾** **﴿قوله﴾**  
ويتأني الاعراب لفظا والحكاية المحكية لانه ذكر ان هذه الفواعل اسماء معربة خالية عن الحركات الاعرابية بالفعل لعدم  
تركيبها مع العادل وانها على تقدير اسميتها سواء كانت اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب  
اما الرفع او النصب او الجر شرع في بيان انها مع كونها اذا حظ من الاعراب لفظيا كان او محكيا اي اسم منها يجوز فيه  
الامر ان وهما الاعراب لفظا والاعراب محلا بان يكون الاسم محكيا على السكون الاصلى واي اسم يتعين كون  
اعرابه محكيا بان يكون نفسه محكيا على السكون والمراد من الحكاية ان يحذف بالفتحة بعد نقله الى العلية على  
استيقاظ صورته الاولى سواء كان اللفظ في الاصل جملة ثم جعل عملا لرجل نحو تابط شرا او كان اللفظ في الاصل فعلا  
او اسما او حرفا ثم جعل عملا لنفسه كما في قولك ضربت فاعل ماض وزيد معرب متصرف ومن حرف جر فان الالف  
المذكورة فيم تحكى على صورها الاصلية بعد نقلها الى العلية ليتجانس صوتا والمعنى الاصلى والمعنى المنقول اليه  
ووجه الحكاية واستيقاظ الصور الاولى في الفواعل ان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الاعجاز  
موقوفة حتى صارت هذه الحالة كانتا اصل فيها وماعداها عارض لها فلما جعلت اسماء السور جاوزت حكايتها  
على تلك الهيئة الراسخة تبيها على ان فيها نتيجة من ملاحظة الاصل لان سميتها مركبة من مدلولاتها الاصلية

او غيره كاذكر او الجرك على اضماع حرف القسم  
ويتأني الاعراب لفظا والحكاية فيما كانت  
مفردة او موازنة لمفرد حكم فانها كهايل  
والحكاية ليست الا فيما عدا ذلك وسيعود  
اليك ذكره مفصلا ان شاء الله تعالى

اعني الحروف المنبوذة والمقصود من التسمية بالابقاط والتثنية على الابقاط فلذلك جوزت الحكاية في هذه  
الاسماء حال كونها اعلاما لمعروف وينأى فيها الاعراب اللفظي ايضا ان كانت مفردة كصاد وقاف ونون او اسماء  
متعددة مجزأة مجموعها على زنة مفردكم وطس ويس فانها موازنة لقابل وهابل والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك  
اي فيما لا يتأق فيه الاعراب اللفظي نحو المر وكيمص فان الاعراب لا يتأق في مثله لانه موقوف على اعتبار  
التركيب وجعل ما فوق الايمين اسما واحدا وذلك خروج من قانون لغة العرب فانه ليس في كلامهم جعل مثله  
اسما واحدا وتسمية السور به لا تتوقف على اعتبار التركيب فيه بل يكفي فيها كون ما فيه من الاسماء مشورة  
مسرودة على نمط التعداد وحينئذ لا يمكن الاعراب اللفظي فيه بل تعين الحكاية لان ما جعل اسما لسور هو  
بمجموع الاسماء المسرودة ولا يخفى في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد **قوله وان** عطف على قوله  
فان جعلتها اسما لله **قوله** وان جعلتها مقسما بما يكون كل كلمة منها منصوبا **قوله** بنزع الجار وابصال فعل القسم  
اليه او مجرورا باضمار الجار قوله تعالى ص ثلاثا تقديره اقسم بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفه بقى صاد منصوبا  
او مجرورا على اللغتين في الله لا ضلن فعلى هذا ينبغي ان تكون الواو في قوله تعالى ص والقراء ان ذى الذر  
ق والقراء ان المجيدن والقلم لعطف بالقسم لئلا يزم الجمع بين قسمين على مقم عليه واحد وهو مستكره عندهم  
ولا يزم ذلك على تقدير كون الواو لعطف الا ان المقسم به حينئذ يكون بمجموع 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 جرما عطفا عليه مشكلا لاستزاده المتخالف بين المعطوف والمعطوف عليه في الاعراب فيجب  
ان يحل قوله وان ابتيها على معانيها وجعلتها مقسما بما يكون كل كلمة منها منصوبا على التقيد اي يكون منصوبا  
ان لم يمنع منه مانع واليمين كونه مجرورا باضمار الجار فيكون نصب الفواعل المقسما باضمار فعل القسم مشروطا  
بان لا يزم منه اجتماع القسمين على جواب واحد وان يزم منه ذلك تعين الجرح **قوله** او اصواتا منزلة منزلة  
حروف التثنية **قوله** كقوله قطرب لم يكن لها محل من الاعراب لعدم وقوعها في حيز العامل حينئذ **قوله** كالجمل  
البداء والمفردات المعدودة **قوله** اي الواردة على نمط التعدد بلا تركيب او رد مثالين يطابق المثل الذي هو الفواعل  
فان بعض الفواعل كالجمل في التركيب وبعضها كالفرد في عدم التركيب **قوله** ويوقف عليها وقف التمام  
اذا قدرت بحيث لا يحتاج الى ما بعدها **قوله** الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو اما تام او كاف او ناقص لانه اما ان  
يكون على كلام غير مفيد الا بالضماء ما بعده اليه فهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد فهو حسن ثم ان كان لا بعده  
تعلق بما قبله في الاعراب فهو الكافي والافهوا التام فالوقف على بسم الله او على بسم الله الرحمن كافي وعلى بسم الله  
الرحمن الرحيم تام واما على مجرد بسم فهو ناقص فيجب قطع من هذا ان عدم احتياج الكلمة الى ما بعدها انما يثبت به  
عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يزم منه ان يكون من قبيل الوقف التام لجواز كونه من الكافي  
فان ما يوقف عليه وقدما كافيا لا يحتاج الى ما بعده ايضا وان كان ما بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه تابعه  
في الاعراب وانما يكون الوقف تاما بشرطين الاول كون الموقوف عليه مستقلا بنفسه غير تابع لما قبله وقد تعرض  
المصنف لاحداث شرطين فلابد من التعرض للاخر ايضا لئلا يتغير عن الكافي اللهم الا ان يراد من الاحتياج التعلق بينهما  
بوجه فن جعلت الفواعل وحدها اخبارا للمبتدآت المحذوفة اما بحملها على اسماء السور او القراءن او بابقائها على  
معانيها وتقديرها بالمؤلف من هذه الحروف او جعلت مسرودة على نمط التعدد او منصوبات بما ذكر او جعلت  
مقسما بمحذوفات الاجوبة فالوقف عليها تام والافهوا تام **قوله** وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم  
فان في مواقعها والنص وكيمص وطس وحم ويس آية وجمعق آتان والبواقي ليست بايات **قوله** قيل فيه  
بحث لان الم في سورة عمران ليست باية عند الكوفيين وقال الطيبي والذي يعلم من كتاب المرشد هو ان الفواعل  
في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها او كانه اختلف الرواية عنهم واختار المصنف ما هو الاصح منها  
**قوله** وهذا توقيف **قوله** اي تعين بعض هذه الفواعل آية دون بعض ليس مبنيا على اختيار ناحتي يقال انه ترجيح  
بلا مرجح بل هو مبني على التوقيف من قبل الشارع لا مجال لقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الاثمة يدل  
على ان لقياس مجال فيه اجيب بان مبنى الخلاف انما هو صحة الرواية وعدمها فن صح عندنا رواية ان لفظ كذا  
آية قال بكونه آية ومن لا فلا **قوله** ذلك اشارة الى الم ان اول المؤلف من هذه الحروف اوفر بالسورة

وان ابقيناها على معانيها فان قدرت بالمؤلف  
من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء  
او الخبر على ما مر وان جعلتها مقسما بما يكون  
كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين  
في الله لا ضلن وتكون جنة قسمة بالفعل  
المقدره وان جعلتها بعضا لكلمات او اصواتا  
منزلة منزلة حروف التثنية لم يكن لها محل  
من الاعراب كالجمل المبتدأ والمفردات  
المعدودة ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت  
بحيث لا يحتاج الى ما بعدها وليس شيء منها  
آية عند غير الكوفيين واما عندهم فانه  
في مواقعها والنص وكيمص وطس وحم ويس  
آية وجمعق آتان والبواقي  
ليست بايات وهذا توقيف لا مجال لقياس  
فيه (ذلك الكتاب) ذلك اشارة الى الم ان  
اول المؤلف من هذه الحروف اوفر  
بالسورة او القرآن



او القرءان **قوله** وان اريد بالمعنى ما سوى ذلك من المحتملات مثل ان يكون اسما من اسماء الله تعالى او يكون كل اسم بما فيه  
 باقيا على اصل معناه او جعل مقصدا او يكون ابعاض كلمات هي منها او صوتا نزلت منزلة حرف التثنية جي بها  
 للتثنية على انقطاع كلام واستئناف آخر او يكون اشارة الى مدد اقوام وآجال او الى ان العبد ينبغي ان يداوم على  
 ذكر الله تعالى او يكون سرا استأثر الله به فانه قوله تعالى ذلك على جميع هذه التقادير لا يجوز ان يكون اشارة الى قوله  
 الم لا تمنع جل الكتاب عليه **قوله** فانه لما تكلم به وتقصى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعد **قوله**  
 جواب عما يقال ان ذلك موضوع للاشارة الى البعيد فكيف يشار به الى الم وهو قد ذكر آنفا وحاصله انه في حكم  
 البعيد لو جهين الاول ان المشار اليه من قبيل الكلام المقصود الذي هو من الاعراض اليبالة الغير المقارة الذات  
 بحيث ان كل ما يوجد منه ثلاثي ويضمحل ويغيب عن الحس والمقتضى الغائب في حكم البعيد فاشير اليه بموضع  
 للاشارة الى البعيد يقال في الدعاء \* فلا زال ما بهواه اقرب من غد \* ولا زال ما ياباه ابعد من امس \*  
 والثاني انه لما وصل من المرسل الذي هو في اقصى مراتب الفوقية وعلو اثنان الى المرسل اليه الذي  
 لا يدانيه في تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلذلك اشير اليه بما يشار به الى البعيد واعترض على الوجه  
 الثاني بان المرسل اليه هو النبي عليه الصلاة والسلام والاشارة بلفظ البعيد قد كانت ثابتة قبل وصول الم اليه  
 واجيب بان حاصل الوجه الثاني انه اشير بلفظ ذلك الى المذكور آنفا اعتبارا بوصوله من المرسل الى المرسل  
 اليه فان القرءان نزل على أسلوب كلام البلغاء والبلوغ اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ  
 في تركيبه وصوله اليه وما يدل كلامه عليه وقال صاحب الفتح في وجه الاشارة بلفظ البعيد الى ما ذكر عن قريب  
 انه اشير اليه بلفظ ذلك تنزيلا لبعده درجة المشار اليه وبعده مكانه وعلو شأنه منزلة بعد المكان والمساقة كما يعطفون  
 بكلمة ثم الموضوع للتراخي الزماني للاشعار بتفاوت المراتب وبعدها فان قلت اذا كان الم اسما للسورة  
 كيف صح الاخبار عنه بالكتاب اجيب بانه صح ذلك اما بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجزء واردة  
 الكل او بان يراد بالكتاب \* بهضم على طريق ذكر لفظ الكل واردة البعض منه قيل ان فسر الم بجميع القرءان  
 كيف اشير اليه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه مذكرا او مؤنثا اجيب بانه صح ذلك تنزيلا لمحقق الوقوع  
 منزلة الواقع **قوله** وتذكيره **قوله** يعني ان تذكيره اسم الاشارة اذا اريد بالم المؤلف او القرءان ظاهر واما اذا  
 اريد به السورة فانه هو بالنظر الى ان ما هو خيرا وصفة له مذكر وهو الكتاب فان المبتدأ والخبر وكذا  
 الموصوف والصفة لما كانا عبارتين عن شيء واحد ومصدقين صدقا جازا جراء الخبر على المبتدأ وحكم الصفة  
 على الموصوف في التذكير والتأنيث كما اجري حكم اسم كان على خبره في قولهم من كانت امك فانه انت اسم كان  
 وهو الضمير الراجع الى خبره لتأنيث خبره وهو امك قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدأ  
 نظرا الى كون الخبر مذكرا فكذا 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 يشار اليه ثم ذلك المسمى له اسم آخر  
 وهو سورة البقرة وهو مؤنث الا ان المذكور سابقا ليس هذا الاسم حتى توهم كونه مشار اليه بلفظ ذلك ويحتاج  
 الى الاعتذار في تذكير اسم الاشارة وبالجملة التذكير ههنا على مقتضى الظاهر فلا يرد عليه شيء الا ان لفظ ذلك  
 لما كان اشارة الى المسمى بالم وهو المنزل المخصص والمشهر بين الامة عند ارادة تعيينه بخصوصه ان يعبر عنه  
 بسورة البقرة لو حذف كونه سورة في وضع المعزلة فكان قوله الم في قوة هذه السورة فورد ان يقال ذكر اسم الاشارة  
 والمشار اليه مؤنث فاحتجج الى الاعتذار لذلك **قوله** او الى الكتاب **قوله** عطف على قوله الى الم اي ويحتمل  
 ان يكون ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب حينئذ صفة لذلك ويكون المراد به الكتاب الموعود انزاله  
 بما في السور التي نزلت قبل هذه السورة كقوله تعالى اناسلق عليك قولنا قلا فان هذه الآية من آيات سورة  
 المزمل وهي من السور التي نزلت في مبادئ الوحي وكقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وهي في سورة الاعلى  
 وهي مكية وهذه السورة مدنية او بما في الكتب المقدمة كالنوراة والانجيل فان الله تعالى ذكر فيهما انه سيبعث  
 محمدا صلى الله عليه وسلم ليعيد الناس الى الصراط المستقيم **قوله** فانه لما تكلم به وتقصى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدة

قانه لما تكلم به وتقصى او وصل من المرسل  
 الى المرسل اليه صار متباعدة اشير اليه بما  
 يشار به الى البعيد وتذكيره متى اريد بالم  
 السورة لتذكير الكتاب فانه خبر او صفته  
 الذي هو هو او الى الكتاب فيكون صفته  
 والمراد به الكتاب الموعود انزاله فهو  
 قوله تعالى اناسلق عليك قولنا قلا وفي  
 الكتب المقدمة

من بنى اسرائيل فقال تعالى الم ذلك الكتاب اى الكتاب الذى اخبر الانبياء المتقدمون بان الله تعالى سيره على  
 النبي صلى الله عليه وسلم المبعوث من ولد اسمعيل عليهم الصلاة والسلام **قوله** وهو مصدر **قوله** اى الكتاب  
 مصدر كالمخطاب سمي به المكتوب للمبالغة في تعلق الكتابة به كضرب الامير اى مضروبه بحيث صار كأنه نفس  
 الضرب من جهة كمال تعلقه به **قوله** فقال بنى للمعمول كالباس **قوله** اسم لما يلبس وعلى التقديرين يكون  
 معنى المكتوب الا انه على الاول مجاز على طريق تسمية التعلق باسم ما تعلق به وعلى الثانى عبره عن الكلام المنظوم  
 عبارة قبل ان تنضم حروفه التى يتألف هو منها بعضها الى بعض فى الخط تسمية لشيء باسم ما يؤول اليه مع تحقق  
 المناسبة بين المعين من حيث اشتغالها على معنى الانضمام والاجتماع فان المنظوم عبارة مشتت على معنى  
 انضمام بعض الانعاش مع بعض فى اللفظ وكذا المنظوم فى الخط قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخطاطة  
 فى التعارف وضم الحروف بعضها الى بعض فى الخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض فى اللفظ ولهذا سمي  
 كتاب الله تعالى وان لم يكتب كتابا بقوله تعالى الم ذلك الكتاب الى هنا كلامه **قوله** واصل الكتب الجمع **قوله** يقال  
 كتبت الشيء اذا جمته وسميت المسكر كتيبة لكونها جماعة بجمعة وسمى الكتاب كتابا لكونه سائلا بجمعة وعلوما  
 بجمعة اجتمع بعضها مع بعض **قوله** مناه انه او ضوحه الخ **قوله** جواب عما يقال كيف يصح نفي جنس الريب عنه  
 مع كثرة المرتابين وكثرة المرتاب تستلزم كثرة الريب لان المرتاب من قام به الارتباب وتحقق فرد تام من افراد الريب  
 يتألف نفي جنس الريب لان تحقق الفرد يستلزم تحقق الجنس فى ضمنه فلا يصح نفي جنس الريب وتقرير الجواب  
 انه ليس المراد انه لا يرتاب فيه احد حتى يرد ما ذكر من كثرة المرتابين بل المراد انه بلغ فى حقيقة كونه من عند الله  
 تعالى وسلوع برهانه الدال على انه وصى الهى الى حيث خرج عن كونه مظنة لريب فلا ينفي المرتاب ان يرتاب  
 فيه وحاصله ان المتيقن ليس وجود الريب فى نفسه ولا صدوره عن العاقل بل تعلقه استصفاقا ولباقة بقوله بحيث  
 لا يرتاب خبر ان فى قوله انه لو ضوحه **قوله** بعد النظر الصحيح **قوله** متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله فى كونه  
 وحيا وقوله بانفا حد الامجاز اى مرتبة هى الامجاز على ان الاضافة بانية خبر لكان او صفة له فالريب فى كونه وحيا  
 مجزالم ينف مطلقا بل نفي صدوره عن اعتبار ارتبابه وهو العاقل الموصوف بالنظر الصحيح وهذا الذى لا ينافيه  
 صدور الريب عن هو عدم العقل او فاقد النظر لان وجود الريب منه بمنزلة عدمه لان ما لا يستند الى الدليل  
 لا عبرة به فهو كالمعدم فظهر ان معنى نفي الريب عنه نفي كونه محلا له ومظنة لثبوته لان احد الارتاب فيه  
 وبؤيه كون معنى الآية ما ذكر لاقى حقيقة الريب اصلا قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية  
 وذلك لان كلمة ان تدل على جواز ارتبابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينافى القطع بانفاة بالكلية فانه لا يصح  
 الحكم بانفاة الشيء قطعا مع احتمال وجوده فلو كان معنى الآية الحكم القطعى بانه لا يرتاب فيه احد اصلا  
 لكان قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا وهو باطل وكلمة ما فى قوله ما بعد الريب عنهم نافية لانجبية  
 اى ما ينف عنهم الارتباب فيه بل يجوز صدوره منهم وارشدهم الى طريق ازالته وهو ان يتقدموا فى معارضة نجم  
 من نجومه اى فى معارضة حصة من حصصه وقطعة مما نزل منه ومنه نجوم الكتاب لخصصها المؤداة فى الاوقات  
 المتفرقة والنجم فى الاصل الكوكب الطالع فقل من اوله الى الوقت الذى يتعين بحسب طلوعه وغروبه على طريق  
 اطلاق اسم السبب على السبب ثم اطلق على ما حصل فى الوقت على طريق ذكر الحائل و ارادة الحائل وهذا المعنى هو  
 المراد هنا لان المراد به الايات النازلة وقت اقتضاء الحاجة اياها والجهود بضم الجيم الوسعة والطاقة وبجمل الشبهة  
 موضع جولا انها **قوله** وقيل معناه لا ريب فيه للمتيقن **قوله** جواب ثان عما سبق من الاشكال الوارد على قوله  
 لا ريب فيه الدال على نفي الريب بجميع افراده مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره انه ليس المراد نفي الريب مطلقا من  
 جميع الخلق حتى يستلزم ان لا يرتاب فيه احد اصلا بل المراد نفيه بالنسبة الى المتقين فقط فعل هذا يكون قوله للمتيقن  
 خبر لا ريب فيه لانه متعلقا بهدى ويكون هدى حال من الضمير المجرور فى قوله فيه لانه المستتر فى الظرف لاقتضائه  
 كون الريب هدى لانه ضمير الريب ويكون فيه صفة للريب لا خبر بقوله لا ريب لانه لو ورد ان يقال كيف يكون هدى  
 حالا من المجرور الممول بكلمة فى مع ان العامل فى ذى الحال يجب ان يكون عاملا فى الحال والحروف الجارة لا عمل  
 لها فى ذلك فدهم بقوله والعامل فى هدى الظرف الواقع صفة للمتنق اى ما فى الجار والمجرور من معنى الفعل الذى هو  
 العامل فى الضمير المجرور حقيقة كما مر فى غير المفضوب من ان ابن كثير نصبه على الحال من الضمير المجرور فى انتمت

هو مصدر سمي به المفعول للمبالغة وقيل  
 قال بنى للمعمول كالباس ثم عبر به عن  
 منظوم عبارة قبل ان يكتب لانه بما يكتب  
 ااصل الكتب الجمع ومنه الكتيبة  
 لا ريب فيه) معناه انه لو ضوحه و سلوع  
 هاته بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر  
 صحيح فى كونه وحيا بالمعنى الامجاز لا  
 ن احدا لا يرتاب فيه الا ترى الى قوله تعالى  
 ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية  
 انه ما بعد الريب عنهم بل عرفهم الطريق  
 بزيج له وهو ان يتقدموا فى معارضة نجم  
 من نجومه ويبدأوا فيها غاية جهدهم حتى  
 لا يجزوا عنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال  
 شبهة ولا مدخل للريبة وقيل معناه لا ريب  
 هدى للمتيقن وهدى حال من الضمير المجرور  
 العامل فى الظرف الواقع صفة للمتنق

عليهم وهو المجرور فقط وائر الجار انما هو تمديدة الفعل وافضاؤه الى الاسم فكذلك ههنا فان الضمير المجرور في لاريب فيه منصوب المحل بماعل مقدر هو الواقع صفة للمنى بحسب المعنى وجعل هدى حالاً من ضمير القرء آن اما على المبالغة في كونه هادياً كأنه نفس الهداية او على حذف مضاف اي حال كونه ذاهدي او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبراً او صفة او حالاً فيه الاحتمالات الثلاث واربعها اولها قول المصنف الواقع صفة للمنى بيان لاعراب فيه على تقدير ان يكون للمنتين خبر لا وتبيده على ان العامل في الحال حقيقة هو العامل في ذلك الطرف لانه الواقع صفة في الحقيقة لانفس الطرف ولم يرص المصنف بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان الغالب في الطرف الواقع بعد لا التي لتنى اجنس ان يكون خبراً لا صفة للمنى والثاني ان المناسب لتمام المدح العموم لا الخصوص والثالث ان فيه بعض نبوة عن رسول الذين بالمنتين اذ المعنى لا شك في حقيقة القرء آن للمنتين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه والرابع ان التنى يتوجه الى القيد فيجوز المعنى لان انتفاء الريب عنه ليس بمقيد بشئ بل هو منقح عنه مطلقاً **قوله** اذا حصل فيك الريبة **قوله** بشديد حصل وكرر آراء الريبة وهي وان اشتهرت في معنى الشك الا ان معناها الاصلى قلق النفس واضطرابها بمعنى ان الريب في الاصل مصدر رابتي الشئ افلقتني وجعلني مضطرباً فالريب معناه تحصيل التلقق وافادة الاضطراب للنفس الا انه عدل عن معناه المصدرى واستعمل في هذا الموضع ونظيره في معنى الشك مكره سبب التلقق النفس واضطرابها على طريق اطلاق اسم السبب واردة السبب والشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا ترجح احدهما على الاخر فتقع في الاضطراب والحيرة قوله لانه اي الشك يخلق النفس اشارة الى ان استعمال الريب في الشك مجاز من اطلاق اسم السبب واردة السبب واستشهد بالحديث على ان الشك ليس معنى اصلياً للريب والريبة بل لهما معنى اصلي غير الشك لانه لو اتحد معناهما لكان قوله عليه الصلاة والسلام فان الشك ريبة بمنزلة قولك فان الاسد غضفر فان معنى الحديث والله اعلم لتعليل الامر بترك ما يخلق النفس ذاهباً الى ما لا يخلقها كأنه قيل امرتك بترك ما يخلق قلبك لان قلق قلب المؤمن وعدم استقراره انما ينشأ من كون الشئ مشكوكاً فيه غير حق وثابت في نفسه فتنى اضطرب قلبك في حق شئ كان ذلك اشارة بكونه مشكوكاً فيه اي غير حق في نفسه وحكم عليه السلام بان الشك ريبة للمبالغة في سببته لها فان الريبة المذكورة في الحديث ليست بمعنى الشك وان اشتهرت فيه بل المراد بها معناها الحقيقي الاصلى وكما استشهد بالحديث على ان الريبة غير الشك والالم يكن في الكلام فائدة استشهد بجعل الريبة مقابلة للمعنى ريبة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك قلق النفس واضطرابها في الحواشي الشريفة معنى الحديث **قوله** ما يريك اي يخلقك ذاهباً الى ما يطمئن به قلبك فان كون الشك في نفسه مشكوكاً فيه غير صحيح ريبة اي مما تعلق له النفس ازركية وتضطرب معه والصدق كونه صحيحاً صادقاً طمأنينة اي يطمئن القلب بسببه ويسكن اي اذا وجدت نفسك مضطربة في امر فدعه واذا وجدت بها مطمئنة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شئ علامة كونه باطلاً محلاً لان يشك فيه وطمأنينته فيه علامة كونه حقاً وصدقاً وقيل معنى الحديث دع ما تشك فيه ذاهباً الى ما تعلم فان العمل بالمشكوك فيه يقتضى قلقاً وتردداً وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضى سكوناً وراحة والاولى اقوى وعبرة الكتاب له اوفق قيل ان المصنف اعتمد في نقل معنى الحديث على الزمخشري والافلاحي في رواية الترمذي والنسائي هكذا فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة ولا يخفى ان صحة احدي الروايتين لا تنافي صحة الاخرى **قوله** ومنه **قوله** اي من قيل اطلاق الريب الذي هو في الاصل مصدر بمعنى تحصيل التلقق وافادة الاضطراب على ما سيكون سبباً له مثل اطلاقه على الشك على طريق اطلاق لفظ المصدر واقباعه موقع اسم الفاعل كما في قوله تعالى لاريب فيه فان الريب في الاصل مصدر بمعنى قلق النفس واضطرابها واريد به الشك الذي يورث ذلك الاضطراب ويكون سبباً له **قوله** ريب الزمان لنوآيه **قوله** اي مصائبه التي تخلق النفس وتزيل طمأنينتها واستقرارها فان الريب فيه مصدر في الاصل بمعنى اضطراب النفس واريد به المصائب التي هي سبب الاضطراب **قوله** يهدى بهم الى الحق **قوله** اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادي والمرشد الى طريق مستقيم وان كان في الاصل مصدراً كالمسرى وهو السير في الليل يقال مسرت مسرى وامسرت اسراً اذا سرت ليلاً فالمسرى والاسراء بمعنى والثاني لغة اهل الجواز **قوله** ومعناه الدلالة **قوله** اطلق الدلالة للاشارة الى ان الهدى والهداية في اللغة صارتان من الدلالة المجردة سواء كان المدلول عليه خيراً او شراً كما في قوله تعالى وهديناه

والريب في الاصل مصدر رابتي الشئ اذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس واضطرابها سمي به الشك لانه يخلق النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث دع ما يريك الى ما لا يريك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان لنوآيه (هدى فتمتعت) يهدى بهم الى الحق والهدى في اصل مصدر كالمسرى واتقى ومعناه الدلالة

الهدى وقوله انه هدى السبيل ويحتمل ان تكون لام التعريف في الدلالة للعهد الخارجي واليهود مأمرة  
 في سورة الفاتحة من ان الهداية دلالة بلطف وكون الدلالة ملتبسة باللفظ انما يكون بكون المدلول عليه خيرا فافضا  
 فيكون معناه مجرد الدلالة على بغية المدلول ومطلوبه من غير ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب وقيل معناه  
 الدلالة الموصلة الى البغية اي الدلالة على المطلوب بحيث تستلزم حصول المطلوب فيكون الوصول الى المطلوب  
 معتبرا في مفهومه « واستدل عليه بوجهين الاول ان الهدى مقابل للضلال لقوله تعالى اولئك الذين اشقوا الضلالة  
 بالهدى وقوله وانا واياكم لعل هدى اوفى ضلال مبين ولا شك ان الخيبة وعدم الوصول الى المطلوب معتبر  
 في مفهوم الضلال فلم يعتبر الوصول اليه في مفهوم الهدى لم يصح التقابل لجواز اجتماعهما في الدلالة الغير  
 الموصلة والثاني ان الهدى يستعمل في مقام المدح كالهدي فيجب ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب بل  
 ان كان معناه من دل على المطلوب مطلقا لم يكن مدحا لان من دل على المطلوب ولم يصل اليه كان محروما منه فهو  
 مذموم فكيف يستحق المدح « وعرض هذان الدليلان بقوله تعالى واما عمود فهديناهم فانه تعالى اثبت هداية  
 في حقهم مع عدم الاهتداء لقوله تعالى فاستجبوا العسى على الهدى اي آثروا عليه « واجيب بان المراد بقوله  
 فهديناهم اثبات الهداية القنوية وهو الدلالة الجزئية على ما وصل الى المطلوب وتمكينهم من الاهتداء بسبب  
 ازاحة العلة واقامة اسباب الاهتداء بعث الرسل ونصب الدلائل وهي وان لم تكن هداية حقيقة الا انها سميت  
 هداية تزيلا لتمكينهم من الوصول الى البغية منزلة حقيقة الوصول اليها وقرينة الجواز قوله فاستجبوا العسى على  
 الهدى اي بدأوا العسى بالهدى اعراضا عن الهدى واستجابا بالعسى كما في قوله تعالى اولئك الذين اشقوا الضلالة  
 بالهدى **قولهم** واختصاصه بالمتقين **جواب** عما رد على قوله يهدي المتقين الى الحق ويدلهم عليه ويرشدهم  
 اليه « وتقرير السؤال ان الكتاب المذكور دال وها ذلك من نظريه من المتقى وغيره فلو وجه تخصيص الهدى  
 المفسر بالدلالة بالمتقين اذ قيل للمتقين باللام القيدة لمعنى الاختصاص « واجاب عنه بوجهين الاول ان المتقين  
 وغيرهم مسترون في كون الكتاب دليلا وها ديا لهم لان الهداية ثابتة لذاته ومابيت لشي لذاته لا يختلف  
 باختلاف النسب والاضافات الا ان المتقين خصوصا بالذكريه تعلق الهدى بهم من حيث انهم المتصون به دون  
 غيرهم **قولهم** ينصبه **اي** ينصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك **قولهم** وبهذا الاعتبار **اي** باعتبار عموم  
 دلالة لكل ناظر من مسلم او كافر قيل هدى للناس من غير تخصيص الناس ببعض دون بعض فباعتبار عموم دلالة  
 الفرقين جميعا قال تعالى في حقه هدى للناس وباعتبار كون الاتصاع مختصا بالمتقين قال ههنا هدى للمتقين  
 فظهر وجه التوفيق بين الايتين والوجه الثاني من وجهي الجواب يرجع بحسب الظاهر الى الوجود الاول لان من  
 صقل عقله واستعمله في تفكر الدلائل المنصوبة لتحقيق الحق وابطال الباطل هو من صان قلبه عن تطرق الشبهات  
 الزائفة والاعتقادات الفاسدة اليه وهو المراد بالمتقى الذي يتوق العذاب المخلد بالبري من الشرك فصار ما ذكره  
 في الوجود الثاني في قوة ان يقال اولاه لا يتنفع بالتأمل فيه الا المتقون وهو الوجود الاول بعينه والظاهر ان هذا المعنى  
 ليس بمراد للمصنف بل الفرق بين الوجهين ان حصول الوجود الاول ان دلالة الكتاب وان كانت عامة لكل ناظر من  
 مسلم او كافر الا انه زلت دلالة في حق الكافر منزلة عدم لضعف انتفاعه وحصول الوجود الثاني لان مسلم ان دلالة  
 عامة لكل ناظر وانما هو جهة ودليل بالنسبة الى المسلم المصدق بوحداية الله تعالى واتصافه بجميع ما يليق بالوهمية  
 وبصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة وذلك انما يكون بان صقل عقله عما يمنعه من درك الحق  
 والوصول اليه واستعمله في التفكير فيمنصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجود وحدانيته وعظمته وكبريائه  
 وفي النظر في المعجزات الدالة على حجة امر نبوته عليه الصلاة والسلام وصدقته في دعوى النبوة فن صقل عقله على  
 الوجود المذكور واستعمله في تحصيل العقائد الصحيحة في حق البدأ والمعاد وتمرف دلائل النبوة يكون القرءان هدى  
 في حقه يرشده الى الصراط المستقيم في الدين بالاحكام وتمييز الحلال من الحرام فالقرءان انما يكون هدى بالنسبة  
 الى المتقين من الكافر وما يؤدى اليه من العذاب المخلد ينتفعون به في تحصيل سائر مراتب التقوى وانما قلنا انه هدى  
 للمتقين من الكافر خاصة لانه كالغذاء الصالح لحفظ الصحة فانه انما يتنفع به بعد تحقق اصل الصحة فان من فسده  
 مزاجه بالكلى لا يفيد العلاج بل يضره لان الدواء المفيد والغذاء الصالح في نفسه يزيد مرضا سوء مزاجه  
 واشتدادا مراضه فان غلبة الاخلاط الرديئة تحول الدواء النافع خاطا فاسدا فيجعله مددا لهلاكه كما قال تعالى

الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل  
 الضلالة في قوله تعالى انما لعل هدى  
 ضلال مبين ولانه لا يقال مهدي الا لمن  
 الى المطلوب واختصاصه بالمتقين  
 المهتدون به والتصور ينصبه وان  
 دلالة عامة لكل ناظر من مسلم او كافر  
 الاعتبار قال تعالى هدى للناس  
 لا يتنفع بالتأمل فيه الا من صقل العقل  
 في تدبر الايات والنظر في المعجزات  
 النبوات لانه كالغذاء الصالح لحفظ  
 فانه لا يجلب نفعه ما لم تكن الصحة  
 وعلى هذا قوله تعالى ونزل  
 وان ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين  
 والظالمين الا خسارا

ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فلما كان القرءان كالغذاء الصالح لحفظ  
الصحة كان بحيث لا يتعمق به الا بعد حصول الصحة للروح وهو الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر فان  
الايمان بالنسبة الى الروح بمنزلة الصحة للجسد من حيث ان صلاح الاجساد يكون بالصحة فكذا صلاح الارواح  
يكون بالايمان والغذاء الصالح لا يجلب نفع الجسد ما لم تكن الصحة حاصلة له فكذلك الكتاب لا يجلب نفع الروح  
ما لم يكن الايمان حاصلا له قال الامام الرازي رحمه الله فان قيل كيف يكون الكتاب المذكور هدى على الاطلاق  
مع ان كل ما يتوقف كون القرءان حجة على صحته لا يكون القرءان هدى في حقه فلا يكون القرءان هدى  
في معرفة ذات الله تعالى وصفاته ومعرفة النبوة والاشك ان هذه اشرف المطالب فاذا لم يكن القرءان هدى فيها  
فكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق ثم اجاب عنه بقوله ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء  
بل يكفي فيدان يكون هدى في حق بعض الاشياء مثل ان يكون هدى في تعريف الشرائع والاحكام وان يكون  
هدى في تأكيد ما في العقول **قولهم** ولا يقدر ما فيه من الجهل والمشابهة **جواب** عما يقال كيف وصف  
القرءان كله بأنه هدى وفيه جهل ومشابهة وهما لا يدلان على المطلوب بل بيان من جهة العقل او السمع فيكون  
الهدى في الحقيقة ذلك المبين وكلمة ما في قوله للملم يفتك عن بيان تعين المراد منه مصدرية اي لعدم انفكاك ما فيه  
من الجهل والمشابهة عن بيان تعين المراد منه وذلك البيان اما دلالة العقل او دلالة السمع فصار القرءان كله هدى اما  
بنفسه كالحكمات منه او بواسطة دلالة العقل او وورد السمع كالجمل والمشابهة ولما كان قاعدة كل واحد من العقل والسمع  
بيان المراد منه لم يكن هدى في نفسه في حق الحكم المستفاد من الجهل والمشابهة وانما يكون كذلك ان لو افاد ابتداء  
ما يفيد الكتاب **قولهم** وقاه فانق **جواب** اشار قال ان اتق افعل من وقى وان فادوا وفي الاصل قلبت الواو تاء  
و ادغمت في تاء افعل والوقاية في اللغة فرط الصيانة مطلقا اي شيء كان ومنه فرس وواق اذا وفي حافره ان يصيد  
ادنى شيء يؤذيه وفي عرف اهل الشرع هي الصيانة عما يضر في الآخرة لا مطلق الصيانة واختلاف في انه هل تدخل  
الصيانة عن الصغار في مفهوم التقوى فقال بعضهم تدخل بناء على ان الصغار مما تضر في الآخرة وقد اعتبر  
في مفهوم التقوى الصيانة عما يضر فيها ولا نزاع في وجوب التوبة عن الصغار ايضا انما النزاع في انه  
اذا لم يتق الصغار هل يستحق ان يسمى باسم التقوى ام لا وقال آخرون لا يدخل الاجتناب عن الصغار في مفهوم  
التقوى لانها تقع مكفرة من مجنب الكبار وهو قول المعتزلة لان الاجتناب عن الكبيرة ليس بموجب لتكفير  
الصغيرة عندنا بل امر كل واحد من الصغار والكبار موكل الى الله تعالى ان شاء عذب وان شاء صفا 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 يصرح الانبياء عليهم الصلاة والسلام عنهم لان الجمهور على ان الانبياء غير  
معهم ومن منها لو بعد البعثة ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المتق من يتق الشرك والكبار  
والفواحش وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى فان المراد بها كلمة التوحيد وهي كلمة لا اله الا الله فلو لان الانتفاء  
عن الشرك كاف في التقوى لما سمي كلمة التوحيد بكلمة التقوى **قولهم** وهو المتعارف **جواب** اي التجنب المذكور  
هو المعنى المتعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا فان  
عطف قوله واتقوا على قوله آمنوا دليل واضح على ان الاتقاء عن الشرك لا يكفي في الاتصاف بالتقوى بل لابد  
من الاتقاء عما يؤثم بآيات الطاعات المأمور بها والاجتناب عن المعاصي **قولهم** وبقتل اليد بشر اشرك **جواب**  
اي يقطع عما سوى الحق تعالى متوجها اليه بكتبه وهذه المرتبة من التقوى تقوى اخص الخواص  
والمرتبة الثانية منها تقوى الخواص والمرتبة الاولى تقوى العوام وفي الصحاح التبتل الانتطاع عن الدنيا الى الله  
تعالى وكذلك التبتل ومنه قوله تعالى وتبتل اليه تبشلا **قولهم** وقد فسره قوله تعالى هدى للمتقين ههنا على  
الوجه الثلاثة **جواب** خصه على الاول ذلك هدى للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم لضمون كلتي الشهادة وعلى الثاني  
هدى للذين يتقون بالتجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغار عند قوم وعلى الثالث الذين يتقون  
بشراشرهم عن كل ما يشغلهم عن الحق ويتوجهون بكتبتهم نحوه وينقطعون عما سواه **قولهم** على انه اسم  
القرءان او السورة او مقدر بالمؤلف **جواب** لم يذكر سائر الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى وكان  
كل اسم بما فيه باقيا على اصل معناه او جعل مقصدا به يكون له حظ من الاحراب الا انه لا يكون مبتدأ وان كان

ولا يقدر ما فيه من الجهل والمشابهة في كونه  
هدى للملم يفتك عن بيان تعين المراد منه وانق  
اسم فاعل من قولهم وقاه فانق والوقاية فرط  
الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن يقى  
نفسه بما يضره في الآخرة قوله ثلاث مراتب  
الاولى التوقى من العذاب المخلد بالتبصر من  
الشرك وعليه قوله تعالى والزمهم كلمة التقوى  
والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل  
او ترك حتى الصغار عند قوم وهو المتعارف  
باسم التقوى في الشرع والمعنى بقوله تعالى  
ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا والثالثة ان  
يتزعم عن يتخلل سره عن الحق ويقتل اليد بشرا  
شره وهو التقوى الحقيقي المطلوب بقوله  
اتقوا الله حق تقاته وقد فسره قوله هدى  
المتقين ههنا على الوجه الثلاثة وان لم ان  
الاية محتمل توجهها من الاحراب ان يكون الم  
مبتدأ على انه اسم القرءان او السورة او مقدر  
بالمؤلف منها وذلك خبره

مافيه من الاسماء اى اسماء الحروف هي ابعاض كلمات معينة او اسموات منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن له محل من  
 الاعراب فضلا عن ان يكون مبتدا **قوله** وان كان اخص من المؤلف مطلقا متصل بقوله ذلك خبر الم على  
 تقدير ان يكون مؤولا بالمؤلف منها كما نه جواب عما يتوهم من ان ذلك الكتاب كيف يكون خبرا عن الم على تقدير كونه  
 مؤولا بالمؤلف منها مع ان ذلك الكتاب اخص مطلقا من المؤلف منها والاصل ان الاخص لا يحمل على الاعم فلا يقال  
 مثلا الانسان ذلك الرجل لان معنى القضية الجملة ان يكون ما يصدق عليه عنوان الموضوع متصفا بمفهوم المحمول  
 وهذا المعنى انما يصدق على تقدير ان يكون عنوان الموضوع مساويا لمفهوم المحمول او اخص منه اذ لو كان اهم منه  
 لما صدق ان يقال مثلا ما يصدق عليه الحيوان انسان اذ من افراد الحيوان ما ليس بانسان تحقيقا ومه **قوله** لان  
 المراد به المؤلف الكامل **قوله** تطليل لقوله وذلك خبر موازاة لما فيه من الاستبعاد يعنى ان المراد بالم المقدر بالمؤلف  
 ليس مطلق المؤلف ليمعنى لا يصح الحمل بل المراد منه المؤلف الكامل فتساويان كما اذا قيل الانسان ذلك الرجل  
 ولو لاهذا التأويل للزم حل الاخص على الاعم وهو خلاف الاصل ووجه حل قوله تعالى ذلك الكتاب على الم  
 المفسر بالقرآن او المؤلف الكامل في تأليفه ظاهر واما وجه حله على الم المفسر بالسورة فامر من صحة اطلاق  
 الكتاب على الكل والبعض بالاشتراك كصحة اطلاق القرآن عليهما كما في قول الجن اناسمنا قرآنا عجبا ولم يسموا  
 الابعضه ولما فرغ من الاول من وجوه اعراب الابه وهو ان يكون الم مبتدا وذلك خبره والكتاب صفة ذلك  
 شرع في ذكر الوجه الثاني من وجوه اعرابها فقال وان يكون الم خبر مبتدا محذوف اى هذه السورة المعروفة  
 بكمال البلاغة والهداية او هذا القرآن المعروف بها مسماة بهذا الاسم او مسمى به او مؤلفة من جنس هذه الحروف  
 التى القوا منها كلامهم والقصود من الاخبار بمضمون هذه الجملة التصدى وازام الجملة عليهم وتبكيهم بايات ان  
 القرآن وحى الهى لا كلام البشر والا لما عجزوا عن الاتيان بثله مع كونه مؤلفا عما يركبون منه كلامهم  
 وقوله تعالى ذلك خبر ثان للمبتدا المحذوف او بدل من الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة ذلك على التقديرين  
 ويجوز ان يكون ذلك مبتدا والكتاب خبره والجملة خبرا بعد خبر للمبتدا المحذوف او بدلا من الخبر المفرد **قوله**  
 وريب في المشهورة **قوله** اى في القراءة المشهورة بين القراء مبنى لما تقرر من ان اسم لالتى لنى الجنس اذا كان نكرة  
 مفردة مبنى على ما ينصب به تضمنه معنى الحرف وهو من الاستغراقية كأنه قيل هل من ريب فيه فقال لا من ريب  
 واحتمز بقوله في المشهورة عن قراءة ابي الشعثاء وهو تابعي مشهور اسمه سليم بن اسود فانه قرأ لاريب مرفوعا  
 منونا والقرى بين القراءتين ان القراءة المشهورة نص في الاستغراق لانفاد الريب بالكسبية وغير المشهورة مجوزة  
 وبيان ذلك ان المشهورة قيد نى الجنس اى الحقيقة وثى الحقيقة يستزم نى افرادها باسمها اذ لو ثبت شى منها  
 كانت الحقيقة ثابتة فى ضمنه ولم يكن نى الجنس صحيفا ولما كان نى الجنس مستزما لنى جميع افراده ثبت ان القراءة  
 المشهورة نص في الاستغراق موجبه فاذا قيل لارجل فى الدار مثلا فصح اللام لم يصح ان يقال بل رجلان او رجال  
 بخلاف القراءة الغير المشهورة فانها مجوزة للاستغراق وليست بنص فيه وان كان مداولها الظاهر للاستغراق  
 وذلك ان المتبادر من النكرة التوثة هو فرد لا بعينه ونفيه مع نى الماهية متساويان فيكون مستزما لنى جميع  
 افراد الحقيقة وهو معنى الاستغراق واما كونها محتملة لمعنى آخر غير الاستغراق فلانه قد يقصد بذلك نى معنى  
 الوحدة فقط فان اسم الجنس المتون حامل لمعنيين الوحدة العارضة للمعنى الجنسى ونفس المعنى الجنسى فاذا وقع  
 فى سياق النى ربما يكون المقصود نى معنى الوحدة فقط من غير ان يلاحظ تعلق النى باصل المعنى الجنسى فيقال  
 حينئذ لارجل فى الدار بل رجلان على معنى ان الجنس موصوف بالتمدد لا بالوحدة فلذلك قيل لالتافية على  
 قسمين قسم بنى به الجنس وهو يعمل على ان المناسبة لهما فى اعادة التصديق فان لالتافية لتحقىق النى كما ان ان تحقوىق  
 الايات وفى ان كل واحد منهما لازم للاسم لا يدخل الاعليه بخلاف لالتى بمعنى ليس فانها لا تعمل على ليس عند  
 بنى تميم لدخولها على التبليين وقسم نى به الوحدة ويعمل حينئذ على ليس **قوله** وفيه خبره **قوله** اى لفظيه خبر  
 لاريب سواء كان لالتى الجنس او بمعنى ليس غير ان فيه مرفوع المصل على الاول ومنصوب المصل على الثانى **قوله**  
 ولم يقدم **قوله** اى لم يقدم لفظيه على ريب بان يقال لافيه ريب كما قيل لافيه قول اى لافيه عاظمة الضداع يدل عليه  
 قوله تعالى فى موضع آخر لا يصدعون عنها وقيل معناه لا اعتال عقولهم اى لا تذهب بها كغشور الدنيا يعنى انه  
 لم يقدم الظرف فى هذه الاية كما قدم فى قوله تعالى لافيه قول لان تقديم ما حقه التأخير يكون لتخصيص غالباً

ان كان اخص من المؤلف مطلقا والاصل  
 ان الاخص لا يحمل على الاعم لان المراد به  
 مؤلف الكامل فى تأليفه البالغ اقصى  
 درجات الفصاحة ومراتب البلاغة  
 الكتاب صفة ذلك وان يكون الم خبر  
 مبتدا محذوف وذلك خبرا ثانيا او بدلا  
 الكتاب صفة وريب فى المشهورة مبنى  
 ضمنه معنى من منصوب المصل على انه اسم  
 التافية للجنس العاملة على ان لانها تقيضها  
 لازمة للاسماء لرومها وفى قراءة ابي الشعثاء  
 مرفوع بلا التى يعنى ليس وفيه خبره ولم  
 قدم كما قدم فى قوله تعالى لافيه قول لانه  
 يقصد تخصيص نى الريب به من بين سائر  
 كتب كما قصد به

وهو غير مناسب في هذا المقام لانه لو قدم الطرف لفهم ان انتفاء الريب مختص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب  
 كما فهم من تقديم الطرف في قوله تعالى لا فيها غول ان انتفاء الغول مختص بضمور الجنة اشارة الى ان غور الدنيا فيها  
 غول وتخصيص انتفاء الريب بذلك الكتاب ردا على من لا يخصصه به غير مناسب لهذا المقام اذ لا نزاع في ذلك بل  
 المقصود بيان ان القرمان وسى الهى لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه تجهيلا وتوحيلا من ارتاب فيه بمحصر حاله في احد  
 امرين وهو كونه عديم العقل او فاقد النظر والتأمل فلا اعتبار له **﴿ قوله او صفته ﴾** عطف على قوله خبره  
 في قوله وفيه خبره وفيه تفكيك الضمير لان ضمير صفته للريب و ضمير خبره فانظ لاني لا ريب على التقديرين اي سواء  
 كانت لتفي الجنس او مشبهة بليس وكذا ضمير خبره في قوله وللمتقين خبره اي خبره لا فلو قيل او صفة بدون الضمير لكان  
 اوجه يعنى على تقدير ان يكون فيه صفة للريب يكون الخبر حيث للمتقين والتقدير لا ريب كائنا فيه حاصل للمتقين  
 حال كونه ذا هدى او هاديا او ليس ريب كأن فيه حاصل للمتقين هاديا او ذا هدى **﴿ قوله او الخبر محذوف ﴾**  
 عطف على قول وفيه خبره اي ويحتمل ان يكون خبره لا سواء كانت لتفي الجنس او بمعنى ليس محذوف وهو في المقدر  
 فان بنى تميم لا يكادون يذكر خبرها فيقولون مثلا لا ضيراي لا بأس اي لا ضرر فيه او عليه او علينا على حسب  
 اقتضاء المقام واختلافه فحينئذ يكون الوقف على لا ريب تاما لتتام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما اذا كان الخبر هو  
 فيه المذكور فان الوقف على لا ريب حينئذ لا يكون حسابا يكون قبضا ناقصا لكونه على كلام غير مفيد لانه  
 لا يفيدون فيه المذكور ذكر في خبر لا ثلاثة اوجه الاول ان خبره فيه والثاني ان خبره للمتقين وفيه صفة ريب  
 وهدى حال والثالث ان يكون خبره محذوف وهو فيه والتقدير لا ريب فيه فيه هدى للمتقين وحذف خبر لا كثير نحو  
 لا بأس ولا ضير وقد يحذف اسمها ريب خبرها نحو لا عليك اي لا بأس عليك **﴿ قوله قدم عليه لتكبره ﴾** يعنى ان  
 المبدأ لما كان نكرة قدم خبره عليه لتخصص به النكرة الواقعة مبتدأ كما في نحو في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم  
 ان لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون طرفا للمهدى فالوجه الاول اول لانه ابلغ وقد يكون في القرمان نفسه نور  
 وهدى والوجه الثالث من وجوه اعراب الآية ما ذكره بقوله وان يكون ذلك مبتدأ اي مبتدأ نائيا 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 او اخر هذا الوجه والجملة خبر الم وتقرر هذا الوجه ان الم مبتدأ ذلك مبتدأ فان 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 الذي يتأهل 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 ما سواء كأنه ليس من افراد هذا الجنس كما في قوله زيد  
 الشجاع **﴿ قوله او صفته ﴾** منصوب معطوف على قوله خبره اي وان يكون الكتاب صفة ذلك وما بعده وهو  
 لا ريب فيه خبره والجملة وهي ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لا ريب فيه على الثاني خبر الم واعلم ان قوله  
 لا ريب فيه في المشهورة مبنى لا وجه لتوسطه بين الوجهين الاولين وبين الوجه الثالث من وجوه اعراب الآية  
 اذ لا اختصاص له بالوجهين السابقين بل لا تعلق له بهما اسلا 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 نائيا والكتاب خبره والجملة خبر الم يكون حصر الكمال بالنسبة الى السورة على معنى ان هذه السورة هي  
 الكتاب فيلزم منه ان تصان سائر السور بالنسبة اليها لانها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور  
 كلها متوية الاقدام في كون كل واحدة منها معجزة متعدي بها بالغة اقصى درجات العصا حة والبلاغة لا تقصان  
 في شئ منها بالنسبة الى السور الباقية واجيب بان ما ذكر انما يلزم اذا او حقا في الحصر نفس السورة من حيث  
 خموصها وليس كذلك بل هي ملحوظة من حيث انها قرآن على طريق ذكر اسم الجزء و ارادة الكل وعلى هذا  
 التندير يكون الجواب لا يخلو عن تكلف **﴿ قوله والاول ان يقال انها اربع جعل متاسفة ﴾** لما كان ما ذكر من وجوه  
 اعراب هذه الآية مبني على مجرد كون اللفظ محتملا لها على وجه يصح به انتظام الالفاظ مع سداد المعنى في الجملة  
 فلا بد في الكلام البليغ ان ينظر المتكلم عند نظمه الى المعاني والاعراض المطلوبة له ويرتبها في ذهنه ثم يرتب  
 الالفاظ على حدوها فان مدار البلاغة وبنائها انما هو رعاية جانب المعنى وجزالة ثم تطبيق اللفظ على ما يقتضيه

او صفته وللمتقين خبره وهدى نصب على  
 الحال او الخبر محذوف كما في لا ضير ولذلك  
 وقف على ريب على ان فيه خبر هدى قدم  
 عليه لتكبره والتقدير لا ريب فيه هدى  
 وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على  
 معنى انه الكتاب الكامل الذي يتأهل  
 ان يسمى كتابا او صفته وما بعده خبره والجملة  
 خبر الم او يكون الم خبره مبتدأ محذوف والاول  
 ان يقال انها اربع جعل متاسفة تقرر اللاحقة  
 منها السابقة

المقام فحق من تصدى لكلام الله تعالى وتأويله ان يلاحظ حق المعاني بالاعتبار واقربها محلا ثم يكشف وجه  
الاعتبار الفاظه على تلك الاغراض المطلوبة منها فلما ذكر من وجود الاعراب ما ذكره ولاحظ انه روعي في تلك  
الوجود جانب الالفاظ ووجه انتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة وان الاقتصار على هذا القدر  
لا وجه له في توجيه انتظام الكلام البالغ الى اقصى مراتب البلاغة لم يرض بما ذكره او لا يخلوه عن رعاية جانب  
المعنى وجزائه واعتبار الدلالة العقلية والارتباطات المعنوية واختار وجها آخر مشتملا على ما هو مدار البلاغة  
من رعاية جانب المعنى وجزائه اولا فقال والاولى انها جل متناقضة اي متطرفة متقابلة بحيث يرتبط بعضها ببعض  
من غير ان يتخلل بينها حرف النسق يقال خرز نسق اي منتظم والنسق من الكلام ما جاء على نظام واحد والنسق  
يسكون اليقين مصدر قولك نسقت الكلام اذا عطفك بعضه على بعض بحرف النسق وبين وجه تناسقها  
وارتباطها بوجهين الاول ما ذكره بقوله تقرير اللاحقة منها السابقة اي تؤكدها فيكون بينها كمال الاتصال فيمنع  
تخلل العاطف بينها والثاني ما ذكره بقوله او تستبج كل واحدة منها ما يليها استبج الدليل للمدلول **قوله** فام  
جلة **قوله** الفاضل لتفصيل تقرير اللاحقة منها السابقة وصورة كون الجملة بان جعله خبر مبتدأ محذوف وهو  
المصدى به ويجوز ايضا ان يجعل مبتدأ محذوف الخبر اي المؤلف من جنس هذه الحروف هو المصدى به وكل  
واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون اقتراح السورة بالم لايقاط وقرع العصا اليه السامع على ان اعجاز  
القرآن المصدى به ليس الالكونه وحيا الهيا لالكونه منزلا على غير لغتهم ومؤلفا من غير ما يركبون منه كلامهم  
واما على تقدير ان يكون افتتاحها به لاجل كونه اسما للسورة او القرآن فوجه تقرير الم بالمؤلف منها مع انه حينئذ  
اسم علم لاحدهما مأمرا من تسمية السورة او القرآن باسمى حروف العجاء خاصة للاشعار بان المسمى بها ليس  
الالكلمات عربية معروفة التركيب من سمياتها فاذا قيل المصدى به هو الم بمعنى هو هذه السورة او القرآن يفهم  
منه انه هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود من الاشعار بكون هذه السورة او القرآن مؤلف من سميات  
هذه الاسماء تحدى المرتابين في حقيقته واثبات ان القرآن وسى الهى لا كلام البشر والالسا مجزوا عن آخرهم  
عن اتيان مثله ويحتمل ان يكون تقرير الم بالمؤلف منها ينسبها على ان المختار عنده ان لا تكون الفواحي اسماء للسور  
وهذا ظاهر من قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق اخ **قوله** بانه الكتاب المنعوت **قوله** متعلق بقوله مقرر  
بمعنى ان جملة ذلك الكتاب لدالاتها على حصر الكمال على معنى انه الكتاب الكامل الذي لا يتحقق غيره ان يسمى كتابا  
مقرر ومحققه جهة التحدى ودالة على انه الحقيق بان تصدى به ثم قرر جهة الكمال بانه لا ريب فيه فانه اخبر  
ان لا كمال اعلى وارفع مما الحق واليقين ولا نقص ادنى واحقر مما لا باطل المهيمن قبل لبعض العلماء فم لذلك قال  
في جهة تبصير تضاحا وفي شبهة تضال اقتضاها ثم أكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله بكونه هدى للمتقين لان  
هداية المتقين الى ما هو اعزواكل ما هم عليه لا يحصل الا بما هو حق ويقين لا بما هو شك وباطل **قوله**  
وهدى للمتقين **قوله** مبتدأ وقوله جملة رابعة خبره وقوله بما يقدرله مبتدأ حال بمعنى انه جملة كاشفا مع ما يقدرله  
مبتدأ فان قوله تعالى هدى خبر مبتدأ محذوف اي هو هدى **قوله** او تستبج **قوله** عطف على قوله  
تقرير اللاحقة منها حاصل الوجود الاول ان كل واحدة من اجل الثلاث الاخيرة من تلك الاجل الاربع مقرر  
لسابقتها وحاصل هذا الوجود ان كل واحدة من اجل الثلاث الاول مستزمة لما يليها ويجبى عقبيها استنزام  
الدليل للمدلول فان مضمون جملة الم ان المصدى به مجزوه هو بمنزلة الدليل المستزم لكونه كتابا كاملا وكونه  
كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال مستزم لانقضاء الرب عند وانقضاءه مستزم لكونه هدى للمتقين اذ لو كان  
هناك ريب لما كان هدى لهم \* فان قيل فارجع عدم دخول العاطف بينها حينئذ ومن اى قسم من اقسام الفصل  
هذا \* اجيب بان الظاهر انه من قبل فصل الجمل المتناقضة بما قبلها فانه تعالى لما به بقوله الم على ان الجزر المصدى به  
ليس الالكونه وحيا الهيا لالكونه منقو ما من غير ما ينظره ومنه كلامهم وجدان يسأل ويقال فاذا يلزم من ذلك  
فاجيب عند بان يقال ذلك الكتاب يعنى ان اعجازه على الوجود المذكور يستزم كونه كتابا بالغا اقصى مراتب  
الكمال في نظمه ومعناه فاتجه عليه ايضا ان يقال فاذا يلزم من ذلك قيل هدى للمتقين فلان ما هو المقصد من  
الكتاب انتهت سلسلة الازم وهو انقطع السؤال والجواب **قوله** وفي كل واحدة منها نكتة **قوله** يعنى ان تلك الاجل  
الاربعة مع كونها مرتبة هذا الترتيب العجيب تشتمل كل واحدة منها على نكتة على معنى ان شيئا من تلك الاجل لا يخلو

لذلك لم يدخل العاطف بينها فام جملة  
لت على ان التحدى به هو المؤلف من جنس  
ما يركبون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة  
نية مقررته جهة التحدى ولا ريب فيه جملة  
لثة تشهد على كماله بانه الكتاب المنعوت  
ماية الكمال ثم جعل على كماله بنى الرب  
منه لانه لا كمال اعلى مما الحق واليقين  
هدى للمتقين بما يقدرله مبتدأ جملة  
رابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله  
بانه هدى للمتقين او تستبج كل واحدة منها  
اتليها استبج الدليل للمدلول وبيانه انه لما  
م اولا على اعجاز المصدى به من حيث انه  
من جنس كلامهم وقد مجزوا عن معارضته  
متبج منه انه الكتاب البالغ حد الكمال  
استنزم ذلك ان لا يشبه الريب باطرافه  
ولا انقص مما يقربه الشك او الشبهة وما كان  
ذلك كان لا محالة هدى للمتقين وفي كل واحدة  
منها نكتة ذات جزالة في الاولى الحذف  
الرمز الى المقصود مع التعليل



عن نكتة واحدة البتة وذلك لا ينافي ان توجد في بعض الجمل نكتتان او اكثر في الجملة الاولى ثلاث نكت الاولى  
 حذف المبتدأ و اشار اليها بقوله المتعدي به وهو المؤلف من جنس هذه الحروف والثانية الرمز الى المقصود وهو  
 كون المتعدي به وجبا اليها فلذلك يهجر البشر عن بيان مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود بالعطف ووجه  
 تقريره ان المتعدي به لو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن معارضته مع كونه مؤلفا من جنس ما ينظرون منه  
 كلامهم فثبت به ان اعجازه ليس الا لكمال بلاغته بحيث لا يقدر عليه الا من احاط بكل شئ قدرة وطلاء 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 يجر به عن المراد ويقال لذلك الامر الحال والمقام ولتلك الخصوصية مقتضى الحال  
 والمقام والاعتبار لهما ومنها الحذف فان الشئ انما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام ما يدل عليه من القرآئن  
 وتحقق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومرجحة له على الذكر كشيء حقيقة او ادعاء او ضيق المقام عن الحالة  
 الكلام او مخالفة الوزن او السجع او اختبار تقيه السامع هل يشبه ام لا او مقدار تبهه هل يشبه بالقرآئن الخفية  
 ام لا فظهر ان الحذف ليس نفس النكتة بل هو مما تقتضيه النكتة الا ان المصنف سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى  
 النكتة بالفتح باسم النكتة المقتضية له **قوله** وفي الثانية فضامة التعريف **قوله** فان تعريف الخبر بلام الجنس  
 يفيد حصر جنس الخبر في المبتدأ على ان المبتدأ يكون اكل افراد ذلك الجنس وهو تخصيص بليغ للمبتدأ  
**قوله** وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا من ايهام الباطل **قوله** فانه لو قدم الظرف وقبل لافيه ريب لا وهم ان اتفاه  
 الربب فخص هذا الكتاب من بين سائر الكتب وهو وهم باطل اذ لا ريب في شئ من الكتب السماوية **قوله**  
 وفي الرابعة الخ **قوله** ذكر فيها خمس نكت الاولى حذف المبتدأ والتقدير هو هدى والثانية وصف المبتدأ بالمصدر  
 وهو هدى للبالغة على طريق رجل عدل والثالثة ايراد المصدر المذكور منكرا اشارة الى انه هدى لا يكتنه كنهه  
 والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين بادخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ المتقين **قوله** باعتبار الغاية  
 متعلق بالمتقين اي بالذين تصير غاية امرهم وحال ما لهم التقوى فانهم هم المنتعمون به والمختصون بالاهداء به  
 وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار الغاية والماك على طريق تسمية الحى قبلا والعصبر خرا بذلك الاعتبار والخامسة  
 تسمية المشارف اي المقارب للتقوى متقيا فان الجواز باعتبار الماك قد يكون علاقتا كونه مشارفا للمعنى الجازي كما  
 في قوله عليه الصلاة والسلام «من قتل قتيلا فله عليه» فان الحى سمي قبلا من حيث كونه قبلا لعيب متعلق القتل  
 به بلا تراخ وقد تكون علاقته صيرورة امره الى المعنى الجازي بعد زمان متراخ لا بطريق المشارفة كما في قوله  
 تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان اتصاف المرود بالتصور والكفر متراخ عن تعلق الولادة بالمرود فظهر ان قوله  
 باعتبار الغاية بيان كونها علاقة الجواز وقوله وتسمية المشارف بيان لصفتها **قوله** ايجازا **قوله** اشارة الى نكتة  
 لطيفة لا يرتكب الجواز فان هدى للمتقين اوجز من هدى للضالين الصائرين الى التقوى المشارفين لهما مع ما قيد من حسن  
 المطلع تصدير السورة التي هي اول الزهراوين بذكر اولياء الله تعالى المرتقين من صباه **قوله** وتخصيما لشأنه  
 اي شأن المشارف للتقوى لان فيه مدحا للقابل لصفة الحمودة حال خلوه عنها وعدم اتصافه بها بانه كالتصاف بها  
 بالفعل و اشارة الى نكتة محنوية له **قوله** اما موصول بالمتقين **قوله** تسمية ما يجيب من قوله واما موصول عنه  
 وعلى تقدير كونه موصولا به اما تابع له في الاعراب بان يكون صفة له بجرورة مثله اما مقيدة له او موضحة او مادية  
 واما مقطوع عن التبعية بان يخالفه في الاعراب بان يكون مدحا منصوبا بتقدير اعنى او مرفوعا بتقدير هم الذين  
 جعل المدح المنصوب او المرفوع موصولين بما قبلهما مع كونهما منطوقين عنه من حيث كونهما جملة مستقلة  
 فعلية او اسمية كالجمل المستأنفة بناء على انها موصولان تابعا لما قبلهما حقيقة ومعنى وان كانا موصولين منه  
 نظرا الى اللفظ والاعراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا لم يتغير في المعنى ما قصد بها  
 من اجراءها على موصوفها بخلاف ما اذا كان مستأنفا بان رفع على الابتدأ وكان اولئك خبره فانه حينئذ يكون  
 المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اجراءه على ما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجارى عليه  
 فافترقا وانما قلنا انه على تقدير كونه مستأنفا يضم منه ضمنا كونه تابعا لما قبله جاريا عليه بناء على ان الاستئناف  
 مبنى على تقدير سؤال فكانه قيل ما بال المتقين مخصوصين بان الكتاب هدى لهم فاجيب بان الموصوفين بهذه الثلاثة  
 على هدى فيكون جوابا له بذكر اتصافه بما قبله ويكون تابعا له في المعنى و جاريا عليه تابعا له فاذلت ترى عملاء المعاني

وفي الثانية فضامة التعريف وفي الثالثة تأخير  
 الظرف حذرا من ايهام الباطل وفي الرابعة  
 الحذف والتوصيف بالمصدر للبالغة و ايراده  
 منكرا لتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين  
 باعتبار الغاية وتسمية المشارف للتقوى ضمنا  
 ايجازا وتخصيما لشأنه (الذين يؤمنون  
 بالقب) اما موصول بالمتقين على انه صفة  
 بجرورة مقيدة له ان فسر التقوى بترك  
 ما لا ينبغي

يعتدون اتصال الكلام المتألف بما قبله من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف واعلم ان الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يغير احدهما عن الاخر بان يكون الموصوف بجملا تفصله الصفة وتبينه تسمى كاشفة موصفة ومعرفة كقولك الجسم الطويل العريض العميق قصير وان كان مفهومها خارجا عن مفهوم الموصوف بان دلت على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة مقيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء الصفة عليه سواء كان بالاشريك 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 اهوذا الله من الشيطان الرجيم فانه لا شريك للغير في اسم الشيطان او كان له شريك فيه نحو اناك زيد الفاضل الكريم او الفاسق اللئيم الا ان الموصوف ان كان معلوما للمخاطب قبل اجراء الصفة عليه كما اذا عرف المخاطب زيدا الا انى بانه الفاضل الكريم قبل ذكر وصفه فالصفة في مثله تكون مدح الموصوف او ذم 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 يفهم التقوى بترك ما لا يبيح كالشرك والعقائد الزائفة والتخلي عن الافعال التي نهى عنها صريحها نحو ان يتحلى بالطاعات المأمور بها كالإيمان بالغيب واقام الصلاة وايتاء الحقوق المالية وان لا يتصل فوصف المتقين بما ذكر بعده تقييدا لهم حتى يتميزوا عن المتقين الذين لم يتحلوا بما ذكر من الطاعات **قوله مرتبة** مرفوع على انه صفة تامة لقوله صفة والتحلية بالحناء المهيمنة والثانية بانحاء المعجزة ويقال صقل السيف اي جلاء ونقله الى بناء التصيل للمبالغة **قوله** او موصفة مرفوع بالمعطف على قوله مقيدة وذلك على تقدير ان يفهم التقوى بمعناه المتعارف عند اهل الشرع وهو اتيان انواع الطاعات باسرها وترك المنكرات والمعاصي باجمعها ووجه كون الصفة موصفة حينئذ ان تكون عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان فيها ولما ورد ان يقال كيف تكون هذه الصفة موصفة لفهوم الموصوف وهو التقوى ومثقلة على زيادة تفصيل وبيان له مع انه لم يتعرض فيها لاكثر الطاعات ولا شيء من ترك المنكرات دفعه بقوله لاشتماله اخ فانه حلة لكونها موصفة والضمير المجرور فيه راجع الى الصفة لكونها في معنى الوصف او الى قوله الذين يؤمنون الآية والنال لو احد ووجه الدفع ان التقي في الشريعة من يبق نفسه عما يضره في الآخرة من فعل سيئة او ترك حسنة ومحصله انه الذي يفعل الحسنات ويترك السيئات ففهوم المتقين بغير اجالا عن هذين الامرين وهذه الصفة اعنى قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب اخ مشتملة عليهما معا فهي كاشفة لموصوفها لان الايمان بالايان والصلاة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان اصل مستتب للحسنات كلها وانها ثمرات لازمة وتابعة له وايضا الايمان بالنسبة الى سائر الحسنات بمقالة الاساس لها من حيث انه شرط لفتحها لا يعتبر شيء منها بدونها فلا توجد حسنة بدون الايمان كما لا يوجد البناء بدون اساسه وان الصلاة اصل للعبادات البدنية والصدقة اصل للعبادات المالية فن اتى بها يأتى بسائر العبادات البدنية والمالية ولو لم يكونا اساسين لياتر العبادات البدنية والمالية لظهر ان صحة شيء من تلك العبادات لا تتوقف عليها فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلاثة مستلزم غالبا لا اتيان سائر الطاعات وان واحدة منها وهي الصلاة اي فعلها مستلزم لترك السيئات لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وانضح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى آخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع المنكرات وهما اللذان يدور عليهما امر التقوى فكانت الثلاثة المذكورة في نظم التنزيل قائمة مقام تفصيل انواعها وتفصيل ما اجل بلفظ المتقين فكانت الصفة كاشفة والعبارة الظاهرة في الدلالة على كون الصفة كاشفة ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها ويتركون السيئات باجمعها الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل لقوائده الاولى التنبه على ان الحسنات اصولا يكسفى بذكرها عن تفصيل فروعها وان واحدة منها وهي الصلاة تستلزم ترك السيئات والثانية الدلالة على ان الحسنات حنيفة الى قلبية وقالية ومالية والثالثة التنبه بذكرها مرتبة على ترتيبها في الفضل والشرف **قوله** فاتها اتمها الاعمال النضائية والعبادات البدنية **قوله** من قيل الف والنشر لقوله من الايمان والصلاة والصدقة وكلمة من فيه لبيان قوله ما هو اصل الاعمال وقوله واساس الحسنات عطف تفسيرى لقوله اصل الاعمال وهو يتناول ترك السيئات ايضا لما مر ان الصلاة تستلزم ترك الفواحش والمنكرات

مرتبة عليه ترتب التحلية على التحلية والتصوير على التصغير او موصفة ان فر بما يم فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فاتها اتمها الاعمال النضائية والعبادات البدنية والمالية المتبعة لسائر الطاعات والتجنب عن المعاصي

﴿قوله غالباً﴾ في قوله المستبعدة لائر الطاعات الأمور بها والجنب من المعاصي المنهى عنها والمستبعدة مرفوع على انه صفة امهات الاعمال وقوله والجنب مجرور معطوف على سائر الطاعات واورد الآية لاثبات كونها مستبعدة للجنب من المعاصي واورد الحديث لبيان استباحها 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 والانتقاد بامثال الاوامر واجتناب المنهيات فزوم من ذلك ان اقامتها مستبعدة لتمام الطاعة وكذا يلزم من كون الزكاة جسر الاسلام كونها مستبعدة لذلك وتقديم الآية على الحديث مع ان ترتيب ما بين بهما على عكس ترتيبهما لان الآية مع كونها اشرف من الحديث أظهر دلالة على الاستباح وفي الحواشي السعدية هنا بحث وهو ان كون الذين يؤمنون صفة له نصبا على المدح اورفها انما يحسن اذا جعل المتقين على حقيقته دون المشارقة اذ لا شيء من الايمان واقام الصلوات و ايتاء الزكاة بمحصل الضالين الصائرين الى التقوى هذا كلامه ولا يخفى انه اذا جعل المتقين على المشارقة لعله اقتضى ذلك الحمل ان تكون هذه الثلاثة ايضا محمولة عليها بقرينة جعل الموصوف بها عليها ﴿قوله او مادحة بما تضمنه﴾ وفي بعض النسخ او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون واما ما كان قد دخول كلمة او معطوف على قوله مقيدة او موصضة وعلى النسخة الاولى يكون الضمير المستتر في تضمنه راجعا الى المتقين والبارز الى كلمة ماويكون المعنى على النسخين هو ان هذه الصفة مادحة بصرح بما تضمنه المتقون وفي الحواشي الشريفة حاصل ماقرره من الاحتمالات ان المتق ان جعل على المعنى الشرعي فان جعل خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والافتكاشفة وان جعل على تجنب المعاصي قط كانت مخصصة 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 افادة هذا الغرض بالنسبة الى مساوها ولا يخفى ان هذه الثلاثة اشرف بما عداها واولى بان يمدح بها وليس ههنا ملاحظة استباحها لما عداها كما في كونه صفة كاشفة ﴿قوله او على انه مدح﴾ معطوف على قوله على انه صفة مجرورة وقوله بتقدير اعني او هم الذين نشر على ترتيب اللف ﴿قوله واما مفصول عنه﴾ اي غير موصول بالمتقين بل هو جملة مشتأفة من مبتدأ وخبر كأنه لما قيل هدى للمتقين اتجه لسائل ان يقول ما بال المتقين مخصصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كأنه جواب لهذا السؤال ﴿قوله فيكون الوقف على المتقين تاما﴾ اي على تقدير كونه مفصولا مستأفا يكون الوقف على ما قبله تاما لان المشتأف كلام مفيد مستقل بنسبه وان كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه جوابا عن سؤال نشأ بما قبله وهو يدل على انه ان كان موصولا بالمتقين صفة له مدحا منصوبا او مرفوعا يكون الوقف على المتقين حسنا غير تام لانه وقف على كلام مفيد لا يستقل ما بعده بلونه بل يتعلق به في الامراب او في المعنى وفي الحواشي السعدية فان قيل اذا كان الذين يؤمنون مدحا منصوبا او مرفوعا فهي جملة مستقلة لاتعلق لها بما قبلها من جهة الامراب فيتبني ان يكون الوقف على المتقين تاما حينئذ قلنا هو في المعنى وصف لما قبله فكأنه تابع له في الامراب من ابي على الفارسي رحمه الله انه اذا ذكرت صفات المدح والذم وخولف في بعضها الامراب قد خولف للاثنان ويسمى ذلك قطعاً وتشبيه على شدة هذا الاتصال يلزم حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير اعني وحذف المبتدأ في المرفوع على المدح بتقدير هم ليكون في الصورة مرتبطا بما قبله فلا يكون الخصوص بالمدح كلاما مستقلا بنسبه متطعا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام ﴿قوله والايان في اللغة عبارة عن التصديق﴾ كقوله تعالى حكايه لقول اخوة يوسف لا يهيم بقوب عليهم الصلوات والسلام وما انت يؤمن لنا اي بمصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق الخبر فيما يخبر به فن صدق الله تعالى فيما يخبر به في كتابه وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم فيما يخبر به معتقدا بالقلب صدقهما فهو مؤمن ثم ان الايمان بهذا المعنى مقول من الايمان بمعنى جعل احد آمنة من امر فان الايمان افضل من الامن يقال آمنة فلانا اي جعلته آمنة وآمنة خبري اي جعلت خبري آمنة والثلاثي منه يتعدى الى مفعول واحد تقول آمنة اي كنت آمنة وبالفارسي «امين شدم ازو» واذا نقل الى باب الاضال قيل يجوز في آمن ان يتعدى الى مفعول ثان كما مر وان يكون بمعنى صار ذا امن فان الهزمة اذا دخلت على الفعل اللازم هذته

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

وإذا دخلت على الفعل المتعدي فأما إن تعديه إلى مفعول ثان أو تجعله لازما على معنى الصيرورة وسببها أن كلا من الوجهين حسن في يؤمنون **قوله** كأن المصدق آمن المصدق الخ إشارة إلى بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه والمصدق الأول بكسر الدال والثاني بفتحها إذا هما التصديق وجعل الغير آمنًا وكلا المعنيين الغويين معنيان حقيقيان للفظ الإيمان وضعه أو لا جعل الشيء آمنًا من أمر ثم وضع ثانياً بمعنى ناسبه وهو التصديق فأنك إذا صدقت الخبر فقد آمنت من تكذيبك وقيل أنه مجاز لغوي في التصديق كما يشمر به ظاهر كلام صاحب الكشاف حيث قال وحقيقته آمنة من التكذيب وذلك لأن الأمن من التكذيب لازم للتصديق ولفظ الإيمان موضوع للآزم فإذا استعمل في معنى الوثوق فقد استعمل فيها هو ملزوم لاصل معناه **قوله** وتعديته بالباء يعني أن الإيمان بمعنى التصديق حقه إن تعدى بنفسه بأن يقال آمنت أي صدقته إلا أنه عدى بالياء وقيل آمنت به لتضمنه معنى الاعتراف والافتقار فأنك إذا صدقت شيئاً فقد اعترفت به والتضمن أن يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك أجد إليك فلانا فأنك لاحظت مع الجهد معنى الانتهاء ودلت عليه بذكر صلة أي كلمة إلى أي أجد منها إليك حدى إياه كذا في الحواشي الشريفة قيل عليه والاحسن أن يقال ويدل على الفعل الآخر ما أبدى كشيء من متعلقات الأول كما في قواهم هيجني شوقاً بحذف صلة هيجني قال صاحب الكشاف من شأنهم أنهم يفتنون الفعل بمعنى آخر فيجرونه مجراه فيقولون هيجني شوقاً متعلياً إلى مفعولين بنفسه وإن كان حقه أن يتعدى إلى الثاني بالي ويقال هيجه إلى كذا لتضمنه معنى ذكر هذا الكلام فقد صرح بأن الفعل الآخر لم يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الأول قال المولى التتازاني رحمه الله فإن قيل الفعل المذكور إن كان مستعملاً في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الآخر وإن كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على المعنى الحقيقي فلا تضمن ههنا على التقديرين وإن كان مستعملاً فيهما جميعاً لازم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر اعتماداً على قيام القرينة اللفظية الدالة على المحذوف قولك أجد إليك فلانا معناه أجد منها إليك حده فإن المعنى الآخر فيه مراد بلفظ محذوف يدل عليه بذكر ما هو من متعلقاته وإن الفعل المذكور أصل فيه والمحذوف قیده على أنه حال من فاعله ونحوه قوله تعالى وتكبروا لله على ما هداكم كأنه قيل وتكبروا لله حامدين على ما هداكم وقوله تعالى يقرب كفيه على ما اتفق فيها أدخل فيه كلمة على لما تضمنه معنى الندم أي نادما على اتفائه وقد عكس ويجعل المتروك أصلاً والمذكور حالاً وتبعاً كما فيما نحن فيه أي يعترفون مؤمنين فإنه لما اعتبر يعترفون به ليكون متعلق بالياء وجب اعتبار الحال أيضاً والالكان يؤمنون مجازاً محضاً لا تضمنياً **قوله** وقد يطلق بمعنى الوثوق **قوله** الباء في قوله بمعنى صلة المحذوف منصوب على أنه حال من الموثق في يطلق لأن الإطلاق لا يتعدى بالياء أي وقد يستعمل لفظ الإيمان كائناً بمعنى الوثوق والإيمان بهذا المعنى منقول من آمن بمعنى صار ذا أمن على أن معنى الههزة فيه للصيرورة كما في نحواً غداً البعير وأجرب الرجل أي صار ذا غدة وجرب فيكون لازماً وإذا نقل إلى معنى الوثوق يتعدى بالياء فيقال آمن به أي وثق به وحذفت في ما آمنت إن أجد صحابة فإن المعنى ما وثقت بأن أجد صحابة أي رقبته على أن حذف الجار من إن وإن قياس مطرد قيل أنه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه بغير عدم وجدان الرفقاء **قوله** من حيث إن الوثائق بالشيء صار ذا أمن منه **قوله** بيان للنسبة بين المعنى المنقول عنه والمنقول إليه بأن المعنى المنقول عنه لازم للنقول إليه لفظ الإيمان كان في الأصل موضوعاً لهذا المعنى ثم نقل عنه في العرف العام إلى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فإن الإيمان كما أنه لفظ حقيقة لغوية في جعل الشيء آمنًا من كذا على أن تكون همزته لتعديته كذلك هو حقيقة لغوية في صيرورة الشيء ذا أمن وطمأنينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معني التصديق والوثوق وقول المصنف والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وإن كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما إلا أنه أراد بالغة ما يقابل الشرع بقربة ذكره في مقابلة قوله وأما في الشرع فيم الصرف والغة الأصلية كما إن المراد بالحقيقة والمجاز الغويين ما يعم البرفين والشرعيين والاصطلاحين إذا ذكرنا في مقابلة العقليين وبهذا يتدفع ما ردد من أن هذا مخالف لما تقرر في الأصول من أن اللفظ أصل لا يتممور النقل إليه فلا يقال منقول لغوي **قوله** وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغب **قوله** فعل الوجود الأول يكون المعنى يصدقون بالغب بتأويل يعترفون بالغب مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يتقون بالغب أي بما غاب من

كأن المصدق آمن المصدق من التكذيب  
المخالفة وتعديته بالياء تضمنه معنى الاعتراف  
وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث إن الوثائق  
الشيء صار ذا أمن منه ومنه ما آمنت أن أجد  
صحابة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون  
بالغب

احوالهم ولم يعرفوه بدهامة مقولهم مما اخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من وحدانية الله تعالى وملائكته ورسوله  
 واليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب ونحو ذلك ومعنى توثيقهم به انهم يعتقدونه حقيقة **قوله** واما  
 في الشرع **قوله** يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع ليس هو التصديق مطلقا بل هو التصديق بامور  
 مخصوصة علم بالضرورة رآى بلا دليل انها من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانت متوقفة في انفسها على  
 النظر والاستدلال كالنوحيد والنبوة والبص 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 وجزءه وان له  
 بقائه وبخالفه التكذيب وينافيه التوقف والتردد ثم انها اذا لوحنت اجالا يكفي التصديق بها اجالا واذا لوحنت  
 تفصيلا يجب تصديقها على التام حتى لو لم يصدق بضرورة الصلاة عند السؤال منها وبجرمة الخمر عند السؤال  
 منها كان كافرا والشيخ الاشعري وابو منصور واباهما اکتفوا في تحقيق الايمان بالتصديق المذكور واعتبر  
 اكثر الخفية مع اقرار اللسان قال الامام الرازي الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذاهب  
 الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابى حنيفة رضى الله عنه وعامة الفقهاء رجعهم الله تعالى  
 ثم ان هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما انهم اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة ففهم من فرها بالاعتقاد الجازم  
 سواء كان اعتقادا تقليديا او كان عملا صادرا عن الدليل وهم الاكثرون الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من  
 فرها بالمعنى الصادر عن الاستدلال وثانيهما انهم اختلفوا في ان العلم الخبر في تحقيق الايمان اى علم قل بعض  
 المتكلمين هو العلم بالله تعالى وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما اختلف الناس في صفات الله تعالى  
 لاجرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف وقال اهل الانصاف المتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة  
 كونه من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم فلي هذا القول العلم بكونه سبحانه وتعالى عالما بزم زائد على ذاته  
 او عالما بذاته وبكونه مرتبا او غير مرتب لا يكون داخلا في معنى الايمان وذكر اقوال الناس في معنى الايمان  
 في عرف الشرع ثم قال والذي ذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب وتقرر هذا الى شرح ماهية  
 التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الالفاظ كون العالم مدلول بالحدوث بل  
 مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم في نفس الامر  
 فهذا الحكم الذهني بالثبوت او الانتفاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص فاختلاف الصيغ والعبارات مع كون  
 الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني مغاير لهذه الصيغ والعبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك  
 الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الحاصل بالشيء غير ذلك الشيء **قوله** ان هذا الحكم  
 الذهني مغاير للعلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يدعى لذلك الحكم قلبه **قوله** او مجموع ثلاثة امور **قوله**  
 مرفوع معلوف على قوله والتصديق بما علم انه يعنى ان الايمان في عرف اهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعتزلة  
 والحوارج مجموع ثلاثة امور واراد بالحق الحكم الثابت بالشرع سواء كان نظريا مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية  
 العمل كالاحكام المتعلقة باحوال المبدأ والمعاد او علميا متعلقا بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة بافعال ابن آدم  
 فان المؤمن يجب ان يعتقد بكل واحد منهما اى يجزم به ويدعى له بقلبه ويقربه بلسانه وان يعمل بمقتضاه  
 وان كان متعلقا بكيفية العمل كان المقصود منه ذلك العمل فضميره مقتضاه راجع الى الحق وما ذكر من  
 الاقرار باللسان يسمى شهادة والاقرار بالشهادتين قائم مقام الاقرار بحقيقة جيع ما علم بالضرورة انه من دينه  
 عليه الصلاة والسلام جامع له منصص عند السلف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان بمجموع  
 الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سموا من اخل بالاول قطبان اقر وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به مناقا  
 ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها كاشارة الاخرس جامدا متمكنا منها سواء اعتقد وعمل او لا كافرا او من اخل  
 بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الا ان مرادهم بالايمان المفسر بهذا المجموع هو الايمان الكامل لا طباقهم على ان  
 مرتكب الكبيرة لا يخرج عن الايمان بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلاث المذكورين فان المراد به عندهم  
 اصل الايمان قال الامام الرازي نور الله مرفده في تفصيل الفرق الثلاث اما الحوارج فقدنا تفصلا على ان الايمان  
 بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضعه الله تعالى دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله  
 تعالى في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال ونهى عنه من الذنوب صغيرا كان او كبيرا افعالوا بمجموع هذه الاشياء

واما في الشرع فالصديق بما علم بالضرورة  
 انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالنوحيد  
 والنبوة والبص والجزاء او مجموع ثلاثة  
 امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل  
 بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة  
 والحوارج

هو الايمان والايان اذا عدى بالياء فالراديه التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله ورسوله يراد انه صدق بهما  
اذلو كان المراد به اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال آمن بالله  
اناصلي وصام لله فالايان المعدى بالياء يجرى على طريقة اصل اللغة واما اذا ذكر مطلقا غير متعد فقد اتفقوا على انه  
منقول من المسمى المقصود الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجود واحد ان الايمان عبارة عن  
فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول اواصل بن  
عطاء وابي الهذيل والقاضي عبد الجبار بن احمد وثانيهما عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول  
ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه وعيد ثم يحتمل ان يكون من الكبار وان لم يرد  
فيه الوعيد فالمراد من عند الله كل من اجتنب كل الكبار والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما فيه الوعيد وهو قول  
النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل الكبار واما اهل الحديث فقد كروا  
وجهين الاول ان المعرفة ايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون  
شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية  
بعده كفر على حد قولهم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد  
الجحود والانكار لان الفروع لا يحصل بدون ما هو اصل له وهو قول عبدالله بن سعيد الكلبي والثاني ان الايمان  
اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من  
الفرائض قد انقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل  
الى هنا كلامه وبه يدفع ما يرد على ظاهر قول المصنف ومن اخل بالعمل وحده اى تركه دون التصديق والاقرار  
خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان الخلل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر  
عند جمهور الحديث كما هو كذلك عند اهل السنة وهذا ايضا ما قالوا ان الايمان مجموع ثلاثة امور فان حلب  
احدا جزاء الشيء يتلزم انتفاءه ووجه الانتفاء انهم لم يجعلوا المعصية كفرا مطلقا بل شرطوا في كونها كفرا الجحود  
والانكار وكذا لم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا على حد ما لا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل انهم لم يجعلوا  
الايمان شيئا واحدا من كبريائنا 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 الطاعة عند  
اهل السنة والحديث وفاسق كافر عند الخوارج وفاسق خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم  
يجعلون الايمان والكفر متضادين فيصوتون ارتقاها بالاشاقصين حتى يمتنع ذلك **قوله** ومن اخل لاقرار  
فكافر **قوله** اى من تركه قصد اعم التحكى منه فهو كافر اى مجاهر بالكفر والافانفاق ايضا كافر الا انه يفتنى كفره  
ويظهر ما يدل على الايمان قيل فيه نظرا لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا اى سواء تركه مع التحكى منه  
او من غير تحكى ويدل عليه قول الامام فان قال قائل هنا صور الصورة الاولى من عرف الله عز وجل بالدليل  
والبرهان وكاتم العرفان ومات ولم يوجد من الزمان ما يلفظ فيه بكلمة الشهادة فهنا ان حكمت بانه مؤمن قد  
حكمت بان الاقرار باللسان غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله  
عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف يحكم  
بكفره والصورة الثانية من عرف الله عز وجل بالدليل ووجد من الوقت ما يمكنه ان يلفظ فيه بكلمة الشهادة لكنه  
لم يلفظ بهما فان قلتم انه مؤمن قد اعترقتم بان الاقرار غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجماع وان قلتم انه غير  
مؤمن فهو باطل لسائر من الحديث فان الايمان لا يفتنى من القلب بالسكوت من النطق والجواب ان الغزالي  
قدس الله سره منع هذا الاجماع في صورتين وحكم بكونهما مؤمنين وقال ان الانتاع عن النطق يجرى  
المعاصي التي يلقى بها مع الايمان الى ههنا كلام الامام وقال الطيبي رحمه الله الذي يعتذر له ان المراد بالاخلال  
الانتاع عن الاقرار قبدا على سبيل الجحود والعدا كما فعل ابو طالب حيث قال

فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو فاسق ومن  
اخل بالاقرار فكافر ومن اخل بالعمل فاسق  
وقالوا كافر عند الخوارج وخارج عن الايمان  
غير داخل في الكفر عند المعتزلة

- وعرفت دينك لا بحالة انه • من خير اديان البرية دينا •
- لولا الملامة او حذار مسبة • لوجدتني سجدا لآلهامينا •

قال الامام الواحدى رحمه الله الكفر على اربعة اشياء كفر انكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر ففاق فن لقي ربه بشي

من ذلك لم يغفر له أما كفر الاتكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقرب به واما كفر الجحود فهو ان يعرف الحق بقلبه ولا يقرب بلسانه ككفر ابيس وككفر امية بن الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يعني كفر الجحود واما كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقرب بلسانه ولا يقبل ولا يتدين به ككفر ابي طالب وذكر البيهقي المذكورين انفا يدل على ذلك واما كفر النفاق فبان يقرب بلسانه ويكفر بقلبه الى ههنا كلامه قد تفرق بين الجحود والمعاندة **قوله** والذي يدل على انه **قوله** اي على ان لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق المذكور وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه سبحانه وتعالى كما ذكر الايمان في القرآن اضافة الى القلب وقاهر ان فعل القلب هو التصديق وحده والثاني انه سبحانه وتعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان ذلك داخلا فيه لكان مجرد ذكره متبا فضلا عن ان يذكر بطريق العطف والثالث انه سبحانه وتعالى ذكر الايمان في مواضع وصفا للمعصاة مقترنا بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكانت المعصية منافية له بمنتهى الاجتماع معه قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتلوا وصف المقتلين بالايمان مع ان تغائل المؤمنين حرام ومعصية وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل والقصاص انما يجب على القاتل المتعمد ثم انه سبحانه وتعالى خاطبه بقوله يا ايها الذين آمنوا فدل على انه مؤمن وقال في آخر هذه الآية فن عني له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الاخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال بعد ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالمؤمن وقال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه لاشك ان الظلم معصية وقد جعل لياقلا لايمن والظلم لا يقتضى رفع اللبوس به اللبوس له بل بقاءه واشتاراه به وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا الامر بالتوبة لمن لا ذنب له بحال **قوله** مع ما فيه من قلة التخيير **قوله** اشارة الى وجدر ابعز آت على الوجوه الثلاثة السابقة **قوله** لانه اقرب الى الاصل **قوله** لثقل التخيير اي مع ما في كون لفظ الايمان موضوعا في الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التخيير من معناه الغوى وهو التصديق مطلقا فان التخيير مجرد التقييد قليل بالنسبة الى التخيير بالقيود وبضم امرين آخرين اليه وهما الاقرار والعمل كما ذهب اليه من يجعل الايمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلاثة امور وذلك لان التصديق المقيد اقرب الى المعنى الاصل من ذلك الجحود ومن التصديق المقيد بالاقرار كما ذهب اليه اكثر الخفية **قوله** وهو متعين الارادة في الآية **قوله** معطوف على قوله قلة التخيير كانه قال ومع ما فيه من انه اي التصديق متعين الارادة الخ بمعنى انه لا يجوز ان يراد به الجحود لا بمعنى انه لا يجوز ان يراد به غير التصديق اصلا وذلك القصر المتبادر من قوله اذا العدى بالباء هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الاضافي اي هو التصديق لا الجحود ولو حل كل واحد من التعين والقصر على حقيقته لزم ان يكون قوله هذا منافيا لما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغييب للتعبية بالباء كما هو الظاهر واما اذا جعلت الباء للمصاحبة او للاكة كما يجوزون بعد فلا يتعين حينئذ كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى الجحود ايضا وفي تغيير الاسلوب بقوله مع ما فيه اشعار بان الوجهين الاخيرين من مخترعات نفسه **قوله** ثم اختلف الخ **قوله** يعني ان القائلين بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا في ان مجرد ذلك التصديق هل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة وناجيا من الخلود في النار من غير ان يعبر بلسانه وتلفظ بكلمتي الشهادة مع تمكنه منه بان لا يمنع منه مانع كالنرس ونحوه بناء على ان التصديق القلبي هو المقصود من التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجان عما في القلب من التصديق والايمان ومظهره فلا بد ان يكون الايمان موجودا تمامه قبل فعل اللسان حتى يتبرجه اللسان فعلى هذا لا يكون الاقرار شرطا لتحقيق الايمان كما انه ليس ركنا منه لما سبق من الدلائل ثم لا بد منه في الايمان الكامل كما ان الفرائض المتعلقة بالجوارج وفي اجراء الاحكام في الدنيا بجواز الصلاة خلفه وان يصلي عليه اذا مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكاة ونحو ذلك فان الاقرار لا بد منه فيها بالاجماع **قوله** ام لا بد من اقتران الاقرار به للمتمكن منه **قوله** فان العاجز عنه كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه الابهاء والامتناع مع مطالبته به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق وانما الخلاف فيمن تركه لاعلى ووجه الابهاء والامتناع مع كونه قادرا عليه ومات مصدقا بقلبه فهل

والذي يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه وتعالى اضاف الايمان الى القلب فقال اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلوبهم مطمئنة بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصي فقال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتلوا يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتل والذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه لاشك ان الظلم معصية وقد جعل لياقلا لايمن والظلم لا يقتضى رفع اللبوس به اللبوس له بل بقاءه واشتاراه به وقال يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا الامر بالتوبة لمن لا ذنب له بحال **قوله** مع ما فيه من قلة التخيير **قوله** اشارة الى وجدر ابعز آت على الوجوه الثلاثة السابقة **قوله** لانه اقرب الى الاصل **قوله** لثقل التخيير اي مع ما في كون لفظ الايمان موضوعا في الشرع للتصديق المقيد وهو التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التخيير من معناه الغوى وهو التصديق مطلقا فان التخيير مجرد التقييد قليل بالنسبة الى التخيير بالقيود وبضم امرين آخرين اليه وهما الاقرار والعمل كما ذهب اليه من يجعل الايمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلاثة امور وذلك لان التصديق المقيد اقرب الى المعنى الاصل من ذلك الجحود ومن التصديق المقيد بالاقرار كما ذهب اليه اكثر الخفية **قوله** وهو متعين الارادة في الآية **قوله** معطوف على قوله قلة التخيير كانه قال ومع ما فيه من انه اي التصديق متعين الارادة الخ بمعنى انه لا يجوز ان يراد به الجحود لا بمعنى انه لا يجوز ان يراد به غير التصديق اصلا وذلك القصر المتبادر من قوله اذا العدى بالباء هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الاضافي اي هو التصديق لا الجحود ولو حل كل واحد من التعين والقصر على حقيقته لزم ان يكون قوله هذا منافيا لما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغييب للتعبية بالباء كما هو الظاهر واما اذا جعلت الباء للمصاحبة او للاكة كما يجوزون بعد فلا يتعين حينئذ كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى الجحود ايضا وفي تغيير الاسلوب بقوله مع ما فيه اشعار بان الوجهين الاخيرين من مخترعات نفسه **قوله** ثم اختلف الخ **قوله** يعني ان القائلين بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا في ان مجرد ذلك التصديق هل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله مستحقا لدخول الجنة وناجيا من الخلود في النار من غير ان يعبر بلسانه وتلفظ بكلمتي الشهادة مع تمكنه منه بان لا يمنع منه مانع كالنرس ونحوه بناء على ان التصديق القلبي هو المقصود من التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجان عما في القلب من التصديق والايمان ومظهره فلا بد ان يكون الايمان موجودا تمامه قبل فعل اللسان حتى يتبرجه اللسان فعلى هذا لا يكون الاقرار شرطا لتحقيق الايمان كما انه ليس ركنا منه لما سبق من الدلائل ثم لا بد منه في الايمان الكامل كما ان الفرائض المتعلقة بالجوارج وفي اجراء الاحكام في الدنيا بجواز الصلاة خلفه وان يصلي عليه اذا مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالعشور والزكاة ونحو ذلك فان الاقرار لا بد منه فيها بالاجماع **قوله** ام لا بد من اقتران الاقرار به للمتمكن منه **قوله** فان العاجز عنه كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه الابهاء والامتناع مع مطالبته به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق وانما الخلاف فيمن تركه لاعلى ووجه الابهاء والامتناع مع كونه قادرا عليه ومات مصدقا بقلبه فهل

يحكم عليه بأنه مات مؤمنا بينه وبين الله تعالى أولا فمن شرط الاقرار لتقام الايمان يقول انه مات قبل الايمان لان التصديق القلبي انما يكون ايمانا بشرط ان يقترن به الاقرار ولم يقترن ومن لم يشترطه في تمام الايمان يجعل تركه مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلاة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه بأنه مؤمن غير مخلد في النار ثم ان اعتبار الاقرار ان كان لاجراء احكام الايمان في الدنيا على المقر فلا بد ان يكون معلنا ومظهرا للاقرار بحيث يطلع عليه من يكون واليا على اجراء الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه حينئذ يكفي مجرد التكلم به وان لم يظهره على غيره \* فان قيل لا يوجد لهذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع للتصديق والاستدلال بالادلة المذكورة فان دليل الاول وكذا ما شير اليه بقوله مع ما فيه من قلة التعبير الخ يدل عليه بالادلة المذكورة على انه لا حاجة الى افتتان الاقرار بالتصديق \* قلنا الاتفاق على كونه موضوعا للتصديق المذكور لا ينافي في الاختلاف في كون ذلك التصديق وحده معتبرا وكافيا في ترتب حكم الايمان عليه في الآخرة وهو نيل ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود في النار مع الخالدين لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا ولا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار ذكر الامام النبي رحمة الله في التيسير ان اهل الحق قالوا الايمان المفترض على العبد هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهو المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولما قدمت في كلام الامام ان القول بان الاقرار السابق غير معتبر في تحقق الايمان خرق للاجماع وان منع الامام الغزالي هذا الاجماع ولذلك مال المصنف رحمه الله الى اختيار هذا القول حيث قال واهل الحق هو الثاني واستدل عليه بأنه سبحانه وتعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر و اراد بالمعاند من عرف الحق واعتقده بالقلب ولكن لا يقرب لسانه 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 اياه وامتناع فان الاول من امارات الانكار القلبي ودلائله دون الثاني فذمه من هذه الحيثية لا يدل على كون الاقرار من حيث انه اقرار ركنا من اركان الايمان او شرطا من شروطه \* اجاب عنه بقوله ولما منع ان يجعل الذم للانكار اى لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه منه ومطالبته به دليل الانكار ولو استدلل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى كون الاقرار معتبرا حتى صار بحيث ادعى العناء عليه انه عقاب 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 فاذا كروه حق وانما الشأن في فهمه وفي اتفاقهم على ذلك دليل على ان العمل ليس من اجزاء الايمان واركانه وجوده بل هو امر زائد عليه يزداد الايمان به بعد تحققه في نفسه والشئ لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد برأسه بل يقال يزيد بلحيته ومقداره ونحو ذلك ولا يجوز ايضا ان يقال الصلاة تزيد بركوعها وسجودها بل تزيد بالآداب والسنن فهذا نصريح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان **قولهم والغيب مصدر** يقال غاب عنه غيبا وغيبا وغيبا وغيبوبة ومعناها الا انه اقيم مقام اسم الفاعل في الآية للمبالغة كما في رجل عدل وكما اقيم الشهادة مقام الشاهد في قوله سبحانه وتعالى عالم الغيب والشهادة والمعنى يؤمنون بما هو غيب اى غائب حتى لا يدركه الحس ولا يقتضيه بداهة العقل وليس في قوله وصف به ضمير بل الفعل مسند الى الجار والجرور فان لفظة به هو القائم مقام الفاعل اوصف **قولهم تسمى المطمان** صحح بفتح الهجزة على انه اسم مكان بمعنى موضع الطمأنينة والسكون لاسم مفعول لان الطمأن لازم وقديروى بكسر الهجزة على انه اسم فاعل بمعنى النسبة مثل تامر ولابن ابي عمير الا ان هذا ينبغي ان يقال تسمى المطمئة من الارض لكونه صفة للارض وهي مؤنث وذكر باعتبار المكان او الموضع فاذا كتبت الهجزة تكتب على صورة الالف هكذا المطمان واذا كتبت تكتب على صورة الياء هكذا المعامن والخصصة منصوب معطوف على المطمان وهي بفتح الخاء الميم وسكون الميم والمراد بها ههنا النقرة والحفرة التي تكون بازاء الكلية وهي في الاصل بمعنى الجوعة والخصصة الجماعة وهو مصدر كالمعينة بمعنى العتاب والابخس ما دخل من باطن القدم فلم يمسب الارض **قولهم او يفعل** عطف على قوله مصدر اى ويجوز ان لا يكون مصدر ابل يكون صفة مشبهة ويكون اصله غيب على وزن فعل بمعنى الفاعل وادغمت الياء الساكنة في المكسورة فصار غيب بالتشديد

والغيب مصدر وصفه للمبالغة كالشهادة في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب تسمى المطمان من الارض غيبا والخصصة التي على الكلية غيبا او فعل خفف كتيل والمراد به الحس الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بدية العقل وهو لسان قسم لا دليل عليه وهو المعنى بقوله تعالى وعندنا مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو وقسم نصب عليه دليل كالمعنع وصفاته واليوم الآخر واحواله وهو المراد به في هذه الآية



تم تخفيف قصار غيب كافي قيل فان اصله قيل بتشديد الباء وكسر هاء تخفيف قال الجوهري القيل ملك من ملوك حجير دون  
 الثالث الا عظم والمرأة قيلة واصله قيل بالتشديد كما في الذي له قول او ينفذ قوله **قوله** وقسم نصب عليه دليل (١) **قوله**  
 والمراد بالدليل عايم العقلي والنقلي فان الصانع وصفاته بما نصب عليه دليل من طريق العقل واليوم الآخر  
 واحواله مما ثبت بدليل نقلي وكلا القسمين غيب بالمعنى المذكور الا ان الانسان يعلم القسم الثاني منه بما نصب عليه  
 من الدليل والغيب الذي اختص علمه بالله سبحانه وتعالى هو القسم الاول منه والمراد بالغيب في الآية الكريمة  
 هو القسم الثاني منه لان كونه مفعول يؤمنون بواسطة الباء يقتضى تعلق العلم به بالضرورة مدح الله سبحانه  
 وتعالى المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي نصب عليه دليل بان يتفكر وافيه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به ويدخل  
 فيه العلم بالله سبحانه وتعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه  
 العلوم بالاستدلال مشقة فتصلح ان تكون سببا لاستحقاق المدح والثناء فان قيل الايمان المذكور في قوله سبحانه  
 وتعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء الغائبة فلو كان  
 المراد بالايمان المذكور في 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 صلف التفصيل على الاجمال وهو جائز كما في قوله  
 سبحانه وتعالى وملائكته ورسوله وجبريل وميكال **قوله** هذا اذا جعلته صلة **قوله** اي كون المراد بالغيب  
 الخفي عن الحس وعن بدهة العقلي انا هو اذا جعل بالغيب مفعولا به بواسطة حرف الجر لقوله يؤمنون فان الصلة  
 في 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 يضمن معنى الاقرار والاعتراف او يجعل مجازا عن الوثوق وتكون الصلة صفة  
 للمؤمن به لا للمؤمن اي يؤمنون بما هو غائب عنهم واما اذا جعل حالامن فاعله فلا يحتاج الى اعتبار التضمين ولا الى  
 ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محذوفا للتعميم ويكون الغيب مصدرا بمعنى  
 الغيبة والباء فيه للمصاحبة والنية صفة للمؤمنين اي يؤمنون في حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضوركم لا كالذين  
 ناقوا **قوله** او عن المؤمن به **قوله** عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود رضي الله عنه انه ما آمن  
 احد ايمانا افضل من ايمان منسب بغيب من المؤمن به وانه نص كما استشهد على دعواه بالآية الى ذلك ان جعل الباء فيها  
 تملأ لينة لا لتعدية بل لروى ان اصحاب ابن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ان امر محمد كان  
 بينا لمن رآه فقال والذي لاله الا هو اخ يريد انه لا يحب في ايمانهم لانهم شاهدوا من هجرته ما ينور بسببها انه نبي  
 مبعوث رحمة للعالمين بل العجب في ايمان من آمن به ولم ير شيئا من المميزات فإيمانه اشد اعتبارا وافضل من ايمان من  
 شهدته فعلى تقدير كون قوله بالغيب حالان تكون الآية في حق غير الصحابة لان الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الايمان به  
 وهو النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح ان يقال في حقهم انهم يؤمنون غائبين عن المؤمن به كما اذا جعل صلة للايمان  
 كذا قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه المظهر وجسده المتور بل حقيقة امر نبوته وهو غيب  
 في حق جميع الامة غاية ما في الباب ان ما شاهدته الصحابة رضي الله عنهم من المميزات اكثر مما شاهدت من بعدهم  
 وان ابن مسعود رضي الله عنه جعل مشاهدة دلائل النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فلذلك جعل ايمان الصحابة  
 ايمانا بالشاهدة وهذا الكلام من ابن مسعود رضي الله عنه تسلية لاصحابه من التابعين الذين تحزنوا بعدم بلوغهم  
 في كمال الايمان درجة الصحابة رضي الله عنهم اجمعين فكلامه كلام ادعائي لا تحقيق **قوله** وقيل المراد  
 بالغيب القلب **قوله** لانه محقق ومستور عن الحس فلا حاجة الى اعتبار التضمين وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به  
 محذوفا للتعميم والباء الالة **قوله** اي يمدلون اركانها **قوله** ويقبلونها سائلة عن الاعوجاج والميل عن الحالة التي  
 شرعت عليها ذكر لاقامة الصلاة اربعة معان كونها من اقام العود بمعنى قومه وسواء بحيث لم يبق فيه اعوجاج  
 اصلا او من قامت السوق اذا نفقت وكانت رأجة بحيث اجتمع فيها انواع الائمة والراغبين فيها فعلى هذين  
 الوجهين يكون يقيمون استمارة تبعية شئت نسوية الصلاة التي هي من قبيل الافعال نسوية الاجسام واقامتها  
 فاستعمل لفظ الاقامة في نسوية الصلاة ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فقد شئت  
 المحافظة والداومة على الصلاة بترويح السوق واقامتها من حيث ان كل واحد منهما يبنى على الاهتمام بشأن

(١) وهذا في صحيفة ٨٨ لصفحة

هذا اذا جعلته صلة للايمان واوقعته موقع  
 المفعول به وان جعلته حالا على تقدير ملتصقين  
 بالغيب كان بمعنى الغيبة والخفاء والمعنى انهم  
 ليؤمنون غائبين عنكم لا كالمناقضين الذين  
 اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذ  
 خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن  
 مستهزون او عن المؤمن به لما روى ان ابن  
 مسعود رضي الله تعالى عنه قال والذي  
 لا اله غيره ما آمن احد افضل من ايمان غيب  
 ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب  
 لانه مستور والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كمن  
 يقولون بافواههم وليس في قلوبهم قلبا  
 على الاول لتعدية وعلى الثاني للمصاحبة  
 وعلى الثالث الالة (ويقيمون الصلاة) اي  
 يمدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زبغ  
 في افعالها من اقام العود اذا قومه او يواظبون  
 عليها من قامت السوق اذا نفقت

منعطفه والرغبة فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المواظبة والادومة واشتق منه يقيمون قصار لفظ المشتق ايضا  
استعارة تبعاً لما أخذتم اعلم ان كل واحد من تقويم العود وترويح السوق معنى عرفى للاقامة ومعناه الغوى  
جعل الشيء قائماً على ما له غير ساقط على عرصة فان القيام هو الانتصاب والاقامة افعال منه والهمزة لاتعدية ثم نقل  
لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود فقبل اقام العود اذا قومه اى سواه وازال اعوجاجه قصار شيئاً مستقيماً شبيهه  
القائم فكانت حقيقة عرفية في تسوية الاجسام اجازتم استعير منها التسوية الافعال والمعنى كتعديل اركان الصلاة  
على ما هو حقها ولو كانت مجازاً في تسوية الاجسام للمجاز ان يستعار منها التسوية الافعال ادلاً وجه للمجاز من  
المجاز وتارة لانفاق السوق وترويحها قبل قامت السوق اى نفقت وراجت واقتمت اى جعلتها رآتجة فان رواج  
السوق كان تصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل لفظ القيام في رواجها ولفظ الاقامة  
في ترويحها فكانت الاقامة حقيقة عرفية فيه ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء تشبيهاً لها به في ان كلامها  
بنى على الرغبة والاهتمام بشأن منعطفه واستشهد على استعمال الاقامة في ترويح السوق بقول الشاعر

- اقامت غزاة سوق الضراب • لاهل المراقين حولاً قيطا •
- وغزاة اسم امرأة شيب الخارجى قبل الحجاج زوجها فخارته سنة كاملة حتى هزمته ولذلك قيل في هجو الحجاج
- ابد على وفي الحروب نعامه • فتحاه نفر من صغير الصافر •
- هلاكرت على غزاة في الوغى • بل كان قلبك في جناحى طائر •

والضراب المضاربة بالسيف واثبت له السوق على سبيل التخييل والتشبيه بان شبهت صولة بعض اهل الحرب على  
بعض بالضرب والطمع والرمي بالامعة التي يبيعها التجار في الاسواق واثبت لها السوق ليكون دليلاً وتخيلاً  
للتشبيه المذكور والعراقان الكوفة والبصرة وازادها هاهنا الحجاج واتباعه واقبسط التام ومن حكايات غزاة  
المذكورة مع الحجاج ما روى الهادي دخلت الكوفة فقومها الف وثلاثون فارساً وقد كان في الكوفة ثلاثون الف مقاتل  
من اتباع الحجاج فصلت هي صلاة الصبح وقرأت سورة البقرة فيها تم هرب منها الحجاج ومن معدو المعنى الثالث للاقامة  
الصلاة التجلد والتشمير لادائها والصلابة في تحصيلها من قيل قولهم قام بالامر اذا جد فيه وتجلد واجتهد في تحصيله  
بلا توان فيكون لفظ الاقامة مجازاً مرسلان من قيل ذكر المسبب وازادة السبب فان قام به واقمه في اصل اللفظ معنى  
نصبه وجعله قائماً منتصباً بعد سقوطه واما معنى سواه واقام اعوجاجه فمجاز وعلى التقديرين يكون مسبباً عن الجهد  
والتجلد والاجتهاد فاقامة الصلاة بمعنى التشمير لادائها بالتجدد والاجتهاد مجاز مرسل على طريق الخلاق لفظ المسبب  
وازادة السبب ويجوز ان تكون من قيل اطلاق اسم المزموم وازادة اللازم والمعنى الرابع لاقامتها مجرد ادائها  
وفعلها اى ايقاعها بايقاع جميع اركانها وشروطها وسننها وادائها ووجد دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان همزة  
اقام بالضرورة قوله سبحانه وتعالى ويقومون الصلاة اى يصيرون ذا قيام اى ذا صلاة بان يعبر بلفظ القيام عن  
الصلاة لاشتمال الصلاة عليه لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل لاشرف اركانها الذي هو القراءة كما يعبر عنها  
بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسبيح كما في قوله جل ذكره وكانت من القانتين اى من المصلين والقنوت  
في المشهور الدعاء والاضافة في قولهم دعاء القنوت بانية وجاء بمعنى القيام ايضاً ويجوز معنى الطاعة كذا في المغرب  
وهو في الاية بمعنى القيام الذي عبر به عن الصلاة وقال سبحانه وتعالى واركعوا مع الراكعين اى صلوا معهم وهو مما  
يدل على اداء الصلاة مع الجماعة وقال جل ذكره وكن من الساجدين اى من المصلين وقال سبحانه وتعالى فلولائمه  
كان من السجين واذا جاز ان يعبر عن الصلاة بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركناً منها فيجوز ان يعبر عنها بما هو  
ركن من اركانها اولى فصيح ان يكون قوله تعالى ويقومون الصلاة بمعنى ويؤدونها ويعملونها بناء على ان يكون يقيمون  
بمعنى يصيرون ذا قيام ويعبر بالقيام عن الصلاة فيكون تصاب الصلاة بعد قوله يقيمون على انه مفعول مطلق من غير  
لفظ فعله على طريق قدمت جلا وسالان يقيمون وخدم بمعنى يعملون والمفعول المطلق يجوز كونه منوناً ومعرفاً باللام  
كافي قوله ارسلها المراك فان المراك حال مصدر لفعله المضمر والتقدير ارسلها معترك المراك والحلقة حال من مفعول  
ارسلها اى ارسلها معتركة مزدوجة وقد مر ان الحمد في قرآنة من قرأه منصوباً بمفعول معلق لفعله المذخوف اى  
بحمد الحمد فيكون قوله تعالى ويقومون الصلاة على هذا الوجه ايضا مجازاً مرسلان من قيل ذكر الجزء وازادة الكل  
قوله (٢) والاول اعلم

واقمها اذا جعلتها ناقصة قال شمر  
اقامت غزاة سوق الضراب لاهل المراقين  
حولاً قيطا فانه اذا حوفظ عليها كانت  
كالساقى الذي يرغب فيه واذا ضيبت  
كانت كالسائد الرغوب عنه او يتشعرون  
لادائها من غير شور ولا توان من قولهم قام  
بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد وضمه تعد  
عن الامر وتجاهد

(٢) وهذا في صحيفة (١١) لمحمد

اظهر في هذا المقام لانه اشهر معانيها من تقويم العود وترويج السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذاقية  
 قوله والى الحقيقة اقرب ظاهر انه اراد بالحقيقة معناها الحقيقي العرفي الذي جعل هذا المعنى مجازيا بالنسبة  
 اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اعوجاجه واراد بقرب هذا المعنى اليه ظهور وجه المشابهة بينهما  
 لاشتراك المعنيين في الاشتغال على معنى التسوية والاخلاء عن الاعوجاج غاية ان يكون متعلق ذلك  
 في احدهما الاجسام وفي الاخر المعاني والافعال بخلاف وجه المشابهة بين المعنى الاول وبين سائر معانيها  
 الحقيقة العرفية كترويج السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذاقية نقل عن الراغب انه قال اقامة الصلاة  
 توفية حقها وادائها وقرب منه قول الامام واعلم ان الاولى حل الكلام على ما يحصل معه الشاه العظيم  
 وذلك لا يحصل الا اذا حلنا الاقامة على اقامة فعلها من غير خلل في اركانها او شرآذنها والظاهر ان المعنى  
 الذي اختاره الامام معنى خامس مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن التزيغ في افعالها  
 وهو المعنى الاول بعينه وابتعد الاحتمال ان يحمل اقامة الصلاة على مجرد ادائها وايضاها ولهذا لم يؤثر بها  
 ولم يدح بسببها الابلغ الاقامة نحو والقيوم الصلاة ولم يقل المصلين الا في حق المناقنين حيث قال فويل للمصلين  
 الذين هم عن صلاتهم ساهون ومن ثمه قبل المصلون كثير والقيوم لها قليل وكثير من الافعال التي حث الله على  
 توفية حقها ذكره بلفظ الاقامة كقوله ولوانهم اقاموا التوراة والانجيل واقيموا الوزن بالقسط قوله  
 والصلاة قلة فتح العين يريدان اصلها صلوة قلبت الواو الفاعل قوله على لفظ المقغم بكسر الخاء المعجمة  
 والمراد بالتعظيم منها الالف المنقلبة من الواو الى مخرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل العراق قال صاحب المفاتيح  
 التعظيم ان تكسو الغضة ضمة فتخرج بين يمين اذا كان بعدها الف منقلبة عن الواو لتلبي الالف الى اصلها كما في الصلاة  
 والركاة فان الغضة منقلبة عن الواو بدليل جمعها على صلوات وركوات وقد يطلق التعظيم على ما هو ضد الامة  
 وهو تركها وعلى ضد الترقيق ايضا وهو اخراج اللام من اسفل اللسان اذا انكسر ما قبلها كما في بسم الله  
 والحمد لله فان القراء يرقون اللام فيهما استقالا للانتقال من الكسرة السفلية الى اللام المعجمة لاسيما ان  
 ما بعدها مكسور بخلاف نحو ان الله وقل هو الله فتم استحسنوا تعظيم اللام وتقليظها في مثلها لتعظيم اسم  
 الله تعالى والصلاة حقيقة لغوية في الدعاء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعى احدكم الى طعام فليصحب  
 فان كان مضطرا فليطعم وان كان صائما فليصل اي فليدع له بالبركة والخير ثم نقل في عرف الشرع الى الاركان  
 المعلومة والعبادة المخصوصة لاشتغالها على الدعاء كما ان الركاة في الاصل من الركبة بمعنى التطهير او بمعنى  
 التمية ثم نقلت الى صرف مال مخصوص الى المصروف المخصوص فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية في الدعاء  
 ومجازا لغويا في فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة من الدعاء لاشتغالها  
 عليه هذا هو المشهور بين الجمهور لكن جعلها صاحب الكشاف حقيقة لغوية في تحريك الصلوة اي الوركين  
 وقيل هما اصلا العندين الى الكعبين وفي الصحاح الصلاة من بين الذنب وشماله هما صلوان ثم نقلت من التحريك  
 المذكور الى فعل الهيئات المخصوصة لتحقق تحريك الصلوة ومجاز مرسل في فعل الاركان المخصوصة واستعارة  
 في الدعاء كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف وهو قوله وحقيقة صلي حركة الصلوة لان المصلي يفعل ذلك  
 في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينحنى على الكاذبين  
 وهما الكافران ثم قال وقيل قد اعني صلي تشبهاه في تحشمه بالراكع والساجد الى هنا كلامه قوله واشتهار  
 هذا اللفظ في المعنى الثاني يعني ان اشتها لفظ الصلاة في فعل الاركان المعلومة والهيئات المخصوصة لا يقدح  
 في كونه منقولا عن معناه الاصلى لغوي وهو تحريك الصلوة من ان لفظ الصلاة غير مشهور في هذا المعنى  
 الاصلى اذ لا محذور في كون اللفظ المشهور في معنى منقولا من المعنى الاصلى الخفي بحيث لا يعرفه الا الاحاد لما ذكر  
 ان صلي بمعنى فعل الاركان المعلومة منقول من صلي بمعنى حركة الصلوة وورد عليه ان يقال ان الصلاة بمعنى فعل  
 الاركان المعلومة من اشهر الالفاظ في هذا المعنى واشتهاره من تحريك الصلوة من ابعاد الاشياء معرفة لان لفظ  
 الصلاة وان كان حقيقة في ذلك المعنى الا انه خفي والندرس بمد ذلك بحيث لا يعرفه الا الاحاد والمشهور السامع  
 الاستعمال كيف يكون منقولا من الخفي التندرس قوله وانما سمي الداعي مصليا متعلق من حيث المعنى  
 بالوجه الاخير وهو ان يكون لفظ الصلاة منقولا من تحريك الصلوة فكأنه قيل اذا كان لفظ الصلاة بمعنى فعل

او يؤدونها غير عن الاداء بالاقامة لاشتغالها  
 على القيام كما عبر عنها بالقنوت والركوع  
 والسجود والتسبيح والاول اظهر لانه اشهر  
 والى الحقيقة اقرب وافيد تتضمنه التبيد على  
 ان الحقيقي بالندح من راعي حدودها الظاهرة  
 من الفراغ والسن وحقوقها الباطنة  
 من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى  
 لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون  
 ولذلك ذكر في سياق المدح والقيوم الصلاة  
 وفي معرض الذم فويل للمصلين والصلوة  
 فضلة من صلي اذا دعا كالكسرة من زكي كتبنا  
 بالواو على لفظ المقغم وانما سمي الفعل  
 المخصوص بها لاشتغاله على الدعاء وقيل  
 اصل صلي حركة الصلوة لان المصلي يفعله  
 في ركوعه وسجوده واشتهار هذا اللفظ  
 في المعنى الثاني مع عدم اشتغاله في الاول  
 لا يقدح في نقله عنه وانما سمي الداعي مصليا  
 تشبهاه في تحشمه بالراكع والساجد

المهيات المخصوصة منقولا من الصلاة بمعنى تحريك الصلوتين فاوجه اطلاقها على الداعي مع انه لا يحرك شيئا  
من صلوه فاجاب عنه المصنف ببيان وجه استعمالها فيه وهو انه سلك فيه طريق الاستعارة حيث شبه الداعي  
في تحريكه بالمصلي فاستعمل لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وحاصله ان الصلاة نقلت اولاً من تحريك الصلوتين  
الى الاركان العلوية واشتهرت فيها ثم استعيرت منها للدعاء بجامع التشبيح الا ان هذا الجواب يستلزم ان يكون  
استعمال الصلاة في الدعاء بعد استعمالها في فعل المهيات المخصوصة وليس كذلك لان الصلاة بمعنى الدعاء شائعة  
في اشعار الجاهلية ولم يرو عنهم اطلاقها على فعل تلك المهيات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يجوزونها عند  
والظاهر ان ما اختاره الجمهور اوجه واولى اما اولاً فلان الاشتقاق مما ليس يحدث كالصلاة قليل نادر واما ثانياً  
فلان اخذ الحركة من صلى المشتق من الصلاة لا دليل عليه واما ثالثاً فلان ذكر الجزء واردة الكل انما يصح  
اذا كان الجزء مقصودا من الكل وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره الجمهور ولذلك نقله المصنف رحمه الله  
بقوله وقيل **قوله** تعالى **ومما رزقناهم ينفقون** بمجاورة مجرور متعلق بقوله ينفقون وهو معطوف على  
الصلاة قبله وما بالضرورة تحتل ثلاثة اوجه احدها ان تكون اسما بمعنى الذي وقوله رزقناهم صلتهما فلا يكون له  
محل من الاعراب والعائد محذوف والتقدير وينفقون الذي رزقناهم اياه وثانيها ان تكون نكرة مرصوفة بمعنى  
شيء فيكون قوله رزقناهم في محل الجر على انه صفة لما والعائد محذوف ايضاً وثالثها ان تكون مصدرية ويكون  
المصدر واقفاً موقع المفعول اى من مرزوقنا وامترض على هذا الوجه بانه يستلزم ان يكون المعنى المصدرى  
بما يتعلق به الاتفاق وجوابه ما تقدم من ان المصدر يراد به المفعول **قوله** **ارزق في اللغة الحظ** وهو النصيب  
المختص بصاحبه انسانا كان او غيره فيناول رزق الدواب لانه مختص بها حيث يقال اجل للقرص وهذا  
التصريح على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق وان كان بمعنى اسم المصدر يفسر بانه اخراج حظ الى آخره ينتفع به  
واستشهد على كون الرزق بمعنى الحظ مطلقاً بقوله تعالى **وتجعلون رزقكم اى حظكم من هذا الامر انكم**  
**تكذبون اى تكذبونكم اياه** **قوله** والعرف خصه بتخصيص الشيء بالحيوان للانتفاع به وتمكينه منه **قوله** **فارزق**  
**بهذا المعنى اسم للمصدر وليس بمعنى المرزوق الا ان يفسر بما يصح ان ينتفع به الحيوان سواء انتفع به بالفعل او لا**  
**اى لا ينتفع به الحيوان بالفعل ووجه خصوص ما ذكره من التعريف بالنسبة الى الحظ مطلقاً ان الحظ وان كان**  
**مختصاً بصاحبه الا انه لم يعتبر فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الحظ به ولم يعتبر فيه ايضا ان يكون**  
**اختصاصه به بان ينتفع به صاحبه ويمكن من الانتفاع به** **قوله** وتمكينه **قوله** **مجرور معطوف على تخصيص**  
**الشيء وليس المراد تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء المرزوق ان يجوز له الانتفاع به بان يجعله باحاله والا يلزم**  
**ان لا يكون الحرام رزقاً لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه فيخرج الحرام عن تعريف الرزق مع انه رزق عند**  
**اهل السنة بل المراد من تمكينه من الانتفاع به ان يخلق فيه داعية الميل اليه وقوى واسباباً يتمكن بها من الانتفاع به**  
**سواء يجوز له ذلك وابعاده او يحظره ونهاه عنه فانه يصح عندنا ان يمكن الله العبد من الانتفاع بالحرام بالقائه به**  
**الطبيعى اليه وابقائه سلامة قواء واسباب الانتفاع به على حالها مع انه حرم ذلك عليه ونهاه عنه بخلاف المعتزلة**  
**فانهم استحالوا على الله تعالى ان يمكن العبد من الانتفاع بالحرام لان التمكين من الانتفاع به قبيح فلا يصح اسناده**  
**اليه تعالى وكيف يمكنه من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه فلا يكون الحرام رزقاً عندهم لان تمكين الحيوان**  
**من الانتفاع به معتبر في مفهوم الرزق وما يكون ممنوعاً من الانتفاع به لا يكون ممكناً من الانتفاع به وايد هذا الدليل**  
**العقلى بدليلهم القلى وجهان الاول ما ذكره بقوله الا ترى انه سبحانه وتعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه يعنى**  
**انه سبحانه وتعالى اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء الى نفسه وهذا الاسناد يستلزم ان لا يكون**  
**الحرام رزقاً لان التمكين من الانتفاع بالحرام قبيح ومن اصولهم ان التمكين من القبيح قبيح لا يجوز ان يسند اليه**  
**تعالى مع انه تعالى مدحهم على الاتفاق بقوله **ومما رزقناهم فلو كان الحرام رزقاً لوجب ان يستحقوا المدح****  
**اذا اتفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق** **قوله** فان اتفاق الحرام لا يوجب المدح **قوله** **تعليلاً لوجه الايدان**  
**وفي الحواشى الشريفة لا خلاف بين اهل السنة والجماعة والمعتزلة في ان المراد بما رزقناهم الحلال الا ان اهل**  
**السنة والجماعة لما سموا الحرام رزقاً واسندوا الاشياء كلها الى الله سبحانه وتعالى تمسكوا في ذلك بان المدح**  
**والانصاف بالقوى بدلان على ان الاتفاق من الحلال وكذا الاسناد الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف**

ومما رزقناهم ينفقون الرزق في اللغة الحظ  
قال تعالى وتجهلون رزقكم انكم تكذبون  
والعرف خصه بتخصيص الشيء بالحيوان  
لانتفاع به وتمكينه منه والمعتزلة لما استحالوا  
على الله تعالى ان يمكن من الحرام لانه منع  
من الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا الحرام  
ليس رزق الا ترى انه تعالى اسند الرزق  
ههنا الى نفسه اذ انما بانهم ينفقون الحلال  
الطلاق فان اتفاق الحرام لا يوجب المدح

الى ما هو افضل واكل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناده اليه تعالى لتعاليه من القباح  
 فلفظ الرزق واسناده اليه سبحانه وتعالى دليلان لهم على ان المنفق هنا هو الحلال المطلق اي الخالص الطيب  
 والثاني ما اشار اليه بقوله وذم المشركين وهو معطوف على قوله اسند وتقريره انه سبحانه وتعالى ذم المشركين  
 على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله سبحانه قل ارايتم ما نزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل  
 الله اذن لكم ام على الله تفتنون فان هذه الآية تدل على ان من حرم رزق الله سبحانه وتعالى فهو مبتدع عليه وهو  
 باطل فعين ان ليس شيء من رزق الله سبحانه وتعالى بحرام **قوله واصحابنا جعلوا الاسناد لتعظيمهم** - جواب  
 من قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشعار به لا يكون الاحلال بناء على ان القباح لا تسند اليه تعالى  
 وتقرير الجواب ان تخصيص الرزق بالحلال في هذه الآية واسناده اليه تعالى لا يدل على ان الحرام ليس برزق كما  
 ان تخصيص اسم العباد بالمتقين في قوله تعالى عينا يشرب بها عباد الله لا يدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه  
 بالعباد واسناده اليه سبحانه وتعالى لفائدتين الاولى تشير يف الحلال وتعظيم كما ان الاضافة في بيت الله وناقة الله  
 وعبادته كذلك لا عدم كون ماعدا المضاف اليه تعالى خارجا من المراد والثانية التصريح على الاتفاق فان  
 رذيلة الانسان انما تنشأ غالبا من ضعف اليقين وتوهم ان الاتفاق يورث الفقر ويحوجه الى الضروان سعة  
 المعاش وضيقة مفوضان الى اختياره وتدييره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله وان خالق العباد ورازقهم ليس الا هو  
 وان ليس للانسان الاطاعة ربه والانتداب الى ما ادب اليه فحينئذ زال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على  
 الاتفاق **قوله والذم تحريم ما لم يحرم** - جواب عن الوجه الاخير وتقريره ان معنى الذم المذكور ليس انهم  
 حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال المطلق بل مبناه تحريمهم ما لم يحرمه الله تعالى فان فيه نصب انفسهم منصب  
 شارع الاحكام واما حكم المجتهد بتحريم ما لم يرد فيه النص فانما هو الاستنباط من النص او الاجماع النازل منزله  
**قوله واختصاص ما رزقناهم بالحلال للقرينة** - جواب عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اصرقتم بما ادعيتم  
 وتمسكتم بما تمسكنا به حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه الآية هو الحلال فاوجه المخالفة بعده وتقرير الجواب انا  
 انما واقناكم في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصصه به ولا يلزم منه التوافق على الاطلاق وتلك  
 القرينة ان الآية مسوقة للمدح المثبت بانفسهم لما رزقهم الله والمدح انما يكون بالاتفاق من الحلال وان الاتصاف  
 بالقوى يقتضيه ايضا وان الاسناد الى الله تعالى عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكل من جملة ما هو  
 مسند اليه سبحانه وتعالى مثلا اذا قيل خلق الله تعالى الحوادث ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان  
 نحو الكلاب والخنزير من جملة ما خلقه الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال  
 وانما النزاع في ان جملة على الحلال لاي سبب فاهل السنة جلوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالقوى لانها  
 لا تحصلان الا بالاتفاق من الحلال وبالاسناد اليه سبحانه وتعالى والمعتزلة استدلوا عليه بالطلاق لفظ الرزق  
 وبالاسناد اليه تعالى لانهم لا يسمون الحرام رزقا ولا يستندون القباح اليه تعالى **قوله وتمسكوا** اي  
 وتمسك اصحابنا لشمول الرزق للحرام بالدليل القلي والعقلي اما الاول فاروى عن صفوان بن امية انه قال كنا عند  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انجاه عمرو بن قره فقال يا رسول الله ان الله تعالى كتب على الشقوة فلا راى ارزق  
 الا من دفي بكفى فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اى  
 عدوانه والله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت  
 بعد هذه المقدمة ضمنتك ضربا وجيما 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 شيا وليس كذلك لان الدواب باسرها مرزوقة \* واجيب عنه بان الله سبحانه وتعالى قد ساق اليه كثيرا من المباح  
 الا انه امرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض عن لم يأكل حلالا ولا حراما فجوابكم جوايبنا كذا في شرح  
 المقاصد والاول مدفوع باننا نقرض ان المعتدى بالحرام طول عمره صبي ما بلغ الى درجة الاختيار حتى يقال  
 انه اعرض عما سبق اليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار نقرض انه سبحانه وتعالى  
 لم يسق اليه شيا من المباح فيلزم ان لا يكون مرزوقا لاحالة وهو باطل فان قيل فينبذ يكون مضطرا فيباح له ذلك  
 قلنا قد تقرر في الاصول ان الحرم والحرمه باقيا في حالة الاضطرار وان الحرام حرام في نفسه غاية ما في الباب ان

وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله  
 تعالى بقوله قل ارايتم ما نزل الله لكم من رزق  
 فجعلتم منه حراما وحلالا واصحابنا جعلوا  
 الاسناد لتعظيمهم والتصريح على الاتفاق  
 والذم تحريم ما لم يحرم واختصاص  
 ما رزقناهم بالحلال للقرينة وتمسكوا بشمول  
 الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث  
 عمرو بن قره 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  
 المعتدى به طول عمره مرزوقا وليس كذلك  
 لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا  
 على الله رزقها

المضطر رخص له ان يتناول منه قدر ما يستبرأ به رفته لالاى حد الشبع وامان مات ولم يأكل حلالا ولا حراما فيضطر  
انه ليس برزوق وتقول معنى الآية والله اعلم وامان دابة مرصوفة بالمرزوقية اى مقدور ان تأكل وتشرب الاعلى  
القرزقها كما قالوا معنى قولهم كل حيوان يذبح بالسكين كل حيوان يتصف بالذبوحية ليخرج السمك **قوله**  
**اخوان** اى بينهما اشتقاق اكب لا اشتراكهما فى الاصل المعنى وفى اكثر الحروف الاصول والمعنى الاصلى للاتفاق  
اخراج المال من اليد ومنه تفق البع فحافا اذ اراج وكثر مشروء وصار فى معرض الخروج من اليد ونفقت الدابة تفوقا  
اذا ماتت اى خرج روحها وناقاه البرجوع احدى بجرته يخرج منها عند الاضطرار فانه يكتمها ويخرج من بخرته  
الاخرى وهى الناقاه يستعملها وقت السعة ويرقق الناقاه ويسهلها للنخش والحرق فاذا اى من قبل القاصعاء  
يضرب الناقاه برأه ويخرج منها ومنه التفق ومنه قوله تعالى ان تبغى نفقا فى الارض وهو سرب فى الارض له  
مخلص الى مكان وفى الصحاح تفق الشيء بالكسر تضادا فى واقده اى اقناه وانفد القوم اى ذهبت اموالهم او فنى  
زادهم فظهر اشتراك انفقه واقده فى اصل المعنى ويكنى فى مطلق الاشتقاق بين اللفظين تناسبا فى اللفظ والمعنى  
وان لم يتقا فى الحروف الاصلية وترتيبها **قوله** ولو استقرت الالفاظ وجدت كل ما فانه نون وعينه فانه نحو  
تفتونفد وتقر ونفس وتفتونفغ وتغض وتقل وامثالها ينبىء من معنى الخروج والذهاب **قوله** والظاهر الخ  
وجه الظهور ان لفظ الاتفاق مطلق يتناول جميع وجود الاتفاق وذكره فى مقام الاتفاق قرينة تخصصه بكونه  
فى حيل الخيرات التى يكون سبب الهدى والاتفاق فى سبيل الخيرم الاتفاق الواجب والاتفاق الندوب ولا قرينة  
تخصصه باحدهما فبقى على عمومته ومن صرفه عن ظاهره وفصره بازكاة فطر الى انه ذكر مقارنا لذكر الصلاة والازكاة  
هى التى تذكر فى جنب الصلاة فى مواضع شتى من القرءان وذلك يدل على ان المراد بالاتفاق هنا هو الزكاة ايضا  
ويحتمل ان يكون تفسيره بازكاة من قبل تخصيص اشرف نوعيه وهما الفرض والتفل العام وما هو الاصل من انواعه  
بالذكر مع قضاء الاتفاق المذكور هنا على عمومته لاجل طريق تخصيصه بازكاة لاقتزائه بما هى شقيقتها اى اختها  
التى هى الصلاة فانها بمنزلة الاخوين من حيث انها اصلان مبنيان لسائر العبادات او منذ كورتان معا فى اكثر  
المواضع واذا شق الشيء نصفين يقال لكل واحد منهما انه شقيق الاخر ومنه قيل فلان شقيق فلان اى اخوه كذا  
فى الصحاح **قوله** وتقديم المفعول للاهتمام به **قوله** وجه الاهتمام دلالة على الحصر والتخصيص اى حصر  
الاتفاق فى بعض المال الحلال فان من تبعضية فله معنى بعض ما رزقناهم يقتون لانه كذا فى الحواشي السعدية  
قال الشريف نور الله مراده اما كونه اهم فله معنى الاختصاص كذا فى الحواشي السعدية مع رعاية الفاصلة  
ثم قال لا يقال من التبعضية تغنى عن التقديم للتخصيص فان اتفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول فلذلك كان فيه  
صيانة وكف عن الاسراف لانقول يجوز مع اتفاق البعض الشمول على انه محتمل مرجوح فاذا قدم زال الاحتمال  
بالكلية يرشدك الى ذلك تأملك فى الفرق بين قوليك اتفاق زيد بعض ماله وبعض ماله اتفاق انتهى كلامه على لخواه  
المفعول وقيل يقتون بعض ما رزقناهم يكون نصرا بما بانهم يقتون بعض ما رزقوه مع السكوت عن الباقى  
فيكون اتفاق الباقى ايضا محتملا ولو كان ذلك الاحتمال مرجوحا بخلاف ما اذا قدم المفعول فانه لا فائدة  
التخصيص بل على ان التصديق به انما هو بعض المال الحلال فيصل المقصود وهو مدحهم بالتجنب عن الاسراف  
المهني عنه وكف من بعدهم عنه وظاهر ان ادخال من التبعضية عليه لا يفتى عن التقديم لتخصيصه الا ان قول  
المصنف وادخال من التبعضية عليه لكف عن الاسراف النهي عنه يدل على ان وجه الاهتمام بمفعول الاتفاق  
انما هو دلالة على ان العلة الحاملة لهم على الاتفاق هى جز مهم بان الرزق هو الله تعالى يرزق من يشاء بغير  
حساب وان الاتفاق لا يورث الفقر وان الامساك لا يوجب السعة بل شأنهم انهم لا يشقون بما فى ايديهم ولا ينظرون  
اليه من حيث انهم كسبوه بكثرة عبيدهم بل يقتون بما فى خزائن الله وينظرون الى ما فى ايديهم من حيث انه رزق ساقه  
الله اليهم بفضله وبرحمته ويعلمون انهم لا يقتون شيئا منه فى سبيل الخير الا وهو سبحانه وتعالى يعطيهم خيرا منه  
فخلق اتفاقهم مع قطع النظر عن كونه كل ما رزقوه او بعضه لما كان مشعرا بعلية اقدامهم على الاتفاق وهى  
علمهم بان رزق ساقه الله بفضله كان اهم فلذلك قدم مع ما فيه من حيث من بعدهم على الاتفاق نهم على ان الله  
سبحانه وتعالى هو المطبوع والمانع وانه يرزق من يشاء بمحض ارادته وحكمته ونسيمة الجار والجارور منقول لبشر  
بان المفعول به الصريح لا يقدر معه مع ان المشهور فى مثله ان يكون المفعول مقدرا ويكون الجار والجارور فى محل

واتفق الشيء واقده اخوان ولو استقرت  
الالفاظ وجدت كل ما فانه نون وعينه  
فان الالفاظ معنى الذهاب والخروج والظاهر  
من اتفاق ما رزقهم الله صرف المال فى سبيل  
الخير من الفرض والتفل ومن صرفه بازكاة  
ذكر افضل انواعه والاصل ليد او خصصه  
بما لا يقتزاه بما هو شقيقتها وتقديم المفعول  
للاهتمام به والمحافظة على رؤوس الآى  
وادخال من التبعضية عليه لمنع المكلف  
من الاسراف النهي عنه

النصب على انه صفة لذات المقدر والتقدير وبعضاً او شيئاً اوزقناهم ينفقون ثم حذف الموصوف واقبت الصفة  
 مقامه الا ان المصنف سماه مفعولاً على الاطلاق فنظرا الى المعنى فان المعنى وبعض ما رزقناهم ينفقون وان كان  
 بحسب اللفظ صفة لمحذوف **قوله** ويحتمل ان يراد به الاتفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله **قوله** لما ذكر ان  
 الظاهر من اتفاق ما رزقهم الله صرف المال على وجوه الخير ذكر احتمال ان يراد به الاتفاق من جميع مواضع العون  
 سواء كان مما يستعان به في تقوية الابدان من النعم الظاهرة او تقوية النفوس والارواح من النعم الباطنة كالمعارف  
 والعلوم والجاه فان لفظ الرزق يتناول الكل والمقام يقتضى ابقاءه على اطلاقه ويؤيد هذا الاحتمال قوله عليه  
 الصلاة والسلام ان علما لا يقال به ككفر لا يفتق منه وقوله عليه الصلاة والسلام من سئل عن علم علمه ثم كنهه الجحيم يوم  
 القيامة يلجم من النار واهذا قيل \* الجود بالنفس اخصى غاية الجود \* وعدوا الشجعان فبذل الجاه وبذل العلم من  
 الجود \* وقيل \* بحر محمود بحاله وبجاهه \* والجود كل الجود بذل الجاه \*

وقال الحكيم الجود اتمام بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل ينقصه الاتفاق والعلم بالضد منه فانه دائم وباق  
 ويزداد بالاتفاق والمعاون جمع معون وهو اسم موضع العون وهو يتناول الكل ما يقع به معاونة المحتاجين فان  
 الفتى يمين بحاله وذو الجاه يحساهد وشفاعته وذو العلم بتعليمه وذو القدرة والقوة بنصرة العاجزين وتقويتهم  
 ونحو ذلك وفي بعض النسخ من جميع المعادن بالدال بدل الواو وهو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى  
 الاقامة ومعدن كل شئ \* مركزه **قوله** واضرا به **قوله** اي امتاله جمع ضرب كشر يفسد واشراف الجوهرى  
 ضرب الشئ مثله وشكله وعبد الله بن سلام رضى الله عنه من الانصار وكان من احبار اليهود ومن بنى في قاع الاسرا آتلى  
 بفتح القاف الاولى وضم النون وبالعين الممثلة وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبداً لله بن  
 سلام بتخفيف اللام فان قلت ما الفائدة في عطف قوله تعالى وما انزل من قبلك على قوله والذين يؤمنون بما انزل  
 اليك مع ان كل من يؤمن بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو يؤمن بما انزل من قبله اي بسائر الانبياء  
 وكتبهم قلنا فائدة الايمان بان المراد بما انزل من قبلك الايمان به قصدا واصالة قبل ان تدرج تلاوته لا الايمان به  
 في ضمن الايمان بما انزل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والالتكفي ان يقال يؤمنون بما انزل اليك فلذلك فرهم  
 المصنف بقوله هم مؤمنوا اهل الكتاب اذ لو كان المراد بالايمان بما انزل من قبله عليه الصلاة والسلام مايم  
 الايمان به في ضمن الايمان بما انزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن تخصيصهم بمؤمنى اهل الكتاب وجدلان  
 كل من آمن بما انزل اليه عليه الصلاة والسلام فهو مؤمن بما انزل من قبله ولا اختصاص بذلك لمؤمنى اهل الكتاب  
 فلا وجه تخصيص الآية بهم خاصة ذكر المصنف في عطف الموصول الثاني اربعة اوجه الوجود الاول ان يكون  
 معطوفا على قوله تعالى المذى يؤمنون بالغيب على طريق عطف احدى الذاتين المتباينتين على الاخرى بناء على  
 ان المراد بالاولين هم الذين آمنوا عن اشراك وانكار وبالوصول الثاني مقابلوهم وهم الذين اتقلوا من دين الى دين  
 من غير ان يتطرق اليهم اشراك ولا انكار ابدأ لحيث يكون قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الآية صفة مقيدة  
 للمؤمنين وتخصيلا لهم ومعنى الآية هدى للمؤمنين الذين آمنوا عن شرك وانكار وتحلوا بهذه الامور كؤمنى العرب  
 ولم يلم بشرك اصلا بل اتقل من دين الى دين آخر كؤمنى اهل الكتاب ولا شك انها متغايران ذاتا داخلان في جملة  
 المتقين دخول اخصين تحت اعم والوجد الثاني ان يكون الموصول الثاني معطوفا على المتقين فلا يدخل ضمنونه  
 في جملة المتقين كأنه قيل هدى للمؤمنين الصادقين عن الشرك بعدما كانوا مشركين المتخلين بجميع ما مروا به  
 من الطغيات وهم مؤمنوا العرب وهدى للذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك ولم يتطرق اليهم  
 الشرك اصلا وهم مؤمنوا اهل الكتاب والوجد الثالث ان يكون معطوفا على الموصول الاول مع كون المعطوف  
 والمعطوف عليه متحدين بالذات ومتغايرين بحسب الاوصاف وذكر المصنف بقوله ويحتمل ان يراد بهم الاولون  
 بأعيانهم فيكون كل واحد من الموصولين داخل في جملة المتقين لا كدخول اخصين تحت اعم اذ لا تغاير بينهما  
 بحسب الذات بين ان وجه العطف تغاير الصفات واستشهد بالبيت الاول على جريان مثل هذا العطف بالواو  
 وبالبيت الثاني على جريانه في العطف بالقامو القوم التحمل المكرم الذي لا يركب ولا يحمل عليه ثم سمي به سيد القوم  
 والهمام اسم من اسماء الملوك الذين عظمت هممتهم وكانوا بحيث اذا هموا الا يقدر احد على صرفهم عما هموا به والكتيبة  
 الجيش والمزدحم موضع الازدحام من ازدحم القوم اذا وقع بعضهم على بعض ومنه قيل للمركة مزدحم لانه

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

موضع المزاحمة ومعنى البيت الى الملك الجامع للسيادة وشرف النسب وكال الشهادة والبيت الثاني لابن زبابة قاله نحرًا على ما فعل الحارث بقومه فانه الذي فزاهم وصحبهم وقيم منهم وآب الى قومه سانما كأنه قال يا حصرة أبي من اجل الحارث فيما حصل له من مراده وانصف به من الصفات المتعاقبة في الحصول فان عطفها بالغاء لدلالة على الانصاف بها اي الذي صبح ضم فآب اي رجع بالسلامة والفتية والصبح الاغارة صباحا والهدف كلمة استغناء بتصرفها على ما فات يقال لهدف لهدف اي حزن وتحسر وهو من باب علم يعلم والهدف لا يرتد شيئاً مما فات قال الشاعر

● فلت بمدرك ما فات مني ● بلهف ولا بليت ولا لوانى ●

قبل ان ابن زبابة قال هذا البيت استهزاء بالحارث بن \*مان حين قال الحارث

● يا ابن زبابة ان تلقني ● لا تلقني في انهم العازب ●

● وتلقني بشدة في أجرد ● يتقدم البركة كالراكب ●

يعنى يا ابن زبابة انت ان تجدني لا تجدني راعي الأنعام في المراعى البعيدة مثلك والعازب من هزبت الايل اي بعدت في المرعى قوله وتلقني عطف على جواب الشرط في البيت السابق وقوله يشد من الشد بمعنى العدو والاجرد الفرس القصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الايل يعنى تجدني اعد وعلى فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرف اشراف الراكب على المركب قال ابن زبابة في جوابه بالهدف زبابة الخ اي يا تحسراي من اجل الحارث فيما حصل له من مراده وانصف به من الاوصاف المتعاقبة كأنه استهزاء بالحارث حيث اوهم اغارة قومه اياه ونهب اموالهم بان كنى عنها بالشد على الاجرد ويحتمل ان يكون الكلام محمولا على ظاهره بان يتصور حقيقة لاجل انه رأى الحارث قد نال مقصوده اولا واياه الى قومه مع السلامة آخر اوبعده

● والله لولا قيت وحده ● لا ب سبفانا الى الغالب ●

اراد معنى لكنه التفت الى الغيبة اذ جاء لظهور كون الغلبة له اي لقتلته ولا أخذت ججع مائة من سلبه ونخصيص السيفين بالذكر لكون السيف عدة اسباب الحارب واصلها او كون اخذه محتجبا لاخذ ماسوا. ويحتمل ان يكون المعنى لو خلوت به لقتلته او يقتلني واياي السيفين مع الغالب كناية من قتل احدهما الآخر لا على التعيين لاقتل الشاعر اياه **قوله** على معنى انهم الجامعون **قوله** متعلق بقوله ووسط **قوله** بين الايمان بما يدركه العقل بجملة **قوله** اي على الاجال وهو قيد للايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع للموصول الاول والواقع صلة للموصول الثاني فان الاول ايمان اجال بالغايات والثاني ايمان تفصيل بهذا المنزل وبما انزل فيه واشار الى فرق آخر بينهما بان المؤمن به في الاول بما يدركه العقل ابتداء بخلافه في الثاني فان الكتب المنزل لا طريق الى ادراكها ابتداء غير السمع فيكون المراد بالغييب موضوعات القضايا المصدق بها كالصانع سبحانه وتعالى وصفاته والبحث والحساب والبرهان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا قد يكون كل واحد من موضوعاتها ومحمولاتها محسوسا كقولنا الثلج ابيض او بارد وقد يكون كل واحد منهما معقولا كقولنا الله واحد وصفاته ازلية والبحث وما يترتب عليه مما اخبر به الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا والحصول معقولا نحو محمد رسول الله والقرآن وما انزل قبله كلام الله سبحانه وتعالى وعكسه غير معقول فيقرب ثلاثة احتمالات فالتصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاولى ليس ايمانا بالغييب وهو ظاهر لان الايمان بالغييب يجب ان لا يكون مدركا بالحس ولا بديهية العقل والذي يتعلق اتما هو من قبيل القضايا الثالثة فليس ايمانا بالغييب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك عطف المؤمنين الثاني على الاول على تقدير اتحادهما ذاتا وتغايرهما بحسب مضمون الصلة فانه اي تغايرهما يقتضى ان لا يكون الايمان بالكتب المنزل ايمانا بالغييب ولا سبب له سوى ان تلك الكتب المنزل لا يدركها العقل ابتداء واتحادها بالحس وعلى هذا فالمراد بالموصول الثاني عين ما اريد بالموصول الاول الا انه عطف عليه لتغايرهما بحسب مضمون الصلة كأنه قيل هدى للمنتفين الجامعين بين الايمان بما يدركه العقل بجملة وبين الايمان بما لا طريق الى ادراكه غير السمع **قوله** والياتين **قوله** مجرور معطوف على الايمان والضمير المنصوب في يصدقه راجع الى الايمان فان العبادات البدئية المستفادة من قوله وينجيون الصلاة والعبادات السالبة المستفادة من قوله وبما رزقناهم ينفقون مصدقة

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

الى الملك القرم وابن الهمام \* وليت الكتيبة في الزدحم وقوله

يا لهدف زبابة الحارث الصايح فالصايح فالصايح فالصايح على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدركه العقل بجملة والياتين بما يصدقه من العبادات البدئية والمالية وبين الايمان بما لا طريق اليه غير السمع



للإيمان وأمارته **قوله** وكرر الوصول تبيينها على تغير القبيلتين وتبين السيلين **قوله** عما يحظر بالبال من انه على تقدير ان يكون العطف لتغير الصفات مع اتحاد الذات ينبغي ان لا يكرر الوصول بل يكتبي بعطف الصلوات بعضها على بعض كافي البتين المذكورين وكذا اكتفى به في قوله تعالى وتقيمون الصلاة وتمازقناهم ينفقون وتقرر الجواب انه كسر الوصول لتبنيه على ان كل واحدة من قبيلتي الصلوتين تغير القبيلة الاخرى من حيث اختلاف سبيل الادراك فبهما فان سبيل ادراك القبيلة الاولى هو العقل وسبيل ادراك القبيلة الثانية السمع فان مجرد عطف بعض صلاة مع اتحاد ذات الوصول وان دل على تغير مضمون الصلوات في انفسها كافي عطف وتقيمون الصلاة وينفقون تمازقناهم الا انه اذا كسر الوصول وعطف احدهما على الآخر مع عدم اختلافهما ذاتا تكون دلالة على تغير مضمون الصلوات اتهم اقوى فيما نحن فيه فان تكرير الوصول فيد كما يدل على تغير القبيلتين يدل على تباين السيلين ايضا **قوله** او طائفة منهم **قوله** عطف على قوله الاولون اي ويحتمل ان لا يراد بالوصول الثاني الاولون باعيانهم 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 بالوصول الثاني طائفة من الاولين وهم مؤمنوا اهل الكتاب يكون الاولون عاما شاملا لهم ولين آمنوا عن الشرك كؤمنى العرب ويكون عطف الوصول الثاني على الاولين من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة تشريفا لهم وتعظيما من حيث انهم جمعوا بين الايمانين اصالة اعني الايمان بالقرآن والايمان بآثار الكتب المنزلة بخلاف من آمن بالكتاب المصدق لما تقدمه وترغيبا لغيرهم ممن آمن بالكتب السابقة دون القرآن في ان يؤمنوا بالقرآن ايضا كما سر من ايمان مؤمنى اهل الكتاب بهما جميعا فيتحققوا ما استحق هؤلاء من المدح والثناء ووجه كون الوصول 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 بالحس ولا بيديمة 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 فاعني التصديق بالتصديق قلنا معنى الكلام على تضمين الايمان معنى الاقرار والاعتراف كانه قيل يؤمنون مقرين معترفين بالغيب اي بجميع الاحكام الاستدلالية التي علم كونها من دين رسول الله صلى عليه وسلم ومن جعلتها الحكم بحقيقة الكتب المنزلة فانه حكم استدلالى فيكون غيبا ولا يناقبه كون بعض اطرافه مدركا بالسمع وجميع الوجود الاول على الثاني بقرب المعطوف عليه وبان انصاف مؤمنى اهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا يوجد لاحراجهم عنها وعلى الوجهين الاخيرين يتحقق التغير الذاتي بين المعطوفين على ذلك الوجود ووجه ما ورد في جمع الوجود الثالث على الرابع بان الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للقيام لان سوق الكلام لمدح القرآني يكون هدى وكونه للتقوى 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 لحوقة الذوات الحاملة لها **قوله** جواب عما يقال من ان النقل والتحرك انما يلحق الجواهر التحيرية بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها فانها كالتقيل التحير بالذات تقبل الانتقال من احيائها ايضا بخلاف المعاني والاعراض القائمة بالوضوحات اي التابعة لها في التحير فانها اذا لم تحير بذواتها كيف تقبل الانتقال من احيائها وتقرر الجواب انه لا ينزى من عدم تحيرها بذواتها لان لا تقبل الحركة والانتقال اصلا فان اللازم من عدم تحيرها بالذات ان لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيرت تبعاً لوضوحاتها قبلت الحركة العارضة لها بسبب حركة موضوحاتها كحركة جالس السفينة تبعاً للسيف وكذا اذا تحرك الجسم يتحرك معه ما حل فيه من الاعراض فمضى انزال الله تعالى الكتاب تحريك محله الذي هو الملك الحامل له ومعنى تحريك المحل امره بالحركة والنزول ثم انه ذكر كيفية اخذ الملك النازل بالكلام الالهي وجهين الاول ان جبريل عليه الصلاة والسلام اخذ المعنى الازلي والكلام النفسى القائم بذات الله سبحانه وتعالى اخذاً روحانيا اي معنوا غير ملتبس بكثرة الحروف والاصوات فان المعنى الازلي بمنزلة الروح للكلام اللفظى المركب من الاصوات والحروف وان تلقف الاخذ بمرعة

وكرر الوصول تبيينها على تغير القبيلتين وتبين السيلين او طائفة منهم وهم مؤمنوا اهل الكتاب ذكرهم محمضين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة تعظيما لثانهم وترغيبا لثالهم والازال نقل الشيء من الاعلى الى الاسفل وهو انما يلحق المعاني بتوسط لحوقة الذوات الحاملة لها ولعل نزول الكتب الالهية على الرسل بان تلقفه الملك من الله تعالى لتلقاها روحانيا او بحضنه من الروح المحفوظ فيقول به فيلقفه الى الرسول

وانما قال تلقفها وحاليا لان المنطق منه منزلة عن ان يقوم به الكلام اللفظي الحادث وان كان المثلث عندنا جميعا لطيفا من شانه ان يشكل باشكال مختلفة والاشارة جوزوا ان يسمع كلامه تعالى الازلي بلاصوت ولاحرف كما ترى ذاته تعالى في الاخرة بلاكم ولا كيف فيجوز ان يخلق الله تعالى جبريل عليه الصلاة والسلام وهو في مقامه عند سدرة المنتهى مما يات الكلام الازلي وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم ويقال له انه كلام الله تعالى تسمية لادان باسم مدلوله والوجد الثاني لكيفية اخذه ان يخلق الله تعالى في اللوح المحفوظ كتابة ونقش يدل على هذا النظم المفصوم فيقرؤه جبريل عليه الصلاة والسلام ويحفظه ويلفه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدم ما يتعلق بهذا الكلام اول الخطبة **قوله** والمراد بما انزل اليك القرآن باسمه **جواب** ما يقال ان اريد بما انزل جميع القرآن فهو غير منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير عن انزاله بلفظ الماضي وان اريد به المقدر المنزل وقت الايمان فالإيمان به ايمان بعض المنزل مع انه يجب الايمان بجميع المنزل سواء تحقق انزاله او كان مترقب الانزال بعد بان يصدق اجمالا ويعترف بان كل منزل وما سينزل شيئا قسريا 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 اجمالا فان الايمان بنفصل المترقب انما يجب عند تحقق نزوله فيدبني ان يشار الى احتمال ايمانهم على الايمان بما هو مترقب النزول ايضا اي كما ذكر ايمانهم بالمقدار المنزل وقت الايمان وتقرير الجواب ان تخار ان المراد بما انزل اليك جميع القرآن ما نزل منه وما هو مترقب النزول وقولك ولا يصح حينئذ التعبير عن انزاله بلفظ الماضي فالجواب عنه من وجهين الاول تغليب ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم ان يعبر عنهما بما يعبر به عما تحقق نزوله فصار الكل بذات كانه قد انزل وفي الكشف المراد المنزل كله وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان بعضهم مترقا تغليا لوجوده على ما لم يوجد كما يغلب التكلم على الخطاب والمخاطب على الغائب فيقال انا وانت فعلمنا كذا وانت زيد تفعل كذا فيكون قوله تعالى ما انزل اليك محذورا مرسل من قبيل التعبير عن الكل بلفظ الجزء والوجد الثاني انه جعل كل القرآن منزلا وان كان بعضهم مترقب النزول تشبيها بما تحقق نزوله لكونه تحقق النزول فالتعبير له اللفظ المتعمل فيما تحقق نزوله **قوله** وتظيره **جواب** يعني ان نظيره في الاحتياج الى احد التأويلين فان قول الجن اناسمنا كتابا انزل من بعد موسى بلفظ انزل يبادر منه ان سماعهم قد تعلق بكل الكتاب وانه قد انزل بتمامه حين تعلق به سماعهم بناء على ان المتبادر من لفظ الكتاب عند المطلق هو المجموع لا البعض ولا القدر المشتركين بعضهم وكلمة والجن ان الجن لم يسموا اجمعين ولم يكن كلمة منزلا حينئذ فوجب المصير الى احد التأويلين المذكورين وهو ان يغلب ما سمي على ما لم يسم وهو وينزل المجموع منزلة المجموع فيقال في حقه اناسمنا كتابا وان يغلب ما تحقق نزوله على ما لم يتحقق نزوله ويقال في حق الجميع انزل وان يشبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله فيستعار للجميع اللفظ المتعمل فيما تحقق نزوله استعارة نصريحية **قوله** وما انزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة **جواب** هو معطوف على قوله بما انزل اليك **قوله** والايان **جواب** ما جازة فرض عين **جواب** اي بكل واحد مما انزل عليه عليه الصلاة والسلام وما انزل من قبله اجمالا اي مع قطع النظر عن تفاصيل ما فيها من الشرائع والاحكام فرض عين والايان بتفاصيل ما انزل عليه عليه الصلاة والسلام فرض كفاية وقوله متعبدون اي مكافون بتفاصيله وقيام الرء بما اوجب الله تعالى علما وعملا لا يمكنه الا اذا علم على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس بفرض علما اصلا اي لا فرض عين ولا فرض كفاية لانه تعالى لم يكلفنا بما فيه حتى نترننا معرفته على سبيل التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله حينئذ يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل قال الام رحمه الله الايمان بما انزل عليه عليه الصلاة والسلام واجب لانه قال في آخره واولئك هم المقطعون بطريق الحصر فثبت به ان من لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون مغلما واذانمت وجوب ذلك ثبت انه يجب تحصيل العلم بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلم كذلك امتنع عليه اقيامه الا ان تحصيل هذا العلم واجب على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع النازلة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير واجب على العامة لان وجوبه على كل احد حرج عظيم يستلزم اختلال امر المعاش واما الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبله عليه الصلاة والسلام فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الا ان به حتى نترننا

المراد بما انزل اليك القرآن باسمه وانما عبر عنه بلفظ الماضي ان كان بعضه مترقا تغليا لوجوده على ما لم يوجد تنزيلا للتبني منزلة الواقع وتظيره قوله تعالى اناسمنا كتابا انزل من بعد موسى فان الجن لم يسموا اجمعين ولم يكن الكتاب كله منزلا حينئذ وما انزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب السابقة والايان هما جملة فرض عين وبالاول دون الثاني تفصيلا من حيث انما تعبدون بتفاصيله فرض عين لكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد وجب الحرج وفساد المعاش

معرفة على التفصيل بل ان عرفنا شيئاً من تفاصيله فهناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل **قوله** اي يوقنون ايقاناً زال معه ما كانوا عليه **قوله** 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 النورم والتصديق كاعتقادهم بان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياماً معدودات وهي ايام عبادتهم العجل فان الظاهر ان همزة أيقن لايسيرورة ومعناه صار ذاتاً يقين وهو العلم المتقن 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 مجرد معطوف على قوله ان الجنة بناء على ان اختلافهم ايضاً بما كانوا عليه فينبغي ان يكون معطوفاً على ما وقع في حيز من البيانية في قوله من ان الجنة الخ فان اليهود خذلهم الله بعدما اتفقوا على الاقرار بالنشأة الاخرى والحشر الجسماني اختلفوا فذهبت طائفة منهم الى ان نعير الجنة من جنس نعير الدنيا وان لذت اهلها بمطامعها ومشاربها ومناكها على حسب تاذنهم بها في الدنيا وذهب آخرون الى ان التلذذ الجسماني انما احتجج اليه في الدنيا لاجل نماء الاجسام ولانوالد والاشبال لبقاء النوع واهل الجنة مستغنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالتبسم والارواح العبقرة والسماع الذي والمرح والسرور والارواح جمع ريح بمعنى الرآحمة وفي الصحاح وجدت ريح الشيء ورأى تحته معنى واسل الريح الروح فقلت الوتوباء لانكسار ما قبلها والعبقة الرآحمة يقال عبق الطيب بالثوب اي لصق به وزرق واختلفوا ايضاً في دواء نعير الجنة واقتطاعه **قوله** وفي تقديم الصلة **قوله** اي قوله بالآخرة فانه متعلق بوقنون ووقنون خبر لقوله هم فهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة ايضاً **قوله** ويناد بوقنون على هم **قوله** اي جملة خبره مؤخر عنه وهو جواب عن سؤالين احدهما ان قوله بالآخرة متعلق بوقنون فلم يقدم عليه وثانيهما ان قوله هم فاعل معنوي ليوقنون فلم يقدم عليه وجعل مبتدأ فان اصل الكلام بوقنون بالآخرة فلم عدل عنه ومحصل الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليجب التقديم الاول وهو تقديم بالآخرة ان ايقانهم مقصور على ما هو حقيقة الآخرة لا يعتد بها الى ما هو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود كأنه قيل يوقنون بالآخرة لا بغيرها وفيه تعريض 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 وليفيد تقديم الفاعل المعنوي ان الايقان بالآخرة مقصور على المؤمنين لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن وفيه تعريض لهم بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان ليس ايقاناً اصلاً بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الآخرة هي التي يعتقدونها **قوله** تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب **قوله** توطئة لما بعدهم من المعطوفين الذين مؤداهما بيان ما كانوا عليه عدلنا عليه على طريق المعجزة زيد وكرمه فان ذكر زيد فيه توطئة والقصود ذكر كرمه فكذلك ذكر اهل الكتاب توطئة والقصود ذكر ما كانوا عليه من ان ما زعموه آخرة ليس بالآخرة وما زعموه ايقاناً جهل فنيه تعريض لهم على وجهين احدهما باعتبار تقديم الصلة والآخر باعتبار بناء يوقنون على هم **قوله** ويناد بوقنون في امر الآخرة غير مطابق **قوله** ناظر الى قوله وفي تقديم الصلة **قوله** ولا صادر عن ايقان **قوله** ناظر الى قوله ويناد بوقنون على هم فهما نشر على ترتيب الف ذكراً في الحواشي الشريفة ان هناك تقديمين احدهما تقديم الظرف الذي هو بالآخرة وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة اي ان ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا يعتد بها الى ما هو على خلاف حقيقتها وفي ذلك تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كأنه قيل يوقنون بالآخرة لا بخلافها كاهل الكتاب والثاني تقديم المستدالي الذي بنى عليه يوقنون وهو يفيد ايضاً تخصيص ان الايقان بالآخرة منحصراً فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض 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 المعجزة زيد وكرمه والكلام على النشر المرتب اي في تقديم الآخرة تعريض بما كانوا عليه وفي بناء يوقنون تعريض بان قولهم ليس بصادر عن ايقان **قوله** واليقين ايقان العلم **قوله** اي احكامه **قوله** بالاستدلال **قوله** متعلق بنفي الشك

(وبالآخرة هم يوقنون) اي يوقنون ايقاناً زال معه ما كانوا عليه من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا اياماً معدودات واختلفوا في نعير الجنة أهو من جنس نعير الدنيا او غيره وفي دوائه واقتطاعه وفي تقديم الصلة ويناد بوقنون على هم تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب وبيان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق ولا صادر عن ايقان واليقين ايقان العلم بنفي الشك والشبهة عنه بالاستدلال

**قوله ولذات** أي ولكون الايمان منفردا على النظر والاستدلال نتيجة لهما لا يوصف به علم الباري سبحانه وتعالى ولا العلوم الضرورية قال الامام الواحدى رحمه الله تعالى يقال يقن يقن يقنا فهو يقن ويقن الامر واستيقن وتيقن كله بمعنى واليقين هو العلم الذى يحصل بعد نظر واستدلال ولا يجوز ان يسمى علم الله تعالى يقينا لان علمه تعالى لا يحصل عن نظر واستدلال ومعنى انهم يؤمنون بالآخرة يعلمونها علما استدلاليا الى هنا كلامه قبل هذا منقوض بقولهم الضروريات من اجل اليقينات واقواها ويقول المصنف رحمه الله في سورة التكاثر فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فانه تصريح بان العلوم المستندة الى مشاهدة من اليقينات مع انها علوم ضرورية **قوله** والآخرة تأتي الآخرة اسم فاعل من معنى التأخر والآخر تقيض الاول من آخر بمعنى تأخر وان لم يستعمل والآخرة يتبع الخاء اسم تفضيل منه والآخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة سميت تلك الدار الآخرة لتأخرها عن هذه الدار وسميت هذه الدار الدنيا تأنيث الادنى بمعنى الاقرب لكونها ادنى من الآخرة **قوله** فقلت لما ذكر انها صفة بمعنى انها تدل على ذات مبهمة باعتبار معنى هو المقصود وذلك يستلزم ان يذكر معها الموصوف لفظا او تقديرا ليعين الذات المبهمة التى هى مدارول اللفظ ومن العلوم ان الصفة بالمعنى المذكور قد تطلب على ذات معينة من بين تلك الذوات المبهمة بحيث لا تستعمل فى غير تلك الذات المعينة كالرب اذا لم يضاف وكالرحمن فانها غالبا عليه تعالى وقد لا تغلب بل يصح اطلاقها على كل واحد من الذوات الملموسة باعتبار المعنى المقصود القائم بها وان كون الاسم صفة لا يستلزم كونها من الصفات الغالبة ولا من الصفات الباقية على عمومها وإيهامها بين ان الآخرة مع انها صفة هى صفة غالبة على تلك الدار كما ان الدنيا صفة غالبة على هذه الدار ثم انهما مع كونهما من الصفات الغالبة قد جرتا مجرى الاسماء أى الاسماء المقابلة للصفات اذ قلنا يذكر موصوفهما معهما واعلم ان الغلبة قد تكون فى الاسماء كاليقين على الكعبة شرفها الله تعالى والكتاب على كتاب سيويه وفى الصفات كما مرو المعاني كالخوض على الشروع فى الباطل خاصة **قوله** ومن نافع انه خفها أى سلك فى تلفظ قوله تعالى والآخرة هم يؤقنون سبيل التحفيف بان حذف همزة والى حركتها على اللام كما فى قوله دابة لرض **قوله** وقرى يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء لهما بجرى الواو المضموم ما قبلها بجرى الواو المضمومة نفسها فان الواو المضمومة الواقعة فى الكلمة يجوز قلبها همزة كما فى وجود ووقت فانه يجوز ان يقال فيها اجراء وأقنت وفى يؤقنون لم تكن الواو المبدلة من فاء الكلمة مضمومة لكن اجريت ضمة ما قبلها وهو حرف المضارخ بجرى الضمة الواقعة على نفسها فقلت لذلك همزة كما فى قول جرير فى وصف ابي موسى وجمدة وكانا مشهورين بالسخاء وايضا النار لقرى

ولذلك لا يوصف به علم الباري تعالى ولا العلوم الضرورية والآخرة تأنيث الآخرة صفة الدار بدليل قوله تعالى تلك الدار الآخرة فقلت كالدنيا ومن نافع انه خفها يحذف همزة والقاء حركتها على اللام وقرى يؤقنون بقلب الواو همزة لضم ما قبلها اجراء لهما بجرى الواو المضمومة فى وجود ووقت ونظيره

\* لحب المؤقنان الى موسى \*

\* وجمدة اذا ضاهما الوقود \*  
( اولئك على هدى من ربهم ) الجملة فى محل الرفع ان جعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين

\* لحب المؤقنان الى موسى \* وجمدة اذا ضاهما الوقود \*

فان سيويه روى قلب الواو همزة فى المؤقنان فى موسى اجراء لضمة ما قبلها بجرى ضمة نفسها وحب فعل ماضى اصله حب على وزن كرم وشرف ومعناه صار محبوبا فادغمت الباء الاولى فى الثانية اما بسلب ضمتها او بنقلها الى الخاء قبلها فلذلك روى حب بفتح الخاء وضمتها واللام فى حب لام جواب قسم محذوف والماضى المثبت اذا وقع جوابا للقسم فالاولى ان يجمع بين اللام وكلمة فدا لافى انصاف المدح والذم فاذت تقتصر فيها على اللام ولا تدخلها قد لعمدم تصرفها ولم يؤثرت بفتح قوله حب لاجراء بجرى فعل المدح فى مثل والله لئن لم الرجل زيد واراد بالمؤقنان ان موقدى نار القرى فانه المنادى فى استعمالات العرب خصوصا اذا استعمل فى مقام المدح وصفهما بالكرم فكفى عنه بايقاد النار وبالاشتهار به فكفى عنه باضاهة الوقود اياهما والوقود بالضم مصدر بمعنى الايقاد وبالفتح ما يقود به من الحطب ونحوه يقال وقدت النار تقدا وقودا بالضم أى توقدت واوقدت انا واستوقدتا ايضا والايقاد التوقد وقد صح عن صاحب الكشاف ان الوقود ههنا بضم الواو على انه مصدر والمعنى انه لما ضاه ايقاد النار موسى وجمدة ورأيتهما ذوى ضياء ونور وجمدة صاروا محبوبين الى جدوا وقيل قوله اذ اضاهما بدل اشتمال شهما والمعنى حب الى وقت اضاهة وقودهما اياهما ونحوه فى البدلية قوله تعالى واذكر فى الكتاب مريم اذ انبذت أى اذكر وقت انبذها **قوله** الجملة فى محل الرفع او استئناف لا محل لها من الاعراب والاشتمال الثانى مبنى على ان يكون الموصول الاول جاريا على المتقين صفة لهم مجرورا او مدحا لهم منصوبا بتقدير اعنى او مرفوعا بتقديرهم ويكون الموصول الثانى معطوفا على الاول حينئذ تكون جملة اولئك على هدى

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

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

فان قوله سهر دأتم جملة مستأنفة وقعت جواباً عن السؤال عن سبب علته ما هو فانه لما قال انا عليل توجد  
 ان يقال ما سبب علتك وموجب مرضك فاجاب عنه بانه سهر دأتم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم  
 بان يقال هل سبب علتك كذا وكذا لا سيما السهر والحزن لانها ابد اسباب المرض فلم ان السؤال عن السبب  
 المطلق \* والنوع الثاني ان يكون السؤال عن سبب خاص الحكم كما في قوله تعالى وما يرى نفس ان النفس  
 لامارة بالسوء فان الجملة المؤكدة بان جواب عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبرئته نفسه كأنه قيل النفس  
 امارة بالسوء قال نعم انها امارة بالسوء والتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص \* والنوع الثالث  
 ان لا يكون السؤال عن سبب الحكم لاعن السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شيء غير السبب كما في قوله  
 تعالى قالوا اسلاماً قال سلام فانه لما حكي ان الملائكة قالوا لاراهم عليه الصلاة والسلام سلاماً توجه ان يقال

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

فاذا قال ابراهيم عليه الصلاة والسلام في جواب الثلاثة فقيل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال عن غير  
السبب فتقول المصنف فكأنه نتيجة الاحكام والصفات المتقدمة اشارة الى ان جملة اولئك من النوع الثالث  
من انواع الاستئناف فكأنه قيل ما الفائدة في الاتصاف بهذه الصفات المتقدمة وما الحكمة في كون الحكم على  
المصدي به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين ومانته تلك الاحكام والصفات  
المتقدمة فاجيب بان فائدتها ونفعها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى حفيظ وفلاح بين  
فالمراد بالاحكام ما يستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين وبالصفات ما يستفاد من قوله  
الذين يؤمنون بالغيب الخ **قولهم** او جواب سائل قال ما لهم صوفين بهذه الصفات اختصوا ابا الهدي الخ  
اشارة الى ان جملة اولئك على هدى من قبيل النوع الاول من انواع الاستئناف كانه قيل ما سبب اختصاص  
الموصوفين بها يكون الكتاب هدى للمتقين فاجيب بان الاتصاف بهذه الاوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص ففي  
هذا الجواب تبي على غفلة السائل عن فضيلة تلك الصفات فان الاوصاف التي اجريت عليهم مقتضية لذلك  
الاختصاص اقتضاء ظاهر اقلوا ان السائل غفل عن اقتضائه فانسأله عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب  
للمتقين عظيما لهم فلما كان سؤاله مبني على غفلة عن كون الاوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص اجيب  
بإعادة الدعوى ومنها تبينها على ان التامل فيها يفيد عن مؤنة السؤال هنا توضيح مراد المصنف وصاحب  
الكشاف من هذا الكلام وان قيل عليه انه مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال زيادة توجه ولا للجواب  
كثير فائدة وزيادة بيان بل هو إعادة للدعوى **قولهم** ونظيره **قولهم** اي نظير كل واحد من الاستئنافين الذين ذكر  
او اوجاب قوله وكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوا بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الى آخر  
الآيات فانه تصریح بان هذا الجواب استئناف وذكرنايهما بقوله والافاستئناف لا محل لها من الاصراب فان  
المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستئنافين من حيث ان كل واحد منهما قيل ابلغ قسمي الاستئناف وهو  
بإعادة صفة ما استؤنف عند الحديث كما في المثال المذكور لا بإعادة اسمه كما اذا قيل احسنت الى زيد زيد حقيق  
بالاحسان وكونه من الاستئناف الاول بإعادة صفة ما استؤنف عنه 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 الاستئناف الراجع على قوله اولئك على هدى من ربهم بإعادة  
وصف ما استؤنف عنه فقد بينه بقوله فان اسم الاشارة هنا كما بإعادة المتقين بصفاتهم المذكورة وذلك لان حق اسماء  
الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس او الى ما هو منزل منزلته في التمييز والظهور ولما كانت الصفات التي اجريت  
على المتقين بمنزلة لهم وجملة اياهم كما لهم محسوسون مشاهدون صح ان يشار اليهم بلفظ اولئك كانه قيل اولئك  
المنزلون منزلته المشاهد المحسوس من غيرهم بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الاوصاف  
الصالحة العلية فيكون ذكرهم بلفظ اولئك من قبيل الاستئناف بإعادة وصف ما استؤنف عنه وليس في ذكرهم  
بلفظ الضمير هذه الملاحظة لانه موضوع لاحضار الذات المتقدم ذكرها لفظا او معنى او حكما مع قطع النظر عن  
الاوصاف القائمة لها **قولهم** لما فيه من بيان مقتضى وتلخيصه **قولهم** اي لما في الاستئناف بإعادة الصفة من بيان مقتضى  
الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بعلمته للحكم المذكور فان ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون  
ذلك الوصف موجبا لذلك الحكم واما كون بيان مقتضى على وجه التلخيص فلان الاستئناف بيان الحكم على  
اسم الاشارة بمنزلة الاستئناف بإعادة الموصوف بصفاته في الايدان بعلمته الحكم فلذلك كان بيان مقتضى بهذا الوجه  
اخصر بالنسبة الى بيانه بإعادة الموصوف بصفاته **قولهم** ومعنى الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكثهم من الهدى  
واستقرارهم عليه بحال من اعنلى الشئ وركبه **قولهم** 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 تعبية شبه تمسك  
المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر  
في موضعه ان الاستعارة في الحرف تقع اولا في متعلق معناه كاستعلاء والظرفية والابتداء مثلا ثم تسرى الى  
الحرف بتعبته فيشبه شئ من المعاني بذلك المتعلق ثم يطلق اسم المشبه به على المشبه على طريق الاستعارة الاصلية  
ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تعبا قال صاحب المفاتيح المراد بمتعلقات معاني الحروف

او جواب سائل قال ما لهم صوفين بهذه  
الصفات اختصاصا لهدى ونظيره احسنت  
الى زيد صديقك صديقك القديم حقيق  
بالاحسان فان اسم الاشارة هنا كما إعادة  
الموصوف بصفاته المذكورة وهو ابلغ  
من ان يستأنف بإعادة الاسم وحده لما فيه  
من بيان مقتضى وتلخيصه فان ترتيب الحكم  
على الوصف ايدان بانه الموجب له ومعنى  
الاستعلاء في على هدى تمثيل تمكثهم من  
الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعنلى  
الشئ وركبه وقد صرح جوابه في قولهم  
\* امتطى الجبل وغوى  
\* واقعد غار الهوى

ما يبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الضرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معاني الحروف وإنما كانت حروفاً بل تكون هي أسماء لأن الأسمية والخرافية إنما هي باعتبار المعنى وإنما هي متعلقات المعاني بمعنى أن هذه الحروف إذا أفادت معاني ردت تلك المعاني إلى هذه المعاني المتقلة بالتهويمية بنوع استزمام لأن معاني الحروف معانٍ نسبية مخصوصة وهذه المعاني معاني متقلة بالتهويمية عامة والخاص يستلزم العلم ولما كان المستعار أصالة في قوله تعالى على هدى هو متعلق بمعنى كلمة على وهو الاستعلاء حيث عبر عن تمكن المتقين من الهدى واستقرارهم على طريق التعبير باسم المشبه به عن المشبه بين أن المتقين وإن لم يستعملوا على الهدى حقيقة إلا أنه شبه تمكهم بالهدى وتمكنهم منه باستعلاء الأراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاطلق اسم الاستعلاء على التملك والاستقرار ثم عبر عن الاستعلاء المستعار بالخرافة الموضوع للاستعلاء فمرت الاستعارة الواقعة في متعلقه إليه فكان استعارة تبعية ومعنى التمثيل التصوير فإن المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه به إبراز الوجود المشبه فيه بصورته في المشبه به من غير أن يكون ناقصاً عن ما في المشبه به كما في صورة التشبيه فإذا قلت رأيت أسداً يرعى فقد صورت المشبه وشجاعته بصورة الأسد وجرأته فكذلك في الآية صورت تمكهم من الهدى وتمكهم به واستقرارهم عليه بصورة استعلاء الأراكب على مركوبه في التملك والاستقرار فاستعمله الخرف الموضوع للاستعلاء كإشبهه استعلاء المصلوب على الجذع واستقراره عليه باستقرار الخروف في الخرف فاستعمله الخرف الموضوع للخرافية في قوله تعالى حكايمة عن فرعون ولاصليكم في جذوع النخل ولما كان تشبيه الهدى والجهل ونحوهما من المعاني والأوصاف القائمة بالنفس بالمركوب عليه الذي يعتلى عليه حقيقة بما يستعمل في بادي النظر أراد إزالة استبعاده فقال وقد صرحوا به أي تشبيه نحو الهدى بالشيء الذي يعتلى عليه ويركب وإن ذلك شائع متعارف فيما بين الخلق حيث قالوا امتطى الجهل وغوى أي ركب وأخذ مطية ومركباً وقالوا أيضاً اقتعد غارب الهوى فإن معناه ركب الهوى لأن الغارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق والوقوف على غارب الدابة كناية عن الركوب عليها وكل واحد من المثالين من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الجهل والهوى بالمطية وأثبت لهما ما ينزيم التشبيه وهو الامتطاء والغارب على سبيل التخييل ورشح بذلك الاعتماد الملائم للمشبه به **قول** وذلك أي كونهم على الهدى بمعنى تمكهم منه واستقرارهم عليه إنما يحصل باستفراغ الفكر وإدامة النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كالقوة النظرية وبالمواظبة على محاسبة النفس في العمل ليحصل كالقوة العملية قال الإمام ومحقق القول في كونهم على الهدى تمكهم بموجب الدليل لأن الواجب على التملك بالدليل أن يدوم على ذلك ويحرص من المطاعن والتشبه فكأنه سبحانه وتعالى لما مدحهم بالإيمان بما أنزل إليه أو لا مدحهم بالإقامة على ذلك والمواظبة على الحراسة من الشبه ثانياً وذلك واجب على الخلق لأنه إذا كان مشدداً في الدين خائفاً وجلالاً فلا بد أن يحاسب نفسه في عمله وعمله ويتأمل حاله فإذا حرس نفسه فيها من الإخلال به كان ممدوحاً بأنه على هدى وبصيرة **قول** لا يبلغ **قول** على صيغة المجهول وكنهه أي نهايته وقدر الشيء يبلغه فقوله ولا يقدر قدره أي لا يبلغ أحد مبلغ ذلك الهدى ومرتبته نقل عن الأساس أنه ذكر فيه أن قدر الشيء مبلغه وفلان يقدر الشيء أي يطلب مساواته **قول** ونظيره **قول** أي في كون التذكير للتعظيم قول الهدى خويلد ابن مرة يرى خالد بن زهير وكان رجلاً عظيماً القدر فقتل وأقامت الطير عليه ولزمته نأكله فاستعظم الشاعر لحمه حيث تكبره وبسبب تعظيم اللحم استعظم الطير الواقعة عليه ثم ما اكتفى بتعظيم الطير بل استعظم آباء الطير حيث أقسم بها وليس لا بها شرف يستحق لأن يضمه سوى كونه أباً لها فتعظيم أبيها راجع إلى تعظيم نفس الطير وتعظيم نفس الطير راجع إلى تعظيم اللحم وتعظيم اللحم راجع إلى تعظيم خالد وكلمة لا مثلها في قوله تعالى لا أقسم بحقل أن لا تكون زائدة بل تكون ردّاً للكلام سابق أي فليس الأمر كما زعمت وقوله لقد وقعت جواب القسم والخطاب في قوله وقعت للطير على طريقة الالتفات من الغيبة إلى الخطاب وأصل أبي إين في و أبي الطير على خلاف القياس سقطت نونه بالاضافة ولو لم يكن كذلك لكان الواجب أن يكتب و أب الطير بلاياء وذكرها بالكناية بما يدل على التعظيم أيضاً والمربة بمعنى الواقعة الملازمة من أرب بالمكان بمعنى أقامه ولزمه والباء على في قوله بالضمي وعلى خالد متعلقان بالمربة نقل عن صاحب الكشاف أنه كان يقول في حق بيت الهدى ما أفصحك يا بيت **قول** وأكد

وذلك إنما يحصل باستفراغ الفكر وإدامة النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على محاسبة النفس في العمل وتكر هدى لتعظيم فكأنه أريد به ضرب لا يبلغ كنهه ولا يقدر قدره ونظيره قول الهدى فلو أرى الطير المربة بالضمي \* على خالد لقد وقعت على لحم \* وأأكد تعظيمه بأن الله تعالى مآعه والموفق له

تعظيمه بان الله تعالى ما يحبه **قوله** دفع لما توهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فاعادته قوله من ربه  
 فاجاب بان فادته تأكيد التعظيم المستفاد من تكبير هدى فان تعظيم الشيء كما يستفاد من الاضافة اليه تعالى  
 كما في نحو بيت الله وناقته الله يستفاد ايضا من اسناده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عند الله تعالى وله فضل  
 من ربه وقوله تعالى من ربه في محل الجر على انه صفة لهدي ومن لا بداء الغاية اي على هدى منحوه من عنده  
 واوتوه من قبله والتوفيق هو العطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هو النطف الزاجر عن اعمال الشر  
**قوله** وقد ادغمت النون في الراء **قوله** في قوله تعالى من ربه بفتحة وبغير غنة وفي الكشاف ان الكسائي وحده  
 يزيد وورشاني رواية والهاشمي من ابن كثير لم يعضوها وقد اعنيها الباقون الا ابا عمرو وقد روى عنه فيها راويان  
 وفي الحواشي الشريفية المشهور من القراء ان لاغنة مع اللام والياء وقد وردت عنهم في بعض الروايات الغنة  
 معهما ولا نزاع في جوازها بحسب العربية وانما النزاع في وقوعها في قراءة القراء ان اختلف القراء في وقوعها  
 فيها والمشهور تركها **قوله** كرر فيه اسم الاشارة تبينها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من  
 الاثرين **قوله** اي من المخلصين الاثرين او ثرا المعنون الوص وقون بالصفات المذكورة بكل واحدة منها وتقرروا فان  
 الاثر بفتح الهمزة والياء اسم لما يستبد به المرء ويتقدم على من عداه ويميز من قوله استأثر فلان بالشيء اي  
 استبد به وتقرر ويميز عن غيره بسببه والمراد بالاثرتين تمكنهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى  
 ووجه التبيه مامر من ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف  
 فيشعر بان اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لان تكرير اللفظ يدل على تعدد المعنوي  
 واولم يكرر لربما فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضي المعطوف عليه دون المعطوف فكرر اولئك تبينها على ان  
 الاتصاف بها يقتضي المعطوف عليه ايضا والفائدة الثانية لتكرير اسم الاشارة التبيه على ان كل واحدة من  
 الاثرين كافية في تمييزها عن غيرهم فلولا تكرير اولئك لربما فهم تمييزهم واختصاصهم بالمجموع لا بكل واحدة  
 منها قبل هذا الوجد انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل التخصيص في الجملة  
 الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه تبيح صاحب الكشاف فانه قائل بالخصر في الله يسط الرزق والله يستهزي بهم  
 ونحو ذلك **قوله** ووسط العاطف **قوله** جواب عما يقال ما الفرق بين هذه الآية وبين قوله تعالى اولئك كالانعام  
 بل هم اضل اولئك هم الغافلون حتى توسط العاطف بين اسمي الاشارة في هذه الآية ولم توسط في تلك الآية  
 وتقرير الجواب ان الجملتين المتعاطفتين فيما نحن فيه وان كانتا متساويتين بسبب اتحادهما في المسند اليه الا انهما  
 مختلفتان من وجه آخر اي من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوفة وهو قوله هم الغافلون فانها معنيان مختلفان  
 مفهوما ووجودا فان الفلاح الذي هو الفوز المطلوب انما يحصل في الآخرة والهدى الذي هو الدلالة على  
 المطلوب او الاهتداء او سلوك الصراط المستقيم الموصل اليه انما يحصل في الدنيا فهما متغايران في العقل والوجود  
 لكنهما متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للآخر فكانت الجملتان متوسطتين بين كمال الاتصال وكمال الانقطاع  
 فلذلك عطف الثانية على الاولى بالواو الجامعة المنبثقة عن تغاير المعطوفين من وجه وتساويهما من وجه آخر  
 بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم الغافلون فانها وان اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم  
 لكنهما قد اتحدا بحسب المقصود والمآل فكانت الثانية مقررة للاولى مؤكدة لها اذ لا معنى للتشبيه بالانعام  
 الا المبالغة في الغفلة فلم ينفذ قوله اولئك هم الغافلون الا ما افاد قوله اولئك كالانعام فلم يكن للمعطف وجه  
 لتحقيق كمال الاتصال بينهما **قوله** وهم فصل **قوله** لم يقل ضمير فصل لانه اختلف فيه فقال بعض النحاة انه اسم  
 ملغى لا محل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف لاستبعاد خلط الاسم عن الاعراب لفظا ومجلا ولانه  
 لما كان الغرض المهم من اثباته دفع التباس الخبر الذي بعده بالصفة فانك اذا قلت زيد العالم واولئك الغافلون  
 جاز ان توهم السامع ان العالم والمغفون صفة المبتدأ فينبظر الخبر فيثبت بالفصل ليتبين انه خبر لا صفة لان الضمير  
 لا يوصف فكان مفيدا معني في غيره فكان حرفا لا اسما ومن جعله اسما لا يجعله مبتدا حقيقة على انه لو كان  
 كذلك لم ينتصب ما بعده بظن وكان في نحو ظننت زيدا هو القائم وكنيت انت القائم وبعض العرب يجعله مبتدا  
 ما بعده خبره فلا ينتصب ما بعده في باب كان وباب علمت وعليه ما نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم الغافلون  
 وان ترى انا نقل بالرفع فيهما وذكر المصنف لكلمة هم على تقدير كونه فصلا لا مبتدا ثلاث فوالاى الاولى المدلالة

وقد ادغمت النون في الراء بفتحة وبغير غنة  
 (واولئك هم الغافلون) كرر فيه اسم الاشارة  
 تبينها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي  
 كل واحدة من الاثرين وان كلاهما كاف  
 في تمييزها عن غيرهم ووسط العاطف  
 لاختلاف مفهوم الجملتين ههنا بخلاف قوله  
 اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم  
 الغافلون فان التسجيل بالغفلة والتشديد بالبهايم  
 شئ واحد فكانت الجملة الثانية مقررة  
 للاولى فلان تناسب العطف وهم فصل يفصل  
 الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد  
 اختصاص المسند بالسند اليه



على ان المذكور بعدها خبرا قبلها لانعت به ونذكر اسمي فصلا والثانية تأكيد النسبة الرابطة لما فيه من الدلالة  
 عن تقوية الربط والثالثة الدلالة على قصر المسند اليه وتخصيصه به بشهادة الاستعمال في مثل ان الله هو الزاني  
 وكنت انت الرقيب عليهم قيل قد تفرق في غير المعاني ان الفصل انما يفيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرّفا باللام  
 سواء كان اسما متكررا او فعلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد وزيد هو في الدار  
 قال صاحب الكشف ان لفظ هو في قوله ان الله هو الزاني ليس لتخصيص واما اذا كان الخبر معرّفا باللام  
 فالتخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل مجرد تأكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر فان الخبر  
 المعرف باللام يفيد التخصيص سواء كان المبتدأ معرّفا باللام الجنس كما في قوله عليه الصلاة والسلام الكرم التقوى \*  
 والحسب المال \* والدين النصيحة \* اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ولا دين الا النصيحة لان المعنى كل  
 الكرم التقوى او لم يكن المبتدأ معرّفا باللام وكان اللام في الخبر للجنس نحو انت العزيز اي لا عزيز الا انت اولاهم  
 نحو رأيت كريما وانت الكرم اي انت ذلك الكرم لا غيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد  
 التخصيص اذا كان الخبر معرّفا باللام انه لا يفيد ابتداء وقصدا وانما يفيد تأكيدا وتجا وذلك لا ينافي قول  
 المنصف رحمه الله انه يفيد التخصيص فان معناه انه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر **قوله**  
 او مبتدأ **عطف** على قوله فصل وقوله كأنه الذي انفتحت له وجوه الفخر اشارة الى وجه تسمية العائر  
 بالمطلوب فلما مع ان الفلج في الاصل بمعنى الفتح والشق ولهذا يسمى الزارع فلاحا ويقال قلمت الارض اي شقتها  
 للحرث ويقال الحديد بالحديد بفتح اي شق ويقطع قال الشاعر

لا تبعثني الى ربيعة غيرها \* ان الحديد بغيره لا يفلج \*

**قوله** انفتحت **عطف** بدل على ان همزة الفلج والمفلج للضرورة **قوله** نحو فلنق **عطف** اي فلج اي شق وفلج  
 اي قطع وفلج اي فرق الشعر اطلب التمل وفي الصحاح الفلج الثغر والنور والفلج بالتحريك تباعد ما بين الشايات والرباعيات  
 يقال رجل افلج الاسنان ورجل مفلج الشايات مترجها وهو خلاف متراص الانسان **قوله** وتعرف المقلمين  
 الخ **عطف** ذكر تعريف المقلمين وجهين الاول ان يكون التعريف فيه للعهد الخارجي اي بلغ المخاطب ان في العالم  
 طائفة معاومة يقال لهم المنقون في الدنيا وطائفة اخرى يقال لهم المقلمون في الآخرة الا انه لا يعلم ان احدي  
 الطائفتين هل هي مغايرة بالذات للآخرة او هي متحدة معها فان كون كل واحد من المنقون والمقلمين معلوما للمخاطب  
 لا يستزم علمه بان احدهما هو الآخر واتحادهما بحسب الذات كما في زيد اخوك فجاز ان يعلم المخاطب ان في العالم  
 طائفة المنقون في الدنيا وطائفة المقلمين في الآخرة ولا يعلم ان احدهما هي الاخرى او غيرها فيطالب الحكم على المنقون  
 بانهم هل هم الذين بلغنا اسم المقلمون في الآخرة او لا فيبين له انهم هم المقلمون ثم ان جعل لفظهم فصلا يعتبر فيه قصر  
 المسند على المسند اليه افراد فلوهم الشركة بان توهم ان اليهوديين بالفلاح في الآخرة يتدرج فيهم غير المنقون  
 ايضا وان لم يجعل فصلا بل كان مبتدأ وما بعده خبره والجملة خبرا او لك لم يعتبر القصر بل يكون الكلام سوفا مجرد  
 الحكم على المنقون بانهم اليهوديون بالفلاح في الآخرة والوجه الثاني ان تكون اللام في المقلمين لتعريف الجنس  
 المعنى تعريف الحقيقة ثم ان المشهور في مثله ان يراد بالمبتدأ ذات قصد حصر جنس الخبر فيه حقيقة بان لا يوجد ذلك  
 الجنس في غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن في البلد امير سواه او قصد حصره في ادائه  
 بان يكون المبتدأ اكل افراد ذلك الجنس بحيث لا يعتد بتحقيقه في غير ذلك الفرد نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كاملا  
 في الشجاعة بحيث صار كأنه ليس في الدنيا شجاع غيره وقد لا يقصد بالخبر المعرف باللام مفهوم مغاير للمبتدأ  
 بل يقصد به ان المبتدأ هو عين ذلك الجنس ومقصد به لانه مفهوم مغاير للمبتدأ متحصرا في كماله المشهور وهذا معنى  
 آخر للخبر المعرف باللام الجنسية غير الحصر ذكره الشيخ في دلائل الاجاز واختاره صاحب الكشف اكونه ابلغ  
 من الحصر فالتعني حينئذ او تلك هم عين حقيقة المقلمين فاللام لنفس الحقيقة من حيث هي وعبرة الكشف هكذا  
 ومعنى التعريف في المقلمين الدلالة على ان المنقون هم الذين ان حصلت صفة المقلمين وتحققوا امامهم وتصوروا  
 بصورتهم الحقيقية فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة **قوله** تأمل كيف نبت **عطف** كيف في محل التخصيص على انه متعول  
 تأمل وقد اسلم عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى التقريبه كأنه قبل تأمل في كيفية تبيده الله تعالى والمراد بالآياته  
 احد سواهم تمكهم بكمال الهدى في الدنيا وكال نور في الآخرة والفلاح **قوله** من وجوه شتى **عطف** متعلق

او مبتدأ والمقلمون خبره والجملة خبرا او لك  
 والمفلج بالحاء والجم النواز بالمطلوب كأنه  
 الذي انفتحت له وجوه الفخر وهذا التركيب  
 وما يشاركه في الفاء والعين نحو فلنق وفلج  
 وفلج بدل على الشق والفتح وتعريف المقلمين  
 للدلالة على ان المنقون هم الناس الذين بلغك  
 اسم المقلمون في الآخرة او الاشارة الى  
 ما يعرفه كل واحد من حقيقة المقلمين  
 وخصوصياتهم تبيد تأمل كيف تبيده الله  
 تعالى على اختصاص المنقون بآياته  
 احد من وجوه شتى

بقوله نه و شتى جمع شتيت كمر يض ومرضى **قوله** بناء الكلام **قوله** وما عطف عليه امام رفوع على انه خبر  
 مبتدا محذوف واما مجرور على البدلية من وجوه شتى **قوله** لتعليل **قوله** لتعليل متعلق بقوله بناء الكلام فان بناء  
 الكلام على اسم الاشارة بمنزلة امادة الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الموصف المتبدل بعله ولا  
 يخفى ان البناء المذكور جزء من تلك الامادة ووجه كون البناء المذكور منها على الاختصاص المذكور ان ذكره  
 الحكم يفيد شوته بغيرها وعدمه بعدها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلاثة الباقية مخصصة بالثانية والوجه  
 الثاني من وجود التثنية على اختصاص المثبتين بما ذكر تكرير اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما افتاد اختصاص  
 الحكم الذي بناء عليه بالشار اليه لاختصاص علة الحكم به في الضرورة كان تكريره مفيدا لاختصاص الفلاح بهم  
 لاجل اختصاص علة الفلاح والوجه الثالث تعريف الخبر وهو المفلحون ووجه كونه منها على الاختصاص ظاهر  
 بما مر سواء كانت اللام للعدد او للجنس وعلى تقدير كونها للجنس فاما ان يقصد الاستغراق او يقصد الاتحاد وايضا  
 كان التخصيص حاصل كآرى والوجه الرابع توسط الفصل فانه يفيد التخصيص على انه يؤكد التخصيص المستفاد  
 من الخبر او يؤكد الحكم بالاتحاد **قوله** لاظهار قدرهم **قوله** متعلق بقوله نه بعد متعلق بقوله من وجود شتى  
 وهذا بالنظر الى كمالهم في انفسهم **قوله** والترغيب في اعتقادهم **قوله** بالنظر الى غيرهم **قوله** وقد تشبث  
 به **قوله** اي بالاختصاص المذكور او بما ذكر من الآيات والمراد بالوعيدية المعترضة الشاطرون بوعيد النساء وخلودهم  
 في النار وقال الامام هذ الآيات يجام بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله او تلك هم المفلحون يقتضى الحصر  
 فدل على ان من اخل بالصلاة وازكاة لا يكون مفلحا وذلك وجب القطع بوعيد العصاة والثاني ان ترتيب الحكم على  
 الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فيلزم ان تكون علة الفلاح هي الايمان والصلاة وازكاة فمن  
 اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة الفلاح فوجب ان لا يحصل له الفلاح والجواب عن الاول ان قوله تعالى او تلك هم  
 المفلحون يدل على انهم هم الكاملون في الفلاح فيلزم ان يكون صاحب الكبيرة غير كامل في الفلاح ونحن نقول به  
 وعن الثاني ان نفي السبب الواحد لا يقتضى نفي السبب فعدنا من اسباب الفلاح عفو الله سبحانه وتعالى **قوله**  
 اهتلم **قوله** اي جعلتهم اهلا والعتاة جمع عات من العتو وهو العطفان ومجاوزة الحد في الشر والفساد والمراد بجمع  
 عارذوهو التمرد **قوله** لتبائنها في الغرض **قوله** متعلق بقوله ولم يعطف ووجه تبائنها في الغرض ان المقصود  
 من الجملة الاولى بيان ان الكتاب متصف بغاية الكمال في الهداية تقررا لكونه ايضا لا مجال فيه للشك وتحققا  
 لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدى باعجازه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالاصرار  
 على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدى فيهم الا انذار فكان بين الجملتين كمال الانقطاع بانتهاء الجامع بينهما  
 لعدم المناسبة بين الايمن الذين هما المسند اليه وبين المسندين بخلاف قوله تعالى ان الاررار اني نعيم وان  
 انفجار اني جعيم فان المسند اليه في احدي الجملتين مقابل وضد المسند اليه في الاخرى وكذا المسند في احدهما  
 ضد المسند في الاخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمي من وجود المناسبة بين الجملتين المانع لتحقق  
 كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شأنه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون  
 بالغيب جاريا على المتقين واما على تقدير كونه كلاما مبتدا موقفا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والفلاح  
 فان سبيله حينئذ سبيل الاستئناف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال نشأ من قوله هدى للمتقين فيكون مندرجا  
 في حكمه وتابعه في المعنى اذ الجواب مبنى على السؤال وهو على منشاء فيكون موقفا لذكر الكتاب ايضا لان  
 تابع التابع تابع وظاهر ان القصة الثانية مسوقة لشرح تمرد الكفار قبيانا في الغرض على التقديرين **قوله**  
 وان من الحروف **قوله** القياس ان يقول من الاحرف على لفظ جمع القلة لان مادون العشرة موضع فلة والحروف جمع  
 كثرة الا انه اتسع القوم في اطلاق لفظ الحروف على الستة فان احد الجمعين يستعمل موضع الاخر كثيرا مجازا وهذه  
 الحروف تشابه الفعل لفظا واستعمالا ومعنى اما لفظا فمن وجهين في عدد الحروف فانها مركبة من ثلاثة احرف  
 فصاعدا كالفعل والثاني في بنائها على اتفتح كالماضى واما استعمالا فمن حيث انها لا تستعمل الا داخلية على الاسم  
 كما ان الافعال كذلك واما معنى فلانها تعطى معاني الافعال من التحقيق والتشبيه والاستدراك والتمنى والترجي  
**قوله** والمعنى **قوله** منصوب معطوف على قوله الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي خاصة **قوله** ولذلك **قوله**  
 اي ولاجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى اعلمت اي جعلت عاملة كالفعل توفية لاشبه حقه الا انه قدم منصوبا

الكلام على اسم الاشارة لتعليل مع  
 لايجاز وتكريره وتعر يف الخبر وتوسط  
 فصل لاظهار قدرهم والترغيب في اعتقاد  
 رهم وقد تشبث به الوعيدية في خلود  
 ساق من اهل القبلة في العذاب ورد بان  
 زياد بالمعنيين الكاملون في الفلاح ويلزمه  
 عدم كمال الفلاح لمن ليس على صفته لعدم  
 فلاح له راسا (ان الذين كفروا) لما ذكر  
 خاصة عباده وخلاصة اوليائه بصفاتهم  
 نى اهتلم الهدى والفلاح عقوبت باضدادهم  
 عتاة المردة الذين لا يقع فيهم الهدى ولا تعنى  
 نهم الآيات والتذر ولم يعطف قصتهم على  
 صفة المؤمنين كما عطف في قوله تعالى ان  
 الاررار اني نعيم وان انفجار اني جعيم  
 في الغرض فان الاولى سبقت لذكر الكتاب  
 بيان شأنه والاخرى مسوقة لشرح  
 رد هم وانما حكمهم في الضلال وان من  
 الحروف التي شابهت الفعل في عدد الحروف  
 البناء على اتفتح وزوم الامعاء واعطاء  
 عانيه وانتمدى خاصة في دخولها على اسمين  
 لذلك اعلمت عمله الفرعى وهو نصب الجزء  
 لاول ورقع الثاني ايذا غاب عنه فرع في العمل  
 خيل فيه

على مرفوعها ايذانا بكونها مرفوعة في العمل وانها دخيلة في العمل غير اصلية فيه اذ لو قدم مرفوعها على منصوبها  
 لحصلت التسوية بين الاصل والفرع وهو غير معقول فكس اظهار الفرقية 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 ايذانا بفرعيةها في العمل **قولهم** وهي بعد باقية مقتضية للرفع **قولهم** اي بالخبرية باقية على حالها بعد دخول  
 هذه الحروف وقد كانت مقتضية للرفع قبل دخول الحروف فبقى مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب  
 وهو ابقاء الشيء على ما كان عليه سابقا فلا اثر لهذه الحروف الا نصب الاسم **قولهم** لتخلفه عنها **قولهم** اي لتخلف  
 الرفع عن الخبرية وهو علة لقوله مشروط بتجرد الخبر عن العوامل اللفظية فان الخبرية لو كانت مقتضية للرفع  
 مطلقا لوجب ان يكون خبر كان مرفوعا لوجود ما فرض علة له فيه وهو الخبرية ولما تخلف الرفع عن الخبرية في خبر  
 كان علما انها ليست مقتضية له مطلقا بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل المقتضى له هو نفس التجرد كما اشتهر من ان  
 العامل المعنوي هو التجرد عن العوامل اللفظية وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف **قولهم** ولذلك  
 اي ولأجل كون فائدة كلمة ان تأكيد النسبة الحكمية التي هي بين البدأ والخبر يستقبل القسم بكلمة  
 ان ويحاسب بحواب مصدر بها نحو والله ان زيدا لقائم فان فائدة القسم انما هي تأكيد النسبة التي  
 في الجملة المقسم عليها فاذا تعلق القسم بها صارا متضادين في اعادة الفائدة المذكورة يقال تلقاه اي استقبله  
 قال الله تعالى اذ تلقونه بالسكك اي يأخذكم من لسان بعض **قولهم** وبسألونك عن ذي القرنين الآية **قولهم**  
 مثال لقوله وتصدر بها الاجوبة **قولهم** وقال موسى يا فرعون اني رسول **قولهم** مثال لقوله وقد تذكر  
 في معرض الشك ولم يذكر مثالا لقوله يتلقى بها القسم لظهوره اكثره **قولهم** قال المبرد اخ **قولهم** تأكيد لقوله  
 يتلقى بها القسم الخ ومحصول قول المبرد ان الكلام يلحق الى من خلا ذهنه عن تصور النسبة غير مؤكدة  
 والى الطالب المتردد مؤكدا استحضانا والى المنكر مؤكدا وجوبا ويزداد التأكيد على حسب قوة الانكار  
 وشدة روى ان ابا العباس الكندي المظنفس ركب الى المبرد وقال اني اجد حشوا في كلام العرب اجد العرب  
 تقول عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله لقائم ومعنى الجميع واحد فقال المبرد بل المعاني  
 مختلفة لاختلاف الالفاظ فتقولهم عبدالله قائم اخبار عن قيامه وقولهم ان عبدالله قائم جواب عن سؤال سائل  
 متردد وقولهم ان عبدالله لقائم جواب عن انكار منكر لقيامه **قولهم** وتعريف الموصول اعلم ان تعريف الموصول  
 كتعريف ذي اللام في انه تارة يكون للاشارة الى المهود الخارج لتقدم ذكره صريحا او كناية اولئك حيث  
 يعلم المخاطب بالقرآن وان لم يتقدم ذكره اصلا نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الامير 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 وتعريف الموصول في الآية ان كان للمعهد واليهود ناس باعيانهم يتميزون بكونهم احلاما  
 ومشهورون به بحيث يبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كفروا فالامر ظاهر اذ لا اشكال في الاخبار عنهم بانهم  
 سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا ينفعهم الانذار ولا يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الانذار يصدق في حق  
 المصرين على الكفر وان لم يصدق في حق جميع الكفرة لان بعضهم اهلوا ونفعهم الانذار وان كان للجنس فتأخر  
 انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم المذكور ليس من لوازم الماهية من حيث هي بل هو  
 من لوازم وجودها في الخارج فلا بد ان يكون المراد به اما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فيتناول  
 المصرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول او من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد فيتناول المصرين  
 وغيرهم على سبيل البدل وعلى التقديرين لا بد ان يخص الجنس المذكور بحيث يخرج منه غير المصرين  
 بشرية الخبر وهو قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان هذا الحكم يختص بالمصرين على الكفر  
 غير متناول للفرقيين فعلى الاول يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبل الاطلاق انما يفتى العام المستغرق  
 وارادة الخاص وعلى الثاني يكون من قبل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة المفيد  
 فيبدا الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لان حمله على الاستغراق والشمول  
 لم تخصيصه بالبعض بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلاطائل مع ان الحمل على العموم يبنى بلا فائدة اصلا  
 بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق واريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقرينة الخبر اذ لا يلويل للمسافة هناك وكان

وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان  
 مرفوعا بالخبرية وهي بعد باقية مقتضية  
 للرفع قضية للاستصحاب فلا يرفع الحرف  
 واجب بان اقتضاء الخبرية الرفع مشروط  
 بالتجرد لتخلفه عنها في خبر كان وقد زال  
 بدخولها فاجب اعمال الحرف وفائدة انها تأكيد  
 النسبة وتحققها ولذلك يتلقى بها القسم  
 ويصدر بها الاجوبة وتذكر في معرض الشك  
 مثل قوله تعالى وبسألونك عن ذي القرنين  
 قل سأتلو عليكم منه ذكرا انا مكنته  
 في الارض وقال موسى يا فرعون اني رسول  
 من رب العالمين قال المبرد فقلت عبدالله قائم  
 اخبار عن قيامه وان عبدالله قائم جواب  
 سائل عن قيامه وان عبدالله قائم جواب  
 منكر لقيامه وتعريف الموصول اما للمعهد  
 والمراد به ناس باعيانهم كابي لهب وابي جهل  
 والنوليد بن المغيرة واحبار اليهود والجنس  
 متاولا من صمم على الكفر وغيرهم فنقص  
 منهم غير المصرين بما استدل به

المصنف اشار الى هذا بقوله متاولا من صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل من صمم كما وقع في الكشف تحاشيا  
 عن حمله على الاستغراق فانه انما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدمه **قوله** واصله الكفر  
 ولعله اراد بكون المفتوح اصلا للمضموم ان مفتوح الكاف عام موضوع لطلق المتر ومضموم الكاف خاص  
 موضوع لستر النعمة خاصة والطلق اصلي بالنسبة الى القيد وكذا العام بالنسبة الى الخاص والا فالظاهر  
 ان كل واحد منهما لفظة اصلية وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جحد النعمة وسترها وهو ضد الشكر والكفر  
 بالفتح التغطية يقال كفرت الشيء اكفراه بالكسر كفرا اي سترته والكفر ايضا ظلمة الليل وسواده قال الشاعر

فوردت قبل البلاج العجبر \* وابن ذكاه كامن في كفر \*

اي فيما يواريه من سواد الليل والكافر الليل المظلم لانه يستر بظلمته كل شيء وكل شيء غطى شيئا قد كفره قال ابن  
 السكيت ومنه سمي الكافر لانه يستتر نعم الله عليه ومنه قيل للزارع كافر لانه يغطي البذر بالتراب وقيل لكمام الثرة  
 كافر وهو مبالغة الكافر لانه يستر الطلع ويغطيه والكمام والكف بكسر الكاف فيهما والكم وعاء الطلع وغطاء  
 النور **فتح النون** قوله وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة مجيبي الرسول صلى الله عليه وسلم به **قوله** 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 تقابل التضاد لكونهما وجوديين حينئذ قيل فعلى هذا يلزم ان لا يكون هذا التعريف  
 صادقا على الكافر الخال عن التصديق والتكذيب معا فيلزم ان لا يكون مؤمنا ولا كافرا وهو قول بمنزلة بين  
 المرتلين واهل السنة لا يقولون بها والصواب ان يقال ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكية  
 فان الايمان كما مر هو تصديقه عليه الصلاة والسلام في جميع ما علم بحجبه بالضرورة والكفر عدم الايمان  
 عما من شأنه ان يكون مؤمنا والكافر 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 انه عليه الصلاة والسلام جاء به وانه من دينه فمن انكر وجود الصانع  
 او كونه عالما قادرا مختارا او انكر نبوته عليه الصلاة والسلام او صحة القرءان او الشرائع التي علمنا بالضرورة  
 كونها من دينه عليه الصلاة والسلام كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنى والحرقانة كافر لانه  
 ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل  
 كونه تعالى عالما بالعلم او بذاته مرثيا او غير مرثي وانه خالق افعال العباد ام لا فلم يتقل اليان بالتواتر القيد لقطع  
 بحجبه عليه الصلاة والسلام باحد القولين دون الآخر بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال  
 فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر ولا جل هذه القاعدة لا يكفر احد  
 من هذه الامة ولا يكفر ارباب التأويل **قوله** وانما عدليس الغيار وهو بكسر الغين علامة اهل الذمة وقيل  
 هو قلنسوة طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الآن من شعار اهل الكفر مخصصة بهم كالزناز الخنص  
 بالنصاري وهذا القول اشارة الى سؤال مقدر وجواب له \* تقرير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا  
 بالاجماع وان ضيق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بالضرورة بحجبه به فبطل به انعكاس التعريف حيث  
 لم يصح تعريف الكفر على ما هو كفر بالاجماع وقد وجب كون التعريف مطردا منعكسا \* وتقرير الجواب  
 ان تلك الامور في انفسها ليست بكفر بل هي من امارات الكفر وانتفاء التصديق لان من صدقه عليه الصلاة  
 والعلامة لا يحترى 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 معرفات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية والغيار  
 وشذ الزناز من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا ياتي بهذه الاضال فمن اتى بها  
 دل ذلك منه على انه ليس ممن صدقه وآمن به فلا جرم فرغ الشرع عليه احكام الكفر لانه كفر في نفسه فان قيل  
 ما الفرق بين لبس الغيار وشذ الزناز وبين ترك المأمور به وارتكاب المنهي عنه حتى يجعل الاول علامة للتكذيب

والكفر لفظ ستر النعمة واصله الكفر بالفتح  
 وهو الستر ومنه قيل للزارع والليل كافر  
 لكمام الثرة كافر وفي الشرع انكار ما علم  
 بالضرورة مجيبي الرسول به وانما عدليس  
 الغيار وشذ الزناز ونحوهما كفرا لانها تدل  
 على التكذيب فان من صدق الرسول صلى الله  
 عليه وسلم لا يحترى عليها ظاهرا لانها  
 كفر في انفسها

نازلا منزلة دون الثاني قلنا ونوجه الفرق بينهما ان الاول من زعم الكفرة مختص بهم لا يجتري المؤمن عليه بخلاف الثاني فانه وان كان من محظورات الدين شرعا الا انه قد يصدر عن المؤمن لكونه مجبولا على اتباع نفسه الامارة بالسوء وكونه هو الغالب على عقله فلم يجعله الشارع اشارة للتكذيب نازلا منزلة نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه واما الاول فانه لا عدل له في ارتكابه ولا باعث له بحمله على ارتكابه الاسوء اعتقاده فلذلك جعله الشارع اشارة للتكذيب وحكم بكفر من ارتكبه **حادثا** واحتمت المعتزلة بما جاء في القران بلفظ الماضي على حدوثه **بمعنى** انهم استدلوا على حدث القران بما فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا ارسلناه في ليلة القدر ولفظ الماضي يستدعي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو الازل على تقدير كون القران ازل باو وقت النزول على تقدير كونه حادثا لكن سبق شئ على الازل غير متصور فلو كان القران ازيا لكان مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا كاذبا استدعائه ان يكون الارسال او الكفر سابقا على الازل الذي هو وقت الاخبار فوجب ان يكون وقت الاخبار وقت النزول وكيف لا يكون حادثا والحال ان الاخبار بصيغة الماضي وقت نزول القران يستدعي ان يكون الاخبار المذكور مسبوقا بوقوع النسبة ولا شك ان المسبوق بغيره مسبق بالعدم فيكون حادثا لا محالة فهذا تقرير احتجاجهم على حدوث القران بما جاء به من الاخبار بلفظ الماضي وعبر عنه المصنف رحمه الله بقوله لا استدعائه سابقة الخبر عنه اي لا استدعائه الاخبار المتبسن بلفظ الماضي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار واجيب عنه بان ما قلنا انه ازل هو الكلام النسي القائم بذاته سبحانه وتعالى وذلك لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا في الازل لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب تجديد العلاقات وحدوث الازمنة والاوقات غاية ما في الباب انه يلزم حدوث التعلق وحدثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كافي العلم بعينه فان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما وجد انقلب علمه بانه سيوجد العلم بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فانه سبحانه وتعالى مطلع على جميع المعلومات من ذواتها واحوالها على ما هي عليها في انفسها عطا حضوره بالانقياب عن علمه مثقال ذرة في السموات والارض بل هو بكل شئ عليم مستراد آتيا ازلا وابتداء لا يتغير علمه ولا يتجدد بتغير المعلومات وتجدد احوالها ان تجددها وتغير احوالها انما يستلزم تجديد تعلقات علمه الازل وتجدد تعلقات علمه لا يستلزم تغير علمه في نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات في الازل على ما هو عليه في نفس الامر وما ثبت قدمه عتق عدمه فلا يزول العلم الثابت له في الازل بل تجدد تعلقاته على حسب تجديد المعلومات وحدث التعلق لا يستلزم حدوث العلم المتعلق فكذا حال كلامه النسي فانه ازل حاك للاشياء على ما هي عليه وخبرضا اخبارا لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان في الازل فاخبار الله سبحانه وتعالى بكفر الكفرة قبل وجودهم اخبار في الازل بانهم سيكفرون وبعثان وجدوا واتصفوا بالكفر صار ذلك الخبر خيرا بانهم قد كفروا ولا يلزم من حدوث ذلك الخبر تحقق الكفر منهم تغير نفس الكلام الازل وحدثه **هو** اعلم ان المعتزلة ينكرون الكلام النسي 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 عنها ايضا فيكون كلامه تعالى عندهم حادثا غير قائم بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك او لوح محفوظ او نبي مرسل او غير ذلك ومعنى كونه متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة منها على وجه مخصوص او ان يوجد اشكال الكتابة في اللوح وانت خبير بان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لانكر ما قلناه به المعتزلة بل نقول به ونسبه كلاما لفظيا ونعترف بكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكننا اثبتنا وراه ذلك امر آخر هو المعنى القائم ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النسي القديم ومعنى اضافته اليه تعالى كونه صفة لله تعالى قائمة بذاته وبين الكلام اللفظي الحادث المؤلف من الاصوات والحروف ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف الخلقين فلما كان كلام الله حقيقة في كل واحد من الكلام النسي واللفظي لانه حقيقة في الاول مجاز في الثاني لم يصح نفي كلام الله عن النظم المؤلف بان يقال انه ليس كلام الله ولم يلزم ايضا ان لا يكون المعجز المتعدي به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله تعالى ولما كان كلام الله سبحانه وتعالى عند المعتزلة منحصرا في الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ذهبوا الى انه حادث ودلائل حدوثه كثيرة منها انه امر اض حادث

واحتجبت المعتزلة بما جاء في القران بلفظ الماضي على حدوثه لا استدعائه سابقة الخبر عنه واجيب بانه مقتضى التعلق وحدثه لا يستلزم حدوث الكلام كافي العلم

شروط حدوث بعضها بانتضاء البعض ضرورة انتفاع التكم بالحرف الثاني بدون انتضاء الحرف الأول ولا شك  
ان حدوث الحروف يستلزم حدوث ما يتركب منها وما ذكره من اشتغالها على صيغ الماضي المسبوقة بغيرها  
والحنابلة واقفوا المعترلة في ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوهم بان قالوا انه قد يقرأ بذاته  
تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهلهم ان الجلد والجلاد ايضا قديمان والكرامية واقفوا الحنابلة في ان كلامه  
تعالى مركب من الاصوات والحروف وسلموا كونها حادثة ولكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى تجوزهم قيم  
الحوادث بذاته تعالى وكلمهم اتفقوا على نفي الكلام النفسي ونحن نقبله ونقول انه قد يقرأ بذاته تعالى وتثبت  
الكلام اللفظي الدال على ذلك المعنى الازلي ونقول انه حادث قائم بغير ذاته وان كلام الله تعالى اسم مشترك بين  
الكلام النفسي القديم وبين اللفظي الحادث كما مر واذا عرفت ما ذكرناه من التفصيل ظهر لك ان احتجاج المعترلة  
على حدوث الكلام اللفظي اقامة للدليل على الازواج فيه بيننا وبينهم وهو حدوث الكلام اللفظي فان النزاع بيننا  
وبينهم انما هو في اثبات الكلام النفسي وتعيينه فاننا لم نقل بقدم الكلام اللفظي كاذبه اليه الحنابلة حتى يكون  
الاحتجاج على حدوثه مضرا لنا وابطالا لما ذهبنا اليه الا ان يقال بنى المصنف كلامه على المقالة المفردة المخالفة  
لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي واختار انه ازل قائم بذاته تعالى لانفاء ما يقتضى حدوثه وهو كونه  
مرتب الاجزاء في نفسه بحيث يكون حدوث بعضها مشروطا بانتفاء البعض فان ذلك متصور على الكلام الحسي  
القائم بالخلق فان آلتهم لا تساعدهم على التلفظ بالحروف التي هي مادة كلامهم الامرية واللفظ القديم القائم بذاته  
لا يحتاج الى الآلة فلا يكون حادثا مرتب الاجزاء في نفسه فاللفظ القائم بذاته تعالى كذلك نقول المصنف واجب  
بانه مقتضى التعلق معناه ان ما وقع في القرآن من صيغ الماضي وان كان حادثا مسبوقا بوقوع النسبة قبل  
الاخبار منها بما الان ذلك مقتضى التعلق اي مبنى على تعلق الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام  
الازلي في نفسه وان كان على صورة الماضي الا انه اخبار محض غير مقيد بزمان ولا مكان كذات الباري سبحانه  
وتعالى فلا يستدعي كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا  
لعدم الزمان فيه ثم اذا وجد الزمان ووقعت النسبة فحينئذ يحدث للكلام الازلي الكائن على صورة الماضي تعلق  
بتلك النسبة الواقعة فيتصف الخبر الازلي حينئذ بكونه ماضيا مسبوقا بوقوع النسبة فيكون حادثا مسبوقا  
بالعدم بناء على حدوث تعلق تلك النسبة بعد وقوعها ولا يترد من حدوث التعلق حدوث الكلام المتعلق بتلك  
النسبة المتجددة الحادثة حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والآيات المركبة من  
الحروف الغير المرتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول منه اذلية قائمة بذاته تعالى لا كما زعمت الحنابلة من قدم  
الذخ المؤلف من الحروف المرتبة فانه يدهى الاستحالة القطع بانه لا يمكن التلفظ بالحرف الثاني الا بعد التلفظ  
بالحرف الاول بل على معنى ان اللفظ القديم ليس مرتب الاجزاء في نفسه فاذا ذكره المصنف في جواب احتجاج  
المعترلة مبنى على هذه المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام اللفظي ولو كان الجواب  
المذكور مبنيا على ما هو المشهور لقبل حدوث اللفظ القائم بغيره تعالى لا ينافي قدم المعنى النفسي القائم بذاته تعالى  
وهذه المقالة منسوبة الى القاضي عضد الدين قال الشريف الحق رحمه الله في شرح المواظف واعلم ان للمصنف  
مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى ومحصلها ان لفظ المعنى مقول بالاشتراك المعنوي على معنيين الاول  
ما يقابل اللفظ ويكون مدلوله والاخر على المعنى القائم بالغير فيقال هذا معنى ابي ليس بعين بل معنى قائم بغيره  
فالشيخ الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو  
القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالاتها على ما هو كلام حقيق حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة  
على مذهبه ايضا اي كائنا حادثة على مذهب المعترلة وهذا الذي فهمه الاصحاب من كلام الشيخ لو ازم فاسدة  
كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم  
المعارضة والتصدى بكلام الله الحقيق وكعدم كون المقروء والحفوظ كلام الله تعالى الى غير ذلك من المفاسد فوجب  
حل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني وهو الامر القائم بالغير المقابل للعين فيكون الكلام النفسي عنده امرا  
شاملا لفظ والمعنى استفاد منه جميعا لان كل واحد منهما يصدق عليه انه معنى اي امر قائم بذات الله سبحانه  
وتعالى فيكون صفة اذلية له تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير المكتوبة

والقرآنة والحفظ الحادثة لان نفس المقروء قديم وما يقال من ان الحروف والالفاظ مرتبة متعاقبة بجوابه ان ذلك الترتيب انما هو في التلظظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث كإروى عن الامام الشافعي رحمه الله انه قال الحدوث في التلظظ لا في نفس اللفظ والادلة المدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث اللفوظ جمعاً بين الادلة وهذا الذي ذكرنا وان كان مخالفاً لما عليه متأخروا اصحابنا الا انه بعد التأمل يعرف حقيقته وهذا المحل لكلام الشيخ بما اختاره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى نهاية الاقدام ولاشبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد اهل اللغة هذا كلام الشريف رحمه الله وقال الشيخ المحقق النفازي رحمه الله هذا كلام جيد لمن يعقل لفظاً قائماً بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولان الاشكال المرتبة المدالة عليه ونحن لانعتل من قيام الكلام بنفس الحافظة الا كون صور الحروف مخزونة مرتبة في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاماً مؤلفاً من اللفاظ مخيلة ونقوش مرتبة واذا تلفظ كان كلاماً مسموعاً الى هنا كلامه **قول خبر ان** يعني ان مجموع قوله سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم خبر ان ثم بين ان كون هذا المجموع خبر ان له طريقان الاول ان يكون قوله تعالى سواء اسما مرفوعاً على انه خبر ان وما بعده يكون مرفوعاً به على الفاعلية كأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه «ان قلت الحكم على سواء بانه هو الخبر وما بعده فاعله مخالف للحكم على مجموع سواء وما بعده بانه خبر ان فاعله خبر ان وهو لا يخالف بينهما لانه على تقدير ان يكون سواء خبر ان وما بعده فاعله له بصدق ان يقال سواء مع فاعله خبر ان وهو الظاهر والطريق الثاني ان يكون قوله انذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله سواء مرفوعاً على انه خبر مقدم لما بعده وتكون هذه الجملة الاسمية خبر ان والمعنى ان الذين كفروا انذارك وعدمه سياتن عليهم في عدم حصول النفع لهم وكون ما بعد سواء مبتدأ اظهر من كونه فاعل سواء لان سواء اسم غير مشتق فترتبه منزلة الفعل واعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر فتولده رفع خبر ثان لقوله وسواء **قول نعمت** به كما نعمت بالمصادر **اي** اجري الاستواء على الذين كفروا كما اجري المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافها وقيام معانيها فان التوصيف بالمصدر في نحو رجلى صوم ورجل عدل يكون على وجهين الاول ان يقدر مضاف محذوف اي ذو صوم وذو عدل والثاني ان يجعل الموصوف كأنه تجسم من الصوم والعدل مبالغة ووجه المبالغة ههنا افادة ان الانذار وعدمه مستويان بحيث صارا كأنهما نفس الاستواء ثم ان اجراء المصادر على الموصوف بها قد يكون بان يجعل المصدر نعتاً نحو ياله كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وقد يكون بان يجعل نعتاً معنوياً غير تابع له في الاعراب كما في هذه الآية فان سواء ههنا واقع في موقع مستو اما خبرا عما بعده فيلغى ان يثنى لكونه مسنداً الى ضمير سياتن لكن تركت رعاية جهة المصدرية فلذلك وحده المصنف على الاحتمال الاول وثناء على الثاني حيث قال اولاً مستو عليهم بلفظ الافراد وقال ثانياً سياتن عليهم بلفظ التثنية **قول والفعل انما يتبع الاخبار عنه** جواب عاير على قوله او بانه خبر لما بعده من ان قوله انذرتهم ام لم تنذرهم فعل والفعل يتبع الاخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوعاً على المحل بالابتداء وهذا الايراد كما يرد على هذا الاحتمال يرد على الاحتمال الاول وهو ان يكون انذرتهم ام لم تنذرهم في محل الرفع على انه فاعل سواء فان الفعل كما يتبع ان يكون مبتدأ يتبع ان يكون فاعلاً ايضاً فكان الجواب الذي ذكره جواباً عايراً على الاول ايضاً وسمى الفعل مع فاعله المضموم ومفعوله فعلاً ومخبراً عنه حيث قال والفعل انما يتبع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له مع ان الخبر عنه ههنا هو جملة انذرتهم ام لم تنذرهم سواء جعلها مبتدأ او فاعلاً لقوله سواء لا مجرد الفعل وحده تسمية للشيء باسم ما هو الاصل والعمدة من بين اجزائه اذ هذه التسمية شائعة في عبارات القوم فكما ان نفس الفعل لا يكون مخبراً عنه كذلك الجملة لكون نسبتها لمخوطة تفصيلاً والمراد من تمام ما وضع له الفعل هو مجموع ثلاثة امور احدها معنى المصدر الذي هو مدلول تضمن لفظ الفعل وثانيها هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معنى المصدر وذات الفاعل وثالثها هو الزمان المخصوص من الازمنة الثلاثة **قول اما لو اطلق** اي الفعل واريديه اللفظ بناء على ان الفعل الذي اطلق اسم علم لفظ الفعل الموضوع للحدث المقترن بزمان ونسبة الى فاعل ما فاذا ذكر في الخواشي السعدية من ان كل لفظ وضع لمعنى امكان ذلك اللفظ او فعلاً او حرفاً فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما تقول في قولنا

(سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم) خبر ان وسواء اسم بمعنى الاستواء نعمت به كما نعمت بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم رفع بانه خبر ان وما بعده مرتفع به على الفاعلية كأنه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه او بانه خبر لما بعده بمعنى انذارك وعدمه سياتن عليهم والتصل انما يتبع الاخبار عنه اذا اريد به تمام ما وضع له اما لو اطلق واريديه اللفظ

خرج زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فيجعل كل واحد من الثلاثة محكوما عليه لانه  
 هذا وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مستعاد الى هنا كلامه ذكره في تحقيق معنى آية  
 قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ  
 فانه لا تجوز فيها لما ذكره التحرير التفازي واورد المصنف قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا مثالا لتكون الفعل  
 مسند اليه من حيث انه اريد به اللفظ اي واذا قيل لهم هذا اللفظ وهو آمنوا واورد قوله يوم ينع الصادقين مثالا  
 لكونه مضافا اليه من حيث انه اريد به مطلق الحدث اي يوم نفع الصادقين واذا جاز ان يقع الفعل مضافا اليه  
 حين اذير اذ به مطلق الحدث جاز ان يجبر عنه حين اذير اذ به ذلك كما في هذه الآية فان قوله تعالى انذرهم امام  
 تذرهم وان كان في اللفظ جملة فعلية استفهامية لكنه في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي انذارك وعدمه  
 وهو مما يصح ان يجبر عنه واورد قوله \* تسمع بالمعدي خير من ان تراه \* مثالا لكون الفعل مسندا اليه حين اذير اذ به  
 مطلق الحدث على الاتساع فان قوله تسمع في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي سماعك به خير من رؤيتك  
 اياه \* ولما ورد ان يقال ان الفعل اذا اول بالمصدر لم عدل عن لفظ المصدر الى صيغة الفعل والعدول عن الحقيقة  
 الى المجاز لا بد ان يكون لفائدة فان تلك الفائدة ههنا \* اجاب عنه بقوله وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل يعني ان  
 العدول لفائدة من احدهما منوية والاخرى لغوية اشار الى الاولى بقوله ايها المتجدد باعتبار دخول الزمان الذي  
 من شأنه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فانه يؤذن بكون المتجدد معتبرا في الحدث المتكرر به ففي لفظ الفعل ايها  
 تجدد الانذار ووقوعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو ادل على افادة اليأس وقطع رجاء الايمان منهم بالكلية ولو  
 قيل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار في الجملة وانما قال  
 ايها المتجدد لان حقيقة التجدد انما تستفاد من الفعل المتعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدرى التضمني  
 و اشار الى الثانية بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه فانه لا يحسن على المصدر لما تقرر من ان الاستفهام بالفعل  
 اول قوله لتقرر معنى الاستواء متعلق بدخول الهمزة وانما قال لتقرر معنى الاستواء ولم يقل لفائدة معنى  
 الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه ان يستفهم ربه ويقول انذرهم ام لا  
 فهذا الاستفهام مبني على امرين الاول استواء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الآخر في صحة الوقوع  
 والثاني طلب تعيين احدهما فاجيب بكلام مشتمل على كلتي الهمزة وام الموضوعتين للدلالة على الاستفهام المبني  
 على استواء الامرين تحرير الاستواء المدلول عليه بالاستفهام المقدر وقوعه من قبل من خاطب الله بقوله  
 انذرهم فان معنى الاستواء لما كان مستفادا من الاستفهام المقدر منه كان دخول كلتي الهمزة وام في جوابه  
 لتقرير ذلك المعنى لا افادته ابتداء **قوله** فانها مجردتا الخ تعليل وتوضيح لوجه كون دخولهما  
 لتقرير معنى الاستواء يعني ان تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم فانسلخ عنهما ههنا الدلالة  
 على معنى الاستفهام وتمحضنا للدلالة على معنى الاستواء فان اللفظ التضمني لمعين قد يجرّد لاحدهما ويسعمل  
 فيه وسعد فتقل الدلالة المتضمنة الى القصد وهو المراد بالتقرير والتأكيد وتفسيرهما في التخصيص للدلالة  
 على بعض المعنى الاصلى حرف النداء المقدر قبل كلمة اي الموصوفة بالمعرف باللام في قولهم \* اللهم اغفر لنا  
 ايها العصابة \* فان حرف النداء في الاصل تضمن لعينين طلب الاقبال وتخصيص المنادى وتعيينه للاقبال ثم  
 انها تجردت ههنا عن طلب الاقبال وتمحضت لجرّد معنى التخصيص كما انه قيل اغفر لنا ونعني هذه الجماعة  
 التي هي نحن \* فان قلت لما تجردت الهمزة وام لمعنى استواء الامرين كان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرار ابلا  
 طائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجيب عنهما بان الاستواء المدلول عليه بالهمزة وام هو استواء الامرين  
 في علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لاعلى التعيين ولا يترجم عنده وقوع احدهما على وقوع الآخر  
 والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في الغرض الذي سبق له الكلام وهو في الآية المذكورة ههنا عدم  
 النفع فلا تكرار لان محصول المعنى المستويان \* في علمك من حيث امكان الحصول مستويان في عدم النفع وفي  
 الحواشي الشريفية الاستواء المستفاد من الهمزة وام هو الاستواء في علم المستفهم والذي مر في قوله سواء  
 هو الاستواء ليماسبق له الكلام وهو عدم الايمان كما انه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى  
 وفي قول المصنف فانها مجردتا عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سؤالين يردان على كون قوله انذرهم

مطلق الحدث المدلول عليه ضمنا على  
 ساع فهو كالاسم في الاضافة والاسناد  
 كقوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا وقوله  
 ينع الصادقين صدقهم وقولهم \* تسمع  
 يدي خير من ان تراه \* وانما عدل ههنا  
 المصدر الى الفعل لما فيه من ايها المتجدد  
 حسن دخول الهمزة وام عليه لتقرير  
 الاستواء وتأكيدا فانهما مجردتا عن  
 الاستفهام لجرّد الاستواء كما جردت  
 حرف النداء من الطلب لجرّد التخصيص  
 ولهم اللهم اغفر لنا ايها العصابة



ام لم تنذرهم مرفوع المحل اما على الفاعلية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه \* تقرير السؤال الاول ان همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح ان يجعل ما بعدها فاعلا لما قبلها وابتداء مقدم الخبر \* وتقرير السؤال الثاني ان الهمزة وام يطلب لهما تعيين احد الامرين المستويين وما يتعلق به سواء اما بان يعمل فيه او بان يكون خبر الله لا يكون المتعددا فان سواة لا يستند الا الى شيئين فصاعدا لال احد الامرين \* وتقرير الجواب عنهما ان اتخضا هما صدر الكلام وكونهما لاحد الامرين انما هما على تقدير استعمالهما في معناه الاصلى وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردنا في الآية عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يبنى عليه **قولهم** والاذار الخوف **قوله** يعني انه في اللغة مطلق الخوف والمراد هنا الخوف من عذاب الله سبحانه وتعالى على طريق استعمال المطلق في المقيد والخوف منه لا يكون الا باعلام ما يؤدي اليه ويكون سياله **قولهم** وانما اقتصر عليه دون البشارة **قوله** اى متجاوزا عن ذكر البشارة لا بطريق الاختصار على ذكرها بان لم يذكر الاذار ويقال بدل ذكره ابشرتهم ام لم تبشرهم ولا بان يذكر امعا ومحصل ما ذكره في وجه الاختصار 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 التأفيف المستفادة من قوله تعالى ولا تقل لهما اف وذلك انه اذا لم ينفع الاذار المؤدى الى دفع الضرر كانت البشارة اولى بعدم النفع وايضا التبشير المطلق بنوط بصفة الايمان والذين كفروا بالسوا بهل التبشير بل هم اهل الاذار المطلق والتبشير المعلق بالايمان **قولهم** وقرئ اأندرتهم بتحقيق الهمزتين **قوله** المراد تحقيقهما من غير توسط الالف بينهما وكذا المراد بتخفيف الثانية تخفيفها من غير توسط الالف والقراءة الاولى للكوفيين وابن عامر رواية ابن ذكوان وباقي القراءة السبعة وهم نافع وابن كثير وابوعمر وقرؤا بتخفيف الهمزة الثانية يجعلها بين الهمزة والالف الاباعرو وناضنا في رواية قالون عنه يسهلان الثانية ويدخلان قبلها انما انفصل بينهما وتنع من اجتماعهما لان الثانية وان سهلت لا تخلو عن الثقل بخلاف ابن كثير فانه يسهل الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل زوال ثقل الهمزة الثانية بتخفيفها بين يمين فلم يخرج الى ما يمنع اجتماعهما وان ورشا صاحب قالون في الرواية عن نافع اختلف اصحابه عنه في كيفية تخفيف الهمزة الثانية فاما اصحابه البصريون وروا عنه ابدالها القوا واصحابه البغداديون وروا عنه تسهيلها بين يمين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين في كاتا الرواتين وان هشاموا هو واحد راوي ابن عامر قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها وتحقيقتها مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا كله مستفاد من رموز الشيخ الشاطبي رحمه الله فهذه القراءة الخمس من السبعة وهي تحقيق الهمزتين وتسهيل الثانية بتوسط الف بينهما وبغير توسطها وقلب الثانية القوا وهي لورش في رواية البصريين عنه **قولهم** وقلبها القوا هو لحن **قوله** اى خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة المتحركة المتفوح ما قبلها القاليس طريقا لتخفيفها عندهم فان طريق تخفيفها انما هو جعلها بين يمين واما قلبها القوا فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المتفوح ما قبلها كهمزة رأس والثاني انه اقدم على جمع الساكنين على غير حده لان الساكن الثاني غير مدغم وقد اجيب عن الاول بان الهمزة المتحركة قد تقلب الفاعلى الشذوذ كما نقل عن بعض القراءة السبعة انهم قرؤا منسأته بقلب همزة النسأة القوا وكقول حان رضى الله عنه

سالت هذيل رسول الله فاحشة \* ضلت هذيل بما قالت ولم نصب \*

قلب همزة سالت القوا وكقول الفرزدق

ومضت بمسلة البغال عشية \* فارعى فزارة لاهناك المرتع \*

اصله لاهناك المرتع قلبت همزته المتحركة القوا اذا ثبت مثل ذلك في كلام الصحابة ونقل عن ثبوت عصمته من الغلط يجب قبوله والقراءة اعدل من النجاة فيرحم ما نقل عنهم على قول النجاة وعن الثاني بانها اذا قلبت الفاتسبع الالف مقدارا زائدا على مقدار الالف ليكون ذلك المقدار اسلايين الساكنين ويضم مقام الحركة واعترض على نسبة هذه القراءة الى الحسن بانها طعن فيما هو من القراءة السبع الثابتة بالتواتر وهو كثر واجيب عن كونه كثر لان التواتر ما نقل بين دفتي مصحف الامام والتخفيف بالقلب ونحوه كالمدا والامالة والاظهار والترقيق وجعل الهمزة بين يمين من باب الاحاد وذلك ليس بتواتر فلا يكون الطعن فيه اى فيما هو من قبيل الاحاد كقرا وقبل انه ليس منعنا في القراءة بل في الرواة **قولهم** وبخذف الاستفهامية **قوله** هذه القراءة وما بعدها من الشواذ وروى عن ابن جنى انه قال قرأ ابن محيصن همزة واحدة على لفظ الخبر وهمزة الاستفهام مرادة لكنها حذف تخفيفا لقيام ما يدل عليها وهي كلمة لانها

والانذار الخوف اريد به الخوف من عذاب الله تعالى وانما اقتصر عليه دون البشارة لانه اوقع في القلب واشد تأثرا في النفس من حيث ان دفع الضرر اهرم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى وقرئ اأندرتهم بتحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين يمين وقلبها القوا وهو لحن لان المتحركة لا تقلب ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حده وتوسط الالف بينهما محققين وتوسطها والسائبة بين يمين وبخذف الاستفهامية

لعمرك ما ادري وان كنت داريا \* بسبع رمين الجرام بخانيا \*

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

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

تعالى انهم لا يؤمنون خيرا كاذبا والثاني ان يكون علمه تعالى بذلك جهلا وكل واحد من الكذب والجهل محال على الله سبحانه وتعالى ومازوم من فرض وقوعه محال يكون محالا فصدور الايمان منهم محال وقد كلفوا به وذلك التكليف تكليف بالمحال وبما لا يطاق فثبت مطلوب من جواز وقوعه والثاني انه تعالى كلفهم بالايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحيثه به ومن جملة ذلك قوله تعالى لا يؤمنون فتكليفهم بالايمان تكليف لهم بان يجمعوا بين النبي 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 اذ لا قول له والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز عقلا لكنه غير واقع لما ذكرنا ان تكليف ما لا يطاق مختلف فيه بين العلماء وان من جوزه واحتج على جوازه بهذه الآية ومن العلوم ان ما لا يطاق وهو ما يمتنع وقوعه بطلاق على المتنع لذاته وعلى المتنع لغيره وان المصنف قرر دليل الجواز بحيث ثبت به الوقوع المستلزم للجواز توهم ان المراد بما لا يطاق ما يمتنع لذاته ولفظه وان التنازع 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 ثبوت عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا ثم قال قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الله تعالى امر ايا جهل بان يصدق ويؤمن به في جميع ما يخبر عنه وبما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد امره بان يصدق في جميع ما يجب ان يصدق فيه حتى في قوله لا يؤمنون فلو لم وقوع الايمان المكلف به مع تصديقه في هذا القول بان لا يصدق وذلك جمع بين التقيضين وانه تمتنع لذاته وقد وقع التكليف به وكذا ذكره الامام الرازي في المطالب العالية وكذا قول المصنف فيجتمع الضدان يفهم منه ان المستدل بالآية قائل بوقوع التكليف بالمتنع لذاته وكذا يفهم من تقريره احتجاج من استدل بالآية على وجهين ان الآية المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالمتنع لذاته فان حاصل الوجه الاول انه سبحانه وتعالى كلف بالايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فان ايمانهم وان كان تمتنعا لاستزامه كذبه تعالى في الاخبار المذكور الا انه ليس تمتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون على تحصيل الايمان من حيث سلامة اسبابهم وآلاتهم لا كتباه وامتناع الايمان منهم بناء على استلزامه كذب الباري تعالى امتناع بالغير وذلك لا يتناقض امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو مطلق في نفسه وان كان تمتنعا بالغير فان علم الله تعالى او اخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده تمتنعا كما ان علمه او اخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجبا روي ان رجلا قام الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدا ففضب ثم قال سبحانه 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 وجود شيء او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث يسلب به قدرة الفاعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه بمضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم اياه و ارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختياره ففعله او تركه باختياره اصل وجميع ذلك تابع له والتابع لا يوجب التبوع ايجابا يؤدي الى القسر والاجلاء بل التابع على حسب وقوع التبوع فلنحفظ هذه القاعدة فان فيها نجاة من السلوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو بعدم تحقيق هذا المقام فان كلام القضاء والقدر حكم الله الازل والحكم تابع لارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فالقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اى نحو وحيثية يقع المعلوم في الخارج وازمان المستقبل كان لعلم الازل تعلق به على نحو هذه الحيثية فالعلم به على نحو هذه الحيثية لا يوجب كونه مقصورا عليها لان العلم تابع له وهو اصل متوغل للمعلم وحاصل الوجه الثاني من وجهي تقرير من استدل بالآية انه سبحانه وتعالى لما كلفهم بالايمان بجميع ما علم كونه مما حكم به الشارع ومن جملة ذلك حكمه بانهم لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن هذا التكليف بان يصدقوا في قوله لا يؤمنون وتحقيق الايمان المكلف به يستلزم اجتماع الايمان وعدم الايمان في قلوبهم وذلك تمتنع لذاته وقد كلف به كانت الآية دليلا على وقوع التكليف بما هو تمتنع لذاته ولما كان تقرير المصنف رحمه الله اوجه الاحتجاج بالآية على جواز التكليف بما لا يطاق منهما حيث لم يعين ان التنازع فيه ههنا جواز التكليف بالمتنع لغيره او بالمتنع لذاته كما ان كثيرا من المحققين يفهم من تقريرهم ان التكليف بالمتنع لذاته جائز بل

والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعي فرضا سيما الامتثال لكنه غير واقع للاستغناء

واقع ولم يعين ماهو الحق في هذه المسئلة ذكر ماهو الحق فيها فقال والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز عقلا  
 لكنه غير واقع وان كان كلام الجوز وتقرير بغيره يدل على وقوع التكليف بما هو تمتع لذاته اما جواز عقلا  
 فلان احكام الله تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه تعالى واحسانا الا انها لا تستدعي شيا  
 من الاغراض والعلل الغائبة من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة والالكان ناقصا في ذاته متكملا بتحصيل ذلك  
 الغرض العلم الضروري بان ما يكون غرضا للفاعل يجب ان يكون وجوده اولي بالنسبة اليه من عدمه واذالم تكن  
 احكامه سبحانه وتعالى معللة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف عبده ويطلب منهم تحقيق الفعل والايان به من غير  
 ان يحمله على ذلك التكليف شئ من الاغراض فضلا عن ان يكون ذلك الغرض امتثال المكلف واتيانه 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 الاستقرار وتعليه تعالى  
 لا يكلف الله نفسا الا وسعها **قوله** والاخبار بوقوع الشئ او عدمه لا ينفي القدرة عليه **جواب** عن احتجاج  
 الجوز بهذه الآية على وقوع التكليف بالمتنع لغيره وتقرير الاحتجاج ان الله سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون  
 و علم ايضا عدم صدور الايمان منهم مع انه تعالى كلفهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم من فرض وقوعه محال وهو محال  
 فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وقد وقع وتقرير الجواب ان الآية وان دلت على وقوع التكليف بالمحال الا ان المحال  
 المذكور ليس تمتعا لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون وعلم بذلك لا يستلزم كون الايمان المكلف به تمتعا  
 لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك العلم والاخبار قادرين عليه متمكنون من اكتسابه من حيث سلامة اسبابهم  
 وآلاتهم الممكنة لهم من اكتسابه وامتناع الايمان منهم من حيث كونه مستلزما لكون اخباره تعالى كذبا وكون  
 علم جهلا امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليفهم بما هو مطابق في نفسه وان كان تمتعا  
 لغيره ويمكن جعله جوابا عن تقرير الاحتجاج على الوجه الثاني ايضا وهو ما اشار اليه بقوله ان الله تعالى امرهم  
 بالايمان بجميع ما اخبر به فلو آمنوا به لثمل ايمانهم بذلك الايمان بانهم لا يؤمنون وهو مستلزم لعدم ايمانهم  
 بذلك والايمان وعدم الايمان متقابلان وامتناع المتقابلين تمتع لذاته وقد وقع التكليف وتقرير الجواب ان  
 الاخبار بوقوع الشئ او بعدم وقوعه لما ينفي القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا ممكنا في ذاته  
 بالنسبة الى من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وكونه تمتعا 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 آتفا فيكون الايمان المكلف به في حقه ليس تمتعا لذاته فيكون التكليف بذلك واقعا على ان  
 نفس الايمان بجميع الاحكام الذاتية لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه ان لو آمنوا به بعدما علموا  
 انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه حينئذ يجب عليهم ان يصدقوه في هذا الاخبار بخصوصه في جلة ما آمنوا به  
 وصدقوا بما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون اتيان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع  
 ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان  
 بجميع ما جاء من الشارع اجالا وهو واقع بمكان الوقوع في نفسه بان آمنوا من غير ان يعلموا نزول هذه الآية  
 في حقه فان علام الغيوب علم منهم انهم لا يؤمنون واخبر رسول الله صلى عليه وسلم بذلك كما اخبر نوحا عليه الصلاة  
 والسلام بقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قدامن وكان الايمان المكلف به تمتعا لذاته بالنسبة الى من علم  
 نزول هذه الآية في حقه لكونه مستلزما لاجتماع المتنافيين الا ان كونهم مكلفين بالايمان لا يجب ان يكون  
 بعدما علموا انه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بين الضدين فان الامتناع  
 الناشئ من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا بالمتنع لذاته وهو  
 المطلوب ويحتمل ان يكون مقصود المصنف ان لا تعرض للجواب عن التقدير للاشارة الى ضعفه اذ بعد من  
 العاقل ان يجوز وقوع التكليف بالمتنع لذاته **قوله** وفائدة الانذار بعد العلم اي بعد علم الرسول صلى الله  
 عليه وسلم بانه لا يجمع اي لا يؤثر ولا يقع يقال يجمع فيه الوعظ والدواء اي دخل واثر وهو جواب عما يقال ما فائدة  
 الانذار مع العلم بانه لا يجمع وانهم لا يؤمنون وتقرير الجواب ان فائدة الانذار ليست منحصره في ايمان المنذرين  
 بل له فائدتان احدهما بالنظر الى المكلف وهو ازام الجملة عليه لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل بان يقولوا

الاخبار بوقوع الشئ او عدمه لا ينفي  
 قدرة عليه كما اخبره تعالى عما يفعله هو  
 العبد باختياره وفائدة الانذار بعد العلم  
 به لا يجمع ازام الجملة وحيازة الرسول فضل  
 بلاغ

انا كذا عن هذا غافلين لو لا ارسلت الي ارسولا فتبع آياتك وتكون من المؤمنين قال تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وانما نبيها بالانذار الى الرسول صلى الله عليه وسلم وهي حيازة صلى الله عليه وسلم فضل الابلاغ اى احاطته اباد فان الابلاغ والندوة الى الحق والى طريق مستقيم اعظم الطاعات التي ينال المرء بها من ربه اعظم الثوابات **قوله** ولذلك **قوله** اى ولو كان انذار المتردين بعيدا في حق النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل سواء عليك اذا مساواة بينهما بانذار اليه عليه الصلوة والسلام بخلاف الكفار المتردين فانهم امتساويان بالنظر اليهم لغاية مساواة قلوبهم **قوله** وفي الآية اخبار بالغيب **قوله** فان استمرارهم على عدم الايمان الى ان يموتوا غيب وقد اخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان الامر على ما اخبر به فهي من جملة معجزاته عليه الصلاة والسلام وهذا على ان يكون التعريف في قوله الذين كذبوا وتعريف العهد الخارجى لا تعريف الجنس ويكون المعهودون اناسا باعيانهم كابي جهل والوليد واحبار اليهود فانه سبحانه وتعالى اخبر عن هؤلاء قبل موتهم بانهم لا يؤمنون وكان الامر كما اخبر به وانما اشترط ذلك في كون الآية نزلت اخبارا بالغيب اذ لو جعل التعريف فيه على التعريف الجنسى يكون الكلام اخبارا عن المصميين على الكفر بانهم لا يؤمنون وهذا ليس من قبيل الاخبار بالغيب بل هو اخبار عن الشيء مما تصير اليه عاقبة امره لو وجد ما يوجب مقتضيه **قوله** تعليلا للحكم السابق وبيان ما يقتضيه **قوله** اشارة الى انه استثنى لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الانذار نافعا لهم حيث لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين فان الحكم باسواء وجود الشيء وعنده معناه الحكم بعدم كون ذلك الشيء نافعا لهم بمعنى عدم نفع الانذار لهم بقوله لا يؤمنون فتوجه السائل ان يسأل ويقول ما لسبب في عدم نفع الانذار لهم وفي انهم لا يؤمنون فنزل هذا السؤال المتوهم منزلة المتحقق فاجيب بان الله عز وجل ختم على قلوبهم فهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقا على منوال قوله

ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال بعد ذلك لا معصاة سواء عليكم اذ دعوتهم اذ انتم صامتون وفي الآية اخبار بالغيب على ما هو به ان اريد بالمرسول اشخاص باعيانهم فهي من المعجزات (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة) تعليلا للحكم السابق وبيان ما يقتضيه والختم الختم سمي به الاستيثار من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه كتبه والبلوغ آخره نظرا الى انه آخر فعل يفعل في احرازه والغشاوة فعالة من غشاء اذا غطاء بنيت لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة ولاختم ولا تعشيبه على الحقيقة

قال في كيف انت قلت عليل سهر دانه وحزن طويل

فلذلك لم يتخذ المماثل بين هذه الجملة وما قبلها لان كمال الاتصال بين الجملتين مانع من العطف وقد بين بهذا الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب سببا عن سبب آخر كما اشار اليه بقوله الا ترى بسبب غيبهم وانما حكمهم في التقليد **قوله** والختم الختم جعل الزمخشري اياهما الخوين في الاشتقاق الاكبر من حيث اشتراكهما في العين واللام وتناسبا في اصل المعنى لان في الختم على الشيء وهو ضرب الخاتم عليه معنى الختم والاختفاء وهو كلام صحيح وقول المصنف الختم الختم وان دل بظاهره على دعوى الترادف بينها لكنه غير منقول عن أحد فاللفظ فان استعماله في معنى الختم غير شائع بينهم فيحصل ان يكون مراده ان الختم مستزم لمعنى الختم وهو الفرض الحامل عليه والباعث الداعي اليه الا انه غير ما يدل على اتحاد مفهومهما بالغة في الاستزاد والتناسب كأنه قال الختم قريب من الختم في المعنى ونزوله لان الاصل في اللفظ ضرب الخاتم على الشيء طلبا للختم ومنه عن تعرض الغيرة ثم نقل الى الاستيثار من الشيء بضرب الخاتم عليه لانه كتبه من وجه ونقل ايضا الى البلوغ آخر الشيء لان الختم بمعنى ضرب الخاتم على الشيء آخر فعل يفعل لاجل كتم ذلك الشيء **قوله** والبلوغ **قوله** مرفوع معطوف على الاستيثار اى ويسمى به البلوغ آخر الشيء ومعنى الاستيثار من الشيء العميرورة ذواتوقى وامن منه فان بناء استعمل قديكون للعميرورة والتحول نحو استخبر الطين اى صار جرا **قوله** كالعصابة **قوله** فانها بنيت لما يحيط بالشيء كقولهم عصب القوم بفلان اى احاطوا به وكذلك العمامة بنيت لما يحيط بالرأس كما ان فضالة بضم الفاء بنيت لما يسقط من الشيء كالشامة لما يسقط من الشعر بفعل الناشطة والبراية لما يسقط من العمود وانقل عند البرى بالبراة وهي النخاعة **قوله** ولاختم ولا تعشيبه على الحقيقة **قوله** رد على من جعل الكلام على الحقيقة من اصحاب الظواهر روى عن الحسن رحمه الله انه قال في تفسير الختم ان لكافر اذا بلغ في الضوايق غايته وزين في قلبه الكفر وعلم الله سبحانه منه انه لا يؤمن بختم على قلبه انه لا يؤمن فهو ذلك الختم قوله تعالى ختم الله معناه تعالى علم بعلامة في قلوبهم تدل على انهم لا يؤمنون وهذا باطل لانه لا يخلو ايمان يعلم هذه العلامة لا علام نفسه او لا علام الخلق او لا علام الملائكة انهم لا يؤمنون والاول ظاهر البطلان لانه سبحانه وتعالى عالم بما كان وما يكون 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 المزمين لاشخاص باعيانهم فالذين علموا بعلامة في قلوبهم ان كانوا مؤمنين دخلوا في ديار

الملائكة واستغفارهم والافلا فلظهر انه لا فائدة في اعداد قلوبهم تلك العلامة بالنسبة الى الملائكة فلا وجه لحمل الكلام على الحقيقة مع ان القلوب واخويرها لا تقبل حقيقة الختم والتغشية فلا بد من جعلها على الجواز لتكون كل واحد منهما لفظا مستملا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة من ارادة ما وضع له والجواز قسمان مرسل واستعارة وليس المراد ههنا الجواز المرسل حيث جعله مبنيا على التشبيه والاستعارة قسمان تشبيهية وهي ما يكون وجه التشبيه فيه مشتركا من عدة امور وغير تشبيهية وهي ما لا يكون كذلك وجوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منهما وأشار الى حمله على الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله في نفوسهم اى ذواتهم واشخاصهم حتى يتناول القلوب والسمع والابصار وتوضح ما ذكره في توجيه وجه الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم استعارة تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تصريحية اصلية شبه احداث الهيئة اى الصفة المركوزة في القلوب والاسماع بختم القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك الهيئة والصفة في القلوب والاسماع يمنع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيهما فلا يقبل القلب ولا السمع ما يلقى اليهما من الحق كما لا يقبله الشيء المتخوم فصارت احداثه فيهما بمنزلة الختم المانع من دخول الشيء في المتخوم فاستعير اسم الختم لاحد اثما من اشتق من لفظ الختم المستعار صيغة الماضي فمرت اليها الاستعارة التي في لفظ الختم وشبهت الهيئة الحادثة في الابصار المانعة من الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال بالغطاء السائر للمرئ المانع من وصول الشعاع البصرى اليه وادراكه بسببه فاستعير اسم الغطاء والغشاء تلك الهيئة استعارة اصلية **قولهم** **ترنمهم** اى تعودهم وهو صفة لقوله هيئة والترنم التعويد والترنم التعود والاعتیاد يقال مرن على الشيء اى تودده واستمر عليه والاشمائه على الشيء الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال اشمك الرجل في الامر اى جده فيه واستجاب الكفر اى عده محبوبا بسبب اشمائه القوة النظرية **قولهم** بسبب غيرهم متعلق بقوله ان يحدث يعنى ان احداث الهيئة المركوزة في نفوسهم ونواتهم عموية مجملة لهم على غيرهم وعصيانهم كما قيل للانسان ثلاثة انواع من الذنب يقابلها في الدنيا ثلاث عقوبات الاول الغفلة عن العبادات اى تركها بناء على الغفلة وقلة الاهتمام وهي توجب الجسارة على ارتكاب الذنوب والعمار والثاني الجسارة على ارتكاب المعاصى اما الشهوة تدعو اليه او لشرهه فمحسه في عينه فتورته وقاحة وهي عدم المبالاة من ارتكاب القبائح لفقدان الحياء المانع منه وهي الواححة المعبر عنها بالارن في قوله تعالى كلا بل بران على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث الضلال وهو ان يسبق الى اعتقادهم مذهب باطل واعظمه الكفر فلا يكون نافت منه بوجه الى الحق وذلك يورثه هيئة ترنمه على استصائه المعاصى واستقبحه الطاعات وهو المعبر عنه بالختم والطبع في قوله **بصائه** وتعالى **وختم على سمعه وقلبه** اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وبالاقوال في قوله تعالى ام على قلوب اقفالها الى غير ذلك **قولهم** وانها كمهم اى جلاهم وجدهم في التقليد بالآباء والاجداد الكفرة **قولهم** فبجعل ان كان بناء المفرد المؤنث يكون مرفوعا معطوفا على قوله ترنمهم ويكون المستتر فيه راجعا الى الهيئة ويكون الاسناد مجازيا وان كان بناء المفرد المذكر يكون منصوبا معطوفا على قوله ان يحدث ومنسندا الى ضمير اسم الله تعالى اسنادا حقيقيا **قولهم** واسماعهم منصوب معطوف على قوله قلوبهم **قولهم** تعاف اى تكرم **قولهم** تصير اى القلوب والابصار **قولهم** لا تجتلى الآيات اى لا تخر اليها مجلوة يقال اجتليت العروس اذا نظرت اليها مجلوة مكشوفة **قولهم** وحيل اى وضعت الحيلولة **قولهم** ومما على الاستعارة ختمها وتغشيتها اى وسمى احداث الهيئة المذكورة ختمها ان كانت في القلوب والاسماع وتغشيتها ان كانت في الابصار وفي بعض النسخ وسموها بصمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف اى وسمى احداثها وما قلنا من ان الاستعارة في قوله تعالى وعلى قلوبهم غشاوة اصلية لا تبعية مبنية على ظاهر الآية لان المذکور فيها لفظ الغشاوة ولا شك ان استعارته للهئية الحادثة اصلية ولا فعل فيها حتى تكون تبعية وأشار الى حمله على التثنية بقوله او مثل قلوبهم وهو جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التي هي قوله وانما المراد بهما ان يحدث الخ والمشار جمع مشعر بمعنى محل الشعور واران بها الاسماع والابصار **قولهم** المؤؤفة بها اى التي اصابها الآفة وهي الهيئة الحادثة فيها يقال ايف ازرع فهو مؤؤف اذا اصابته آفة **قولهم** باشياء متعلق بقوله مثل اى مثل حال قلوبهم ومشاعرهم بحال اشياء بتقدير المضاف وقوله ختمها وتغشيتها منصوبان على التمييز من النسبة في قوله ضرب فيكونان بمعنى القائم مقام الفاعل كأنه قيل ضرب بين تلك الاشياء وبين الانفعاع بها ختم وتغشيتها والحاصل انه شبه حال

انما المراد بهما ان يحدث في نفوسهم هيئة رتيم على استحباب الكفر والمعاصى استقباح الايمان والطاعات بسبب غيرهم انما كم في التقليد واعراضهم عن النظر بجمع فبجعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق اسماهم تعاف اسماهم تصير كأنها استوثق منها بالختم وابصارهم لا تجتلى الآيات المنصوبة من في الانس والافاق كما تجتليها عين لتبصرين فصير كأنها غطى عليها وحيل منها وبين الابصار ومما على الاستعارة فتغا وتغشية او مثل قلوبهم ومشاعرهم مؤؤفة بها باشياء ضرب حجاب بينها وبين لا تنفع بها ختمها وتغشيتها

قلوبهم وسمهم وابصارهم المخلوقة لتعقل والاعتبار واستماع كلام الناصح وابدانهم دلالات الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بما يحال الشياء معدة للانتفاع بما منع عن ذلك بطريق الختم والتغطية والجامع عدم الانتفاع بما أعد له بعروض ما منع منه ثم استعبر اللفظ الدال على المشبه به لثبته ولا شك ان وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على ما منع عرض فتح منه امر عقلي مركب من عدة امور **قولهم** وهي **قولهم** اي الامور المذكورة التي هي الختم والطبع والاعغال والاقسام **قولهم** من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله تعالى الخ **قولهم** متعلق بقوله اسندت اليه سبحانه وتعالى وقوله واقعة خير بعد خبر لان قوله اسندت اليه خير للبند الذي هو قوله وهي وقوله ومن حيث انها مسببة بما افتقر فوه اي اكتسبوه متعلق بقوله وردت الآية ناعية عليهم شناعة صفتهم وتعل وجه تقديم الظرف على عامله في هذين الموضعين هو التثنية على الحصر فكأنه قال ان تلك الامور اسندت اليه تعالى من حيث ان الممكنات مستندة اليه تعالى لان حيث ما ذكره المعتزلة من الوجوه الفاسدة فان الآية وردت ناعية عليهم شناعة صفة قلوبهم ومشاعرهم من حيث ان تلك الامور مسببة بما افتقر فوه فكانت عقوبة لهم على سوء صنعهم محتملة في الدنيا كما ان العذاب العظيم المعد لهم في الآخرة عقوبة مؤجلة على ذلك لا كما زعمت المعتزلة من ان الآية وردت مجردة ذم الكفار فيمكن الامراض من الحق في قلوبهم ومقصود المصنف بهذا الكلام دفع ما توهم من المناقاة بين اسناد الختم بالمعنى المجازي وهو احداث الهيئة المذكورة في قلوب الكفرة ومشاعرهم الى الله تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وانهم لا يؤمنون من حيث ان اسناده اليه تعالى يشمر بان المانع من قبول الحق من جهته تعالى حيث ضرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين الحق فلم يدركوه فكيف يقبلونه وان ذمهم بذلك يشمر بان القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلالته فلذلك استحقوا العذاب العظيم في الآخرة ووجه الدفاع ما توهم من المناقاة بينهما ان ما اسناده اليه من احداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوب الكفرة ومشاعرهم المعبر عنها بالختم والطبع والاعغال والاقسام ونحوها لم يحدثه الله تعالى ابتداء حتى يقال ان المانع من قبول الحق جاء من جهته تعالى فكيف يستحقون الذم بعدم نفع الانذار فيهم وقبول الايمان بل انما احداثه فيهم ليكون عقوبة على ما افتقر فوه من النفي والتقليد بالآباء والاعراض عن النظر في الدلائل المؤدية الى الايمان والطاعة اسبابا مقتضية لما احداثه الله تعالى في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قبول الحق فلا مناقاة بين الاسناد اليه تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الانذار فيهم وبالهم لا يؤمنون لانه تعالى انما احداثها في قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم ذلك بسبب اقترافهم **قولهم** واضطربت المعتزلة فيه **قولهم** اي في وجه اسناد الختم اليه تعالى فانه لا مخالفة بينا وبين المعتزلة في ان كل واحد من الختم والتغطية ليس على حقيقته من حيث ان القلوب والمشااعر لا تقبل شيئا منها حقيقة فوافقناهم في جعلهما على المعنى المجازي الذي تقبله القلوب والمشااعر وانما مخالفة بينا وبينهم في تعيين ذلك المعنى المجازي وانه ما هو فاننا نقول ان المراد بهما احداث هيئة في قلوبهم ومشاعرهم تمنعهم من ادراك الحق وقبوله فان اسناد الختم بهذا المعنى المجازي هو ان يحدث الله سبحانه وتعالى في العبد تلك الهيئة المانعة من ادراك الحق وقبوله حقيقة عندنا اذ لا يقع شيء بالنسبة الى صدور من الله تعالى وقالت المعتزلة خلق ذلك المانع في القلوب والمشااعر فيجب فلا يجوز اسناده اليه تعالى فتعين ان الختم المسند اليه تعالى ليس بهذا المعنى فاضطروا الى تأويله بوجه آخر لكن اضطربت معانهم في تعيين ذلك التأويل وتوجيهه بوجه نقلها المصنف واحدا واحدا واعلم ان الامة اجمعوا على ان الله سبحانه وتعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب اما الاشاعة فن جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب واما المعتزلة فن جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعلها وانما قال اهل الحق انه لا قبيح منه سبحانه وتعالى لان الحاكم بالحسن والقبح هو الشرع دون العقل فالقبيح عندنا ما نهي عنه شرعنا نهي تحريم او تنزيه والحسن بخلافه اي ما لم ينه عنه شرعا كالواجب والمدوب والمباح فان المباح عند اصحابنا رحمة الله من قبيل الحسن **قولهم** الاول الخ **قولهم** حاصل هذا الوجه على ما ذكر في الحواشي التفسيرية انه شبه امر اضم عن الايمان من حيث تمكنه في قلوبهم مع كونه وصفا عارضا مخلوقا لهم بالوصف الخلق الذي خلقهم الله تعالى عليه فاعطى له

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

حكم الخلق في اسناده اليه تعالى فاسناد الختم بالمعنى المجازي اليه تعالى كناية عن قرط تمكن تلك الهيئة الخادئة  
 وبيان رسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة منه فذكر الالزام  
 ليتصور وينقل منه الى المزموم وهو ككون تلك الهيئة ممكنة راسخة في قلوبهم واسماعهم الذي هو المقصود  
 فيصدق به كما يقال فلان مجبول على صدق المقال وحسن الفعال ويراد شدة تمكن ذلك فيد لا تحقيق خلقه عليه  
 الا ان كون اللفظ كناية عن المزموم مبنى على جواز ارادة المعنى الاصيلي الالزام منه وهو ههنا كون تلك الهيئة  
 الراسخة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى الاصيلي في اسناد الختم اليه تعالى على مذهب المعتزلة  
 فوجب ان يكون ختم الله مجازا متفرعا على الكناية كما في قوله سبحانه وتعالى الرحمن على العرش استوى فان  
 هذا القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك وبيعة الناس اليه اياه  
 فكان في حقه تعالى مجازا متفرعا على الكناية فارد به ما كنى به عنه وهو الملك فانه اذا تمكن ارادة الحقيقة  
 يكون اللفظ كناية عن المزموم واذ لم يمكن يكون مجازا مبذبا على تلك الكناية وحينئذ يجوز اطلاق الكناية عليه  
 ايضا نظر الى انه في اصله كان كناية والافهم في الحقيقة مجاز لكونه مستعملا في غير ما وضع له وليس يستعمل  
 ليتصور معناه الاصيلي وينقل منه الى المزموم الذي هو المقصود فلا يكون كناية بل يكون متفرعا عليها **قوله**  
 الثاني ان المراد به اي بالكلام المذكور تمامه وهو قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم حاصل هذا الوجه  
 ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجا في الوادي عن الحق بحال قلوب محقة ختم الله سبحانه وتعالى  
 عليها كقلوب الاغنام وآتيسا او بحال قلوب مقدرة ختم الله تعالى عليها ثم تستعار الجملة بكما لها اي  
 مشتملة على ما فيها من الاسناد في المشبه به على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله تعالى  
 حقيقة ختم تلك القلوب المحقة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار فلا يقع في ذلك الاسناد ادخوله في المشبه به  
 ولا مدخل لله سبحانه وتعالى في تجا في قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للمتردد الذي خاطبه بقوله اراك تقدم رجلا  
 وتؤخرى اخرى في تقديم الرجل وتأخيرها لان كل واحد منهما داخل في المشبه به فكما انه ليس هناك من الخطاب  
 تقديم الرجل وتأخيرها فكذلك هنا ليس من الله سبحانه وتعالى ختم حقيقي ولا مجازي وهو احدات الهيئة المانعة  
 من قبول الحق لا يقال انما يستقيم تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب مقدرة ان لو كان المشبه به معروفا بوجد التشبه  
 والقلوب المقدرة لما تكن متعينة لم تكن معروفة بذلك لانقول القلوب المقدرة وان لم تكن متعينة لكنها 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 المضموم وان المانع اذا صار صادرا من الله سبحانه وتعالى لا يقدر احد على ازالته في ذلك الوجه  
 تكون معروفة بوجه الشبه **قوله** ونظيره **قوله** يعني ان قولهم سال به الوادي وطارت به العنقاء نظير لما نحن فيه  
 من الآية الكريمة في كون الجملة بكما لها مستعملة من المشبه به على سبيل التمثيل من غير ان يكون المسند اليه  
 فيها مدخل فيما اسند اليه وهو الختم في الآية والهلاك وطول الغيبة في المسائل المذكورين فانه مثل حاله  
 في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثل حال قلوبهم لما كانت عليه  
 من التباعد من الحق بحال القلوب المذكورة وامله اورد النظر متعمدا بناء على ان سال به الوادي من قبيل التمثيل  
 التحقيقي لان ما سال به الوادي متحقق كثيرا لوقوع وقوله طارت به العنقاء من قبيل التمثيل التخييلي لان نفس  
 العنقاء لما كانت معروفة الاسم بجهولة الجسم كان من طارت به العنقاء لا محالة امرا مقدرا مفروض الوقوع  
 فلما اشار اولي الى جواز كون ختم الله تعالى من قبيل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل واحد منهما نظيرا ذكر  
 في الصحاح العنقاء الداهية واصلها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم روى عن الخليل رجه الله انه قال  
 سميت عنقا لانه كان في عنقها يامس كالطوق وقيل لانه كان في عنقها طوق وروى عن الكلبي انه قال كان لاهل  
 الرس نبي يقال له حنظلة بن صفوان وكان بأرضهم جبل يقال له دحج يفتح الدال وسكون الميم والهاء المجهة سمكة  
 في السماء قدر ميل وكان فيه طائر من احسن الطيور وهو العنقاء وكان من عادتها ان تغض على الطيور فتأكلها  
 فجاءت يوما ولم تجد طيرا فالتفت على صبي فذهبت به فسميت عنقا مغرب لانها تغرب بكل ما اخذته ثم انقضت  
 يوما على جارية فاربت الخلم فذهبت بها فشكوها الى نبيهم حنظلة فدعا عليها وقال اللهم خذها واقطع نسلها  
 فاصابها صاعقة فاحرقتها وقيل انها الآن باقية اغربت في البلاد فبعدت ولم تعد بعد ذلك وهذا المعنى يلائم قول

ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب  
 التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن  
 قلوب مقدرة ختم الله عليها ونظيره سال به  
 ادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا  
 ل غيبته



النية وما تقدم بلام الأهلاك الكلى **﴿ قوله الثالث ان ذلك ﴾** أي الختم فالمعنى المجازي ليس مسندا إليه مع حقيقة بل هو فعل الشيطان أو الكافر نفسه لأنه سبحانه وتعالى لما كان هو الذي أقدره ومكنه استداله الفعل كما استند إلى الأمير في قوله بنى الأمير المدينة **﴿ قوله الرابع ان اعراقهم ﴾** جمع عرق وهو اصل الشجرة والمراد به هنا ضمائرهم الصعبة بأبدانهم وبحصول هذا الوجه ان الختم ليس مجازا عن احدائه الهيئة المانعة من قبول الحق الملتزمة إلى الكفر والطغيان حتى يمنع اسناده إليه سبحانه وتعالى بل هو مجاز مرسل عن ترك القسر والاجلاء إلى الايمان لا متزام الختم على القلوب أيه وذكر الملزوم واردة اللازمة من قبل الجواز المرسل فهي ختم الله على قلوبهم أنه لم يقصرهم على الايمان إلا ان هذا المعنى المجازي وهو ترك القسر ليس مقصودا لذاته بل انما قصد لينقل منه إلى ان مقتضى حالهم الاجلاء إلى الايمان من حيث ان اعراقهم وضمائرهم استصحبهم فيها الكفر فلا طريق إلى ايمانهم سوى القسر والاجلاء إلا انه سبحانه وتعالى لم يقصرهم ولم يكرهم على الايمان ابقاء لما هو المقصود من التكليف وهو اقامة المكلف بمقابلة آياته بما كلف به باختياره و ارادته فان المرء لا يثاب بما فعله بالقسر والاجلاء ووجه الانتقال من ترك القسر إلى ان مقتضى حالهم الاجلاء إليه ولا طريق إليه سوى الاجلاء مأمرا من ان قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم جواب من السؤال عن السبب المطلق للحكم السابق قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم بمعنى انه لم يقصرهم على الايمان لا يكون جوابا للسؤال عن السبب المطلق له الا اذا بلغوا في الاصرار على الكفر إلى أقصى غاية بحيث لا يكون لهم طريق إلى الايمان سوى الاجلاء إليه فكانه قيل لا ينع الانذار فهم لا يؤمنون اصلا بناء على انه سبحانه وتعالى لم يقصرهم على الايمان ولا طريق إليه غير القسر فتعين انهم لا يؤمنون فالجواب عن السؤال عن السبب المطلق بانه سبحانه وتعالى لم يقصرهم على الايمان انما يصح اذا كان مقتضى حالهم الاجلاء اليه وانقضاء طريق سواء فاطلق الختم على ترك القسر مجازا من سلاهم كني به عن تهايمهم في الاصرار على الكفر والضلال بحيث لا طريق إلى ايمانهم سوى الاجلاء إليه فليس المقصود من الاخبار بعدم قسرهم على الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية عن تهايمهم في الكفر اذ ينقل منه إلى ان مقتضى حالهم الاجلاء إليه لولا مانع ابتداء التكليف على الاختيار **﴿ قوله الخامس ﴾** محصولة انما لا يجوز اسناد الختم إليه ان لو كان المقصود من هذا الكلام ان بين الله سبحانه وتعالى من عند نفسه احوالهم وما فعل بهم نفسه وليس كذلك بل المقصود حكاية مقاتلهم نقلا بالمعنى لا بعبارة تكلمهم واستزاء واذا كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى كان ما فيها من اسناد الختم إليه سبحانه وتعالى حقيقة بناء على ما ذكر في قوله لانهم يجوزون اسناد القبح إليه سبحانه وتعالى واما نفس الختم فيجوز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر في قوله سبحانه وتعالى حكاية عنهم وقالوا قلوا بنا غلف من انهم ارادوا انها في اغطية جبلية وفطرية وان يكون مجازا كما ذكر في قوله سبحانه وتعالى وقالوا قلونا في اكنة الآية الا انها تمثيلات لثبوت قلوبهم عن الحق وانما قالوا ان هذه الآية حكاية لمقاتلهم بالمعنى لان كون القلوب في اكنة معناه الختم عليها كما ان معنى ثبوت الوقر في الاذان هو الختم عليها وثبوت الجباب بينه عليه السلام وبينهم معناه تغطية الابصار وقوله تكلموا معاملة لقوله حكاية وكون هذه الحكاية على سبيل التهكم مما يعرف بالذوق السليم وقوله كقوله تعالى لم يكن يعني ان هذه الآية مثل قوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية في كونه حكاية لكلام الكفرة تكلمهم واستزاء فانه سبحانه وتعالى حكى بقوله لم يكن الذين كفروا معنى ما كانوا يقولونه قبل البعثة بعبارة اخرى فانهم كانوا يقولون قبلها لانفك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموصود في التوراة والانجيل أي لا نتركه الا عند بعثته لان ما بعد حتى لا بد ان يبار ما قبلها في الحكم والهيئة اللجنة الواضحة ورسول يدل من البيئة **﴿ قوله السادس ان ذلك ﴾** أي ختم القلوب وابطال القوى والمشاغل لا يكون في الدنيا حتى يقال انه ترك لما هو اصلح للعباد فلا يجوز اسناده إليه سبحانه وتعالى بل انما يكون في الآخرة جزاء على اعمالهم القبيحة والجزاء على حسب ما يستحقه العبد عدل لا ظلم فيكون الاسناد على حقيقته وانما الجواز في تشبيه غير الواقع بالواقع تصديق وقوعه والتعبير عنه بما يدل على انه قد وقع ويشهد لصحة هذا الترجيح انه سبحانه وتعالى قد اخبر انه يبعثهم ويصمهم ويختمهم على افواههم حيث قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكها وصحا وقال اليوم نختم على افواههم وقال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وقال لهم فيها زفيرهم فيها لا يسمعون **﴿ قوله السابع ﴾** حاصله انه ليس المراد بالختم احدات الهيئة المانعة من قبول الايمان لينتج اسناده إليه سبحانه وتعالى بل المراد بذلك سمة أي علامة يجعلها الله في قلوب الكفرة واسماعهم فعلم الملائكة بذلك الوسم انهم كفرة وانهم

الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان أو الكافر لكن لما كان صدوره عنه باقداره تعالى آياه اسند إليه اسناد الفعل إلى السبب الرابع ان اعراقهم لما رسمت في الكفر واحتكمت بحيث لم يبق طريق إلى تحصيل ايمانهم سوى الاجلاء والقسر لم يقصرهم ابقاء على غرض التكليف عبر عن تركه بالختم فانه سدا لآيمانهم وفيه اشعار على تعادي امرهم في النفي وتناهي انما كهم في الضلال والبغي الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة يقولون مثل قلونا في اكنة مما عونا إليه وفي آذاننا وقر من بيننا وبينك سبحانه تكلمهم واستزاء بهم كقوله تعالى لم يكن الذين كفروا الآية السادس ان ذلك في الآخرة وانما اخبر عنه بالماضي لتعقده وتيقن وقوعه ويشهد له قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكها وصحا السابع ان المراد بالختم وسم قلوبهم بسمة تعرفها الملائكة فيفضونهم ويتفرون منهم

لا يؤمنون ابدأ فيفضونهم ويلعنونهم شبه الوسم المذكور بالختم فاطلق اسم الختم عليه استعارة اصلية ثم اشتق من الختم معنى الوسم صيغة الماضي فكانت استعارة تبعية **قوله** وعلى هذا المنهاج **قوله** اي منهاج ما ذكرنا من ان الختم معنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق اسند اليه سبحانه وتعالى من حيث ان الممكنات باسرها مستندة الى الله سبحانه وتعالى واقعة بقدرته عندنا خلافا للمعزلة **قوله** كلامنا **قوله** مبدأ وكلامهم عطفت عليه وقوله على هذا المنهاج خير قدم على المبدأ وقوله فيما يضاف ظرف لاحد الكلامين على ميل التنازع يعني ان قوله سبحانه وتعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقوله اولئك الذين طبع الله على قلوبهم ونحو ذلك من الآيات الدالة على اسناد نحو ازين والطبع اليه من حيث ان الممكنات باسرها مستندة اليه سبحانه وتعالى واقعة بقدرته وانما المعزلة قائم بؤولونها بوجوه مناسبة لاسو لهم الفاسدة مثل الوجود السابقة لهم كما عرفت **قوله** وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم **قوله** لما كان قوله سبحانه وتعالى وعلى سمعهم يحتمل وجهين الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا بالختم ومتمما للجملة الفعلية التي قبله والثاني ان يكون خبرا مقدما وما بعده عطفا عليه وغشاوة مبتدأ نكرة وجاز الابتداء بها لكون خبرها ظرفا مقدما فيكون كل واحد من السمع والابصار متعلقا بالتشبية ومن تمام الجملة الاسمية ضلي الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبدأ بما بعده وعلى الثاني يوقف على قلوبهم بين ان الحق هو الاحتمال الاول واستدل عليه بدليلين ثقلين وبدليل عقلي الاول من الدليل العقلي قوله سبحانه وتعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه صريح في نسبة الختم الى السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة الغشاوة اليه فغشاوة بذلك ان قوله تعالى جل ذكره وعلى سمعهم في هذه الآية معطوف على قلوبهم لان الآتي يفسر بعضها بمضا والثاني من الدليل العقلي اتفاق القرآء رحيم الله على الوقف على قوله تعالى وعلى سمعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي ان يبدأ به ويوقف على ما قبله ومحصول ما ذكره من الدليل العقلي ان كلام الختم والتشبية انما ذكر لبيان كون ما به ذلك ممنوعا من فعله الخاص بسبب تعلقه فينبغي ان يكون ما يمنع المؤثر من تأثيره مناسبا لجهة تأثيره ماذا اياه من التأثير تلك الجهة ولا ينبغي ان الختم لكونه مانعا من جميع الجوانب للوصول الى المحتوم عليه مناسب للقلب الذي لا يختص ادراكه بما في بعض الجوانب فيكون مناسب للسمع ايضا لذلك بخلاف الغشاوة فانها ليست مناسبة للسمع لان ادراك السمع لا يختص ببعض الجوانب والغشاوة المتوسطة بين حاسة البصر والرقى او بين حاسة السمع والسمع انما تمنع من ادراكها من الجهة التي تقابلها فلا يوجد جعلها مانعة لحاسة السمع عن الادراك لعدم المناسبة بينهما **قوله** وكرر الجار **قوله** اي ذكرت كلمة على في قوله وعلى سمعهم ولم يكتف بذكرها في قوله على قلوبهم مع ان كل واحدة منهما متعلقة بقوله ختم قلوبهم ختم الله على قلوبهم وسمعهم لم يستعمل من الكلام المعنى الحاصل بالتكرير وذكر للتكرير فالتكرير الاول ان تكرر ما دل على شدة الختم في الموضوعين وان كان اصل الدلالة حاصل بدون التكرير بناء على ان ختم يستعمل متعديا تارة بنفسه يقال ختمته فهو مختموم واخرى بعلی يقال ختم عليه فهو مختموم عليه فاذا استعمل بعلی يراد الدلالة على شدة الختم لان زيادة اللفظ مع حصول اصل المعنى بدون تدل على زيادة المعنى والمناسب للزيادة هنا 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 لهما دخلت هي عليه والقائدة الثانية الأدلة على استقلال كل واحد من القلوب والاسماع بكونه مختما عليه وذلك لان ملاحظة معنى الجار في كل من الموضوعين تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعدي به فكان الفعل مذكور مرتين وذلك يدل على ان كل واحد منهما مختموم عليه بختم على حدة وان ختم القلوب ختم، فإر الختم السمع وقد فرقت التصويرون رحيم الله بين مررت يزيد وعمر و بين مررت يزيد وعمر وقالوا في الاول هو مرور واحد وفي الثاني هما مروران وهذا الوجه وهو كون ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضوعين مقتضيا لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل واحد منهما بالختم يدل ايضا على شدة فيهما وذلك لان تكرر الجار لما كان في قوة تكرير الفعل المتعدي به كان ذلك في قوة تأكيد الفعل وتأكيد كيدته يدل على شدة **قوله** ووجد السمع **قوله** جواب سؤال تقريره ان يقال ان السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجماعة لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر ان يقال واسمعهم ولا سيما ان ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاهما جمع فالمناسب للطرفين صيغة الجمع وتقرر الجواب ان السمع في الاصل وان كان مصدرا كالاسماع بمعنى ادراك القوة

على هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف الى الله تعالى من طبع واضلال ونحو هو او على سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله تعالى وختم على سمعه وقلبه ووافق على الوقف عليه لانها لما اشتركا في الادراك من جميع الجوانب جعل ما بينهما من خاص فعلهما الختم الذي يمنع من جميع الجهات وادراكه لا يصر لهما اختصاص بجهة المقابلة جعل المانع هما من ضلها الغشاوة الفتنة تلك الجهة ككرر الجار ليكون ادل على شدة الختم في الموضوعين واستقلال كل منهما بالحكم ووجد السمع للامن من اليبس

السامعة يقال سمعت الشيء سما وسمايا الا انه قد يطلق على آله التي هي الاذن السامعة وعلى القوة السامعة المودعة فيها بحازا وان الاقرب ان يكون المراد به في الآية نفس العضو لانه جسم صالح لمختم بخلاف المعنيين الاخيرين فانهما عرضان تابعان له \* ومن المعلوم ان القوم اللذومين لهم آذان سامعة بعددهم وان المعنى ختم الله على آذانهم فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك فكان التيسر ان يجمع السمع ولكنه لم يجمع الا من من اللبس وهذا شائع مطرد عند الامن منه كما وجد الشاعر البظن في موضع الجمع حيث قال

كوا في بعض بظنكمو تعفوا \* فان زمانكم زمن خيوس \*

يقال عفا عن الحرام يعف عفا وعفاؤه عفة اي كفا عنه ولم يعترض للايجل والمعنى اتقوا بالقليل من الطعام تعفوا عن تناول الحرام فان زمانكم زمن الضيق والجذب والخميص الجائع والمراد ان زمانكم ذو خص كافي عيشة راضية اي ذات رضى هذا اذا أمن اللبس واما اذا لم يؤمن بان يكون مدلول اللفظ امرا منفصلا عن الشخص كالشوب والفرس فلا يجوز حينئذ اطلاق اللفظ المفرد واردة الجمع فلا يقال ثوبهم وفرسهم عند ارادة الاتوب والافراس حذرا من اللبس فانه يجوز اشتراك جماعة في ثوب واحد وفرس واحد **قوله** واعتبار الاصل **عطف** على الامن فهو وجه ثان لتوحيد السمع مع ان المراد معنى الجمع اي وعلى آذانهم **قوله** او على تقدير مضاف **عطف** على قوله الامن بان يكون تقدير الكلام اوبناه على ان يقدر هناك مضاف محذوف اي وعلى حواس سمعهم فعلى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو **قوله** ولعل المراد بهما **كلمة لعل** لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون بمعنى المصدر ويقدر مضاف لبتاني الختم عليه **قوله** وبالقلب **عطف** على قوله بما و اراد بعمل العلم الجسم الضوئى لسرعة تقلب ما فيه من الخواطر وكثيرا ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة فيه او العقل المتفرغ على استعمالها ويطلق ايضا على لب كل شئ وخالفه تشبيهه بقلب الانسان في شرفه والقلب ايضا اسم نجم من منازل القمر فسمى بذلك قلب الانسان لاضافته كالجسم واخر تفسير القلب من تفسير السمع والبصر مع تقدم ذكره في نظم الآية الشريفة بناء على اشتهاره في المعنى المذكور واما فسر المصنف رحمه الله تعالى لغيرهما متابعة لبعض المتأخرين **قوله** وقد يمتدق ويراد به العقل **اي** العقل فان لفظ العقل وان غلب استعماله في القوة العاقلة المودعة في العضو الضوئى الا انه لما عطف عليه المعرفة بطريق التفسير علم ان المراد به العقل المتفرغ على استعمال تلك القوة وفسر القلب المذكور في قوله سبحانه وتعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب بالتحقق مع ان القلب في الاصل اسم للعضو المخصوص لا نفس العضو وتشكير قلب بهذا المعنى لتبنيه على ان مطلق العقل ايضا لا يكتفى في التذكير بل مناط التذكر والاتعاظ هو العقل الذي يجيء من شقاء الابد ويسعد بالمعاداة الدائمة المؤبدة **قوله** وانما جاز امالتها **اي** امالة الف ابصارهم مع ان الصاد من حروف الاستعلاء وامالة قهها نحو الكسرة وامالة الالف التي بعدها نحو الياء يستدعيان تسفل صوت الصاد وهو ساقي كونها من المتعلية التي تصعد الصوت بها الى الحلق الاعلى فان اباعرو والكسائي رحمه الله في رواية الدوري عنه يملانها قال في الشاطبية

وفي القات قبل راطرف أنت \* بكر أمل تدعى جيدا وتقبلا \*  
\* كابصارهم والدارم الخارمع \* جارك والكفار واقس لتضلا \*

والمعنى اوقع الامالة في القات واقعة قبل راء منظرقة مكسورة تدعى اي تسمى محمودا وتقبل ولاثرة ولايرد ماقرأت به و التاء في قوله تدعى رمز الدوري عن الكسائي رحمه الله والهاء في قوله جيدا رمز ابى عمرو وقوله رحمه الله واقس لتضلا معناه قس على هذه الامثلة ماشاهها فامله لهما لتضلا اي لتقلب في التضال يقال ناضل القوم فضللهم اذ ار امامهم فظلمهم في الرمي وعله امالة ذلك طلب الخفة لان الالف التي بعدها كسرة اذا اميلت قربت من الياء وقربت القصة التي قبلها من الكسرة فعمل اللسان عملا واحدا متغلا وذلك اخف من ان يعمل متصدا بالقصة والالف لم يهبط مستغلا بالكسرة لاسيما ان كسرة الراء قوية وقامت مقام كسرتين من حيث ان الراء حرف تكرر قائم مقام حرفين فضلت على الصاد المتعلية لذلك والله اعلم **قوله** ويؤيده **اي** يؤيد رأي الاخش رحمه الله ووجه التأييد ان الكلام على رابه يكون جملة ظرفية والفعل اصل في العمل فلذلك ذهب اكثر النحاة رحمه الله الى ان الظرف مقدر بالفعل فالتقدير في الآية الشريفة واستقرت

واعبار الاصل فانه مصدر في اصله والمصادر لا يجمع او على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والابصار جمع بصر وهو ادراك العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع وعل المراد بها في الآية العضو لانه اشد مناسبة للسمع والتغلية وبالقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى ان في ذلك لذكرى ان كان له قلب وانما جاز امالتها مع الصاد لان الراء المكسورة تغلب المتعلية لما فيها من التكرير وغشاوة رفع بالابتداء عند سيويه وبالجار والمجرور عند الاخش ويؤيده العطف على الجملة الفعلية

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

• ياليت زوجك قد غدا • متقلدا سيفا ورعها •

اي وحاملا رعا وقوله • علفتها تينا وماء باردا • اي وسقيتها ماء باردا ولا تلتك هذه الطريقة حال العفة والاختيار والثاني انتصابه بزعم انفاض فيكون قوله سبحانه وتعالى وعلى ابصارهم معطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ثم حذف حرف الجر وعدى الفعل بنفسه **قوله** وقرئ بالضم والرفع **قوله** اي بضم الفين المجهمة ورفع الاخر وكذا قوله وبالفتح والنصب اي وقرئ بفتح الاول ونصب الاخر ايضا وضم الفين وقصها لفتان في غشاوة **قوله** وعشاوة بالعين الغير المجهمة اي العين المفتوحة وفتحها الكلمة من العشا بالقصر وهو مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والعشا بالفتح والمد الطعام الذي يؤكل بعد الزوال والغداء ما يؤكل قبل الزوال وفي الحواشي التريفية ولعل المعنى حيثما هم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار عبرة انتهى اي يبصرونها كما يبصر الاعشى في سواد الليل لا كما يبصر اولوا الابصار السليمة في ياض النهار قيل هذه القراءات كلها شواذ سوى القراءة بكسر الفين مع الالف بعد السين ورفع الاخر **قوله** تعالى ولهم عذاب عظيم **قوله** جملة اسمية قدم فيها الخبر وهو لهم وعذاب مبتدا وعظيم صفة والمبتدا التكرة الموصوفة وان جاز تقديمه على الخبر كما في قوله سبحانه وتعالى واجل مسمى عنده الا انه اخره هنا لان المقام مقام تهويل لما يستحقونه من الجزاء من ربهم سبحانه وتعالى من القتل والامر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن جملة وجوه تهويله بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لا يعذب عذابهم احد ولا يوتق وثاقهم احد **قوله** والعذاب كالنكال بناء ومعنى **قوله** اما بنا فظاهر لان بناء كل واحد منهما على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذي يرتدع به الجاني عن العودة الى الجناية التي وقع العقاب المذكور بمقابلتها جزاء عليها ويرتدع به غير الجاني ايضا عن ارتكاب مثلها فقي كل واحد معنى المنع والامتناع والردع والامساك وفي الصحاح نكل به تكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره اي عاقبه على جنايته عقابا منه ووردعه عن العودة اليها ووردع غيره ايضا اعتبارا بحاله **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون الماء العذب يجمع العطش ويردعه سمي نقاشا باناء المجهمة لانه ينفع العطش اي يكسره ولفظ القرات فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع القاء والقاء موضع العين فيكون وزن قرات عقالا لانه من رقت الشيء رفته اذا فته وكسره يده كما رقت المدر والعظم اليابالي والرات الحطام وهو ما تكسر من اليس **قوله** ثم اتع **قوله** عطف على قوله والعذاب كالنكال يعني انما مماثلان معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس ثم انه اتع في العذاب دون النكال اي اوقع فيه الاتع بان استعمل في معنى اعم من اصل معناه وهو كل ألم فادح اي مثل سواد اربه ورددع الجاني عن ان يعود الى ما فعله من الجناية اولا الا ترى ان الآلام الاخرى يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها الردع من العودة وانما هي مجازا لان الجناية السابقة قطع والقادح بالذات قد حنى الشيء اي انقلبت **قوله** فهو اعم منهما **قوله** اي اذا ثبت ان العذاب اتع فيه بان اطلق على كل ألم فادح ثبت انه حيثما يكون اعم من النكال والعقاب فانها عبارتان عن ألم يكون المقصود منه ردع الجاني والله اعلم **قوله** وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالقذية والتريض **قوله** لما بين ان العذاب في الاصل اسم للالم القادح الذي يراد به ردع الجاني ثم اتع فيه باطلاقه على مطلق الام القادح اشار الى ما قيل من ان العذاب من العذب الذي هو القذى وهو ما يستط في العين والشراب وفي الصحاح العذبة القذاة وماء ذو عذب اي كثير القذى ويقال قذيت عينه تغذى قذى فهو رجل قذى العين على فعل اذا سقط في عينه قذاة واقذيت عينه اي جعلت فيها القذى وقذيتها تغذية اخرجت منها القذى ويقال مرضته تمريرضا اي اقلت عليه في مرضه ومعنى اشتقاق الثلاثي من المراد فيه تحقيق المناسبة بينهما في الحروف والمعنى فصيح جعل العذاب **قوله** تتع من التعذيب والقذى من القذية ونحو عا فان

وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار وايصال الختم بنفسه اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لفتان فيها وغشاوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة وغشاوة بالعين الغير المجهمة (ولهم عذاب عظيم) وعيدو بيان لما يستحقونه والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب عن الشيء ونكل عنه اذا اسك ومنه العذب لانه يجمع العطش ويردعه ولذلك سمي نقاشا وقرئ اعم فاطلق على كل ألم فادح وان لم يكن نكالا اي عقابا يردع الجاني عن العودة فهو اعم منهما وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالقذية والتريض

المزيد فيه قد يكون اظهر واشهر في معنى بالنسبة الى الثلاثي فيقال في بيان معنى الثلاثي انه مشتق منه كما يقال  
الوجه مشتق من الواجبة **قوله** وهو العظيم نقيض الخبير **قوله** اي ضده ومقابلة لانها متناقضان حقيقة اذ ليسا  
قضيتين فضلا من ان مختلفا بالايجاب والسلب فان الكبير عبارة عن ازدياد مقدار الجثة والصر صارة عن انقاصه  
وعظم الشيء عبارة عن ازدياد خطره وشرفه وحقارته عبارة عن دنائه وقدره وخطره وان كان كبيرا الجثة والمقدار فاذا  
قيل هذا كبيرا وعظيم دفع الاول انه صغير والثاني انه حقير فهو صيف الشيء بالحقارة ادخل في ذمه من توصيفه بالصر  
لان الصغير قد يكون عظيما شريفا اذ لا تقابل بين الصغر والعظمة حتى يتنع اجتماعهما بخلاف الحقير فانه يتنع ان  
يكون عظيما لانها متضادان فيمتنع اجتماعهما ولما كان الخبير دون الصغير واخص منه كان العظيم فوق الكبير  
واشرف منه لان الكبير مع جسته قد يكون حقيرا من حيث انه لا تقابل بين الكبير والحقارة حتى يتنع اجتماعهما  
بخلاف العظيم فانه يتنع ان يكون حقيرا لكونه عظيم القدر وحقارته متضادتين فيمتنع اجتماعهما فيكون توصيف  
العذاب بالعظيم ابلغ في تهويل شأنه بالنسبة الى توصيفه بالكبير لان العظيم يتنع كونه حقيرا للتضاد بينهما والكبير  
لا يتنع كونه حقيرا وما يتنع كونه حقيرا وهو العظيم فوق ما لا يتنع كونه حقيرا وهو الكبير **قوله** ومعنى  
التوصيف به **قوله** لما كان وجه توصيف العذاب بمعنى الالم الفادح لكونه عظيما لا يخلو عن خطابين ان معنى توصيفه به  
ان العذاب المتعلق بهم اذا قيس بسائر ما يجانسه في كونه عذابا كان ذلك الجانسه قاصرا حقيرا بالنسبة الى ما يتعلق  
بهم **قوله** ومعنى التكفير في الآية **قوله** يريد ان التكفير في كل واحد من غشاوة وعذاب للنوعية فان المقصود بيان وجه  
التكفير في كل واحد منهما لاني تكفير عذاب وحده ولذلك قال في الآية ولم يقل فيه فانه لو قال ومعنى التكفير فيه  
لانصرف الضمير الى ما هو بصدد تفسيره سقط قال صاحب الكشاف رحمه الله ومعنى التكفير ان على ابصارهم نورا  
من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهو غطاء التعامى من آيات الله سبحانه وتعالى ولهم من بين الآلام العظام نوع  
عظيم لا يعلم كنهه الا الله عز وجل واطلق التكفير ولم يقل ومعنى التكفير في ثلاثين نصرف الى ما هو بصدد تفسيره  
والتكفير في الموضوعين وان احتمل كونه للمعنى بان يكون المعنى وعلى ابصارهم غشاوة اي غشاوة ولهم عذاب اي  
عذاب ويكون توصيفه بالعظيم لتأكيد كافي مضى اسم الدابر الا ان جعل التكفير على النوعية في قوله عذاب عظيم  
اظهر من جعله على التعظيم بناء على ان التعظيم يستلزم من تصريح وضعه الدال عليه بمجهر لفظه وصيغته وتكفيره  
ايضا والوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كاف في تعظيم العذاب فينبغي ان يحمل تكفيره على التنوع ليقيد  
الكلام فائدة زائدة غير التعظيم واذا جعل تكفير العذاب على التنوع جعل تكفير غشاوة ايضا عليه لاسباب العقوبة  
العاجلة والآجلة وذكر لهذا التعامى الدال على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم العسى مع عدم انصافهم به في  
الواقع فان نحو تمارض وتغافل معاناهه ارى نفسه مريضا وغافلا وليس به ذلك والحال انهم في الواقع عند تقطع  
الابصار وختم القلوب والاسماع لا اختيار لهم في حدوث هذه الصفات فيهم تبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم  
وشؤم اصراهم على الكفر والانكار فكانهم باختيارهم هذا المنكر اختاروا ما يترتب عليهم اظهروا من انفسهم  
**قوله** لما افتتح سبحانه وتعالى كتابه الكريم بشرح حال الكتاب **قوله** حيث قال في حق ذلك الكتاب لا ريب فيه  
هدى للمتقين الآية **قوله** محض الكفر ظاهرا وباطنا **قوله** اي قلبا ولسانا ولم يلتفتوا اليه اي الى جانب الكتاب  
اصلا لا قول ولا فعلا ولا اعتقادا وفي الصحاح لا يلتفت لفت فلان اي لا ينظر اليه وفيه ايضا التذبذب التحريك والمذبذب  
التردد بين الامرين **قوله** ثلث بالقسم الثالث **قوله** جواب لما وقوله تكبيرا لتقسيم حلة للتثنية فان رؤساء الناس  
واعلامهم في باب الدين ثلاث طوائف المتعون والكفار المصرون على الكفر ظاهرا وباطنا والمناقضون 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** موتوا الكفر **قوله** اي ستروه بالايمان الظاهري يقال موتت الشيء اذا طلته بذهب  
او فضة ونحوه نحاس او حديد وتمويه الكفر بدين وخبث آخر منضم الى خبث الكفر حيث خلطوا بالكفر بخادعة  
كما قال سبحانه وتعالى في حكاية حالهم يخادعون الله والذين آمنوا واستهزاء كما قال سبحانه وتعالى حكاية ضمهم انما  
نحن مستهزئون **قوله** ولذلك طول الخ **قوله** اي ولكونهم اخبث الكفرة طول الله سبحانه وتعالى في بيان خبثهم بان  
ذكر آفاتهم الايمان بالمبدأ والعداد بجميع ما يتعلق بالحيا والمات ثم فضحهم وبين كذبهم فيه بقوله وما هم بمؤمنين  
ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون ووصفهم بالخادعة والتليس ومرضى القلب والافساد في الارض وتكذيبه

والعظيم نقيض الخبير والكبير نقيض الصغير  
لكل من الخبير دون الصغير والعظيم فوق الكبير  
ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر  
ما يجانسه قصر عنه وحقر بالاضافة اليه  
ومعنى التكفير في الآية ان على ابصارهم نوع  
غشاوة ليس مما يتعارفه الناس وهو التعامى  
عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع  
عظيم لا يعلم كنهه الا الله (ومن الناس من  
يقول آنا باقه وباليوم الآخر) لما افتتح  
سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب  
وساق لبيان ذكر المؤمنين الذين اخلصوا  
دينهم لله تعالى واطاقت فيه قلوبهم  
الستهم وثنى باضدادهم الذين محضوا  
الكفر ظاهرا وباطنا ولم يلتفتوا لفته  
رأسا ثلث بالقسم الثالث المذبذب بين  
المتقين وهم الذين آمنوا باقواهم ولم  
تؤمن قلوبهم تكميلا للتقسيم وهم اخبث  
الكفرة وابغضهم الى الله لانهم موتوا الكفر  
وخلطوا به خدائيا واستهزاء ولذلك طول  
في بيان خبثهم

المؤمنين **قوله** وجهلهم عطف على طول حيث قال في حقهم وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون  
**قوله** واستهزأ بهم عطف على طول او جهلهم حيث قال سبحانه وتعالى الله يستهزئ بهم **قوله** وتكلم  
بافعالهم حيث قال سبحانه وتعالى او تلك الذين اشترى الضلالة بالهدى فارتفعت تجارتهم **قوله** وسجل على  
غيبهم وعلقتهم اي حكم بما حكما قطعا حيث قال ويعدهم في غيباتهم يعمهون والعهد الصبر والتدو هو في البصيرة  
كالعلم في البصر وقد يتوهم ان قوله وجهلهم على صيغة المصدر المضاف الى 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 القصة حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نار الخ **قوله** وقصتهم من آخرها اي حال كونها  
ناشئة من اولها تمتد الى آخرها وفي الحواشي الشريفة ليس هذا العطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما  
النسبة الصحيحة لعطف الثانية على الاولى بل هو من قبل عطف جملة متعددة مسوقة لفرض على مجموع جملة  
اخرى مسوقة لفرض آخر فيشترط فيه التناسب بين الفرضين دون آحاد الجملة الواقعة في المجموعين وهذا اصل عظيم  
في باب العطف لم يتبدل به كثير من فاشكل عليهم الامر في مواضع شتى الى هنا كلامه وبيان تناسب الفرضين في الآية  
الشريفة ان الجملة الاولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتعبيح حال الكفار المصيرين على الكفر ظاهرا وباطنا وان  
الجملة المعطوفة كانت مسوقة لتعبيح حال المناقين المصيرين على كفرهم ايضا ولا يخفى في تناسب هذين الفرضين  
**قوله** والناس اصله اناس لقولهم انسان وانس واناسي اي يشهد كون اصله اناسا بالهمزة وجودها في مفردة  
وهو انسان وانسي وانس وانسي وفي جمعه ايضا هو اناسي فان الجمع برذال لفظ الى اصولها وقيل الناس اسم جمع  
كلقوم والرهط وواحد انسان او لا واحده من انقله ويرادف اناسي الا انه جمع انسان او انسي والانسان البشر  
واحد انسي وانسي ايضا بالتصريك والجمع اناسي وان شئت جعلت واحده اناسا ثم جعلته على اناسي فتكون الياه  
فيه عوضا عن النون **قوله** حذفها في لوفة يعني ان اللوفة اسم من ألقي لامن لوق وان اصله ألوفة بشهادة قوله

- وان لمن سألتم لألوفة • وان لمن عاديتهم سم أسود •
- وقوله • حديثك اشهى عندنا من ألوفة • تبجلها طيبان شهوان للطم •

اي للاكل يقال لم يطعم طعاما اذا اكل اوداق والطبان الجوعان من الطوى وهو الجوع يقال طوى بالكسر  
بطوى طوى فهو طاو وطيان والشهوان ايضا صفة مشبهة من شهوة الطعام قال الجوهري في فصل ألوق ألوفة  
طعام يصلح من الزبد وانشد قوله حديثك اشهى البيت وقال في فصل لوق اللوفة بالضم الزبد ومن الكسائي  
رحم الله يقال لوقى طعامه اذا اصلحه بالزبد يقال لا اكل الامالوقى لى اي لين حتى يصير كالزبد في ليه وقال ابن  
الكلبي هو الزبد بالرب وفيه لغتان لوفة وألوفة وانشد قوله وانى لمن سألتم الى هنا كلام الجوهري رحمه  
الله في الفصلين ويظهر منه ان كل واحد من لوفة وألوفة لغة مستقلة ليس احدهما محتفان الآخر بحذف همزته  
على خلاف القياس ولهذا قال الشريف المحقق رحمه الله يقال لوق الطعام اذا اصلحه بالزبد ثم قال وهذا يدل على  
ان لوفة لغة اخرى اي ليست تخفيف ألوفة بل جاء الكلمة في لوفة هي اللام لا الهمزة المحذوفة ففيها لغتان لوفة  
ألوفة لان جاء الكلمة فيها الهمزة دون اللام ولما حذف همزة اناس عوضا عن الهمزة المحذوفة الالف واللام ولذا  
لا يجمع بينهما الا بطريق الندرة والشذوذ كما في قوله

• ان المنايا يظلمن على الاناس الآمينا •

قال الجوهري قد يكون من الانس ومن الجن واصله اناس فحذف ولم يحلوا الالف واللام فيه عوضا عن الهمزة  
المحذوفة لانه لو كان كذلك لما اجتمع مع الموحى عنه في قول الشاعر ان المنايا يظلمن على الاناس الآمينا  
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 بضم الراء فانه اسم جمع رخل بكسر الخاء المجرمة وفتح الراء وهي الاتى من اولاد الضان  
والذكر منها جل ولم يجعلها جمعين مبينين على مفردهما بناء على ان بناء فعال بضم الفاء ليس من اوزان الجمع  
عند العرب **قوله** ماخون من انس بكسر النون يقال أنست به أنسا وأنسة وهو خلاف الوحشة وفيه لغة  
اخرى وهي أنست به أنسا على مثال كفرت به كفرا قال الشاعر

- وماسى الانسان الا لانه • ولا القلب الا انه يتقلب •

وجهلهم واستهزأ بهم وتكلم بافعالهم  
وسجل على غيبهم وعلقتهم وضرب لهم  
الامثال واتزل فيهم ان المناقين في الدرلة  
الاسفل من النار وقصتهم من آخرها  
معطوفة على قصة المصيرين والناس  
اصله اناس لقولهم انسان وانس واناسي  
فحذفت الهمزة حذفها في لوفة وهو  
عوضا عن حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع  
بينهما وقوله

ان المنايا يظلمن على الاناس الآمينا  
شاذ وهو اسم جمع كرجال اذ لم يثبت فعال  
في ابيته الجمع ماخون من انس لانهم يتأنون  
بانسالم او انس لانهم ظاهرون مبصرون  
ولذلك سموا بشرا كما سمي الجن جنا  
لاجتماعهم

او هو مأخوذ من آس بعد الهجزة بمعنى ابصر يقال آس يؤس ابنا سمي بنو آدم ناس لانهم ظاهرين مبصرون  
ولذلك اى ولكونهم ظاهرين مبصرين سموا بشرا وهو ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ماظهر من نباتها  
كما سمي الجن جنا لاجتنابهم ولاختفائهم عن اعين الناس وتسترهم قال الامام رحمه الله واعلم انه لا يجب في كل لفظ  
ان يكون مشتقا من شئ آخر والالزام التسلسل فعلى هذا الكلام لاحاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شئ  
آخر **قولهم** اذلاعهدهم الظاهر انه تمثيل لكون من موصوفة على تقدير كون تعريف الناس للجنس لا للجمعة  
المهودة منه فان اللام لما كانت لتعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان معلوما في نفسه  
لكنته بهم باعتبار صدقه على افراده فلا وجه لان يعبر عن بعض افراده عن الموصولة التي هي معرفة اذلا معهود  
بشار اليه من الموصولة على تقدير ان تكون اللام للجنس فالوجه حيث ان يعبر عنه عن الموصوفة التي هي نكرة  
قال الشريف نور الله مراده ووجه جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد مبنى على رعاية المناسبة  
والاستعمال اما المناسبة فلان الجنس مهم لا توقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والمعهود معين  
فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو معرفة واما الاستعمال فكما في قوله سبحانه وتعالى من المؤمنين رجال صدقوا  
وقوله سبحانه وتعالى ومنهم الذين يؤذون النبي في الآية الاولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على انه اريد بالمؤمنين  
الجنس وفي الآية الثانية عبر عن البعض بالمعرفة بناء على انه اريد بالمضمر الجماعة المصنعة قيل كيف يصح ان تكون  
اللام في قوله تعالى ومن الناس اتعريف 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 يناس في ان  
ذلك القائل من جنس الناس واجوب بان فائدة التثنية على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي  
ان لا يجعل المتصف بها من جنس الناس ويتجب منه كانه قيل انظروا الى من تصف بهذه الصفات مع انه  
من افراد جنس الناس وهل يحترق احد من الناس على ان تصف هذه الصفات التي لا تصدر من الجنائين مع انه  
لا يجب ان يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس خبرا مقبلا من يقول مبتدأ مؤخر بل يجوز ان يجعل مضمون  
الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس من اتصف بهذه الصفات ولا استبعاد في وقوع الظرف مبتدأ  
بتأويل معناه **قولهم** ونظر آؤه اى في الاصرار على التناقى وفي كونه محذورا على قلبه ومشاعره سواء  
كانوا من اصحاب ابن ابي اولم يكونوا فلذلك عطفوا على قوله واصحابه **قولهم** فانهم من حيث انهم صمموا على  
التناقى دخلوا في عداد الكفار المضموم على قلوبهم بيان لوجه الحكم على المناقنين بانهم من الناس المهودين  
المذكورين بقوله سبحانه وتعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الاية فانه ورد على الحكم المذكور ان يقال ان  
المناقنين كيف يدخلون في عداد الناس المهودين المصرين على الكفر ولا يقع فيهم الاذكار ولا يؤمنون ابا  
مع انهم مميرون عنهم بما فيهم من الزيادة التي ليست بوجوده في هؤلاء المهودين وهي تمويه الكفر بالخداع  
والاستهزاء ونحو ذلك فانه لا يقال الخيل من البغال وبالعكس لاختصاص كل واحد من النوعين بزيادة ليست  
في الاخر فاجاب عنه بان اختصاص المناقنين بثلث الزيادة لا يمنع دخولهم تحت الجنس المهود بل يدخلون  
تحت باختيار كونهم حصة من مطلق الكافر المصر كما ان اختصاص الجنس المهود بزيادة هي الجاهرة بالانكار  
لا يمنع دخوله تحت جنس المناقنين بل هو داخل في عدادهم لما شاركته اياهم في الاصرار على الباطل الا ترى ان  
اختصاص كل نوع من انواع التباينة بفصل يقوته ولا يوجد في غيره لا يمنع دخوله تحت الجنس المقول عليه  
فان الانسان مع اشتغاله على زيادة لا توجد في مفهوم الحيوان مندرج تحت داخل في عداده فكذا المناقون  
مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المهود وهو جنس الكفرة المصرين على كفرهم  
المضموم على قلوبهم ومشاعرهم لانه اذا جعل اللام في الناس لعهد وجعل المناقون بعضا من هؤلاء المهودين  
تعيين ان يكون المهود الجنس النوع الى النوعين وهما الماحضون والمناقون لانواع القسم للمناقين  
والاصح جعل المناقنين بعضا منه **قولهم** فضل هذا اى على تقدير ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود  
الجنس المذكور وان يكون المناقون بعضا منهم يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني  
وهو الذين كفروا واصروا على الكفر وختم على قلوبهم الى تعيين احدهما الماحضون والاخر المناقون  
ووجد كونه تقسيما ليهما ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الى قوله ولهم عذاب عظيم يتناول

واللام فيه للجنس ومن موصوفة اذلاعهده  
فكانه قال ومن الناس ناس يقولون او العهد  
والمهودهم الذين كفروا ومن موصولة مراد  
بها ابن ابي واصحابه ونظر آؤه فانهم من حيث  
انهم صمموا على التناقى دخلوا في عداد  
الكفار المضموم على قلوبهم واختصاصهم  
بزيادات زادوها على الكفر لا يابى دخولهم  
تحت هذا الجنس فان الاجناس انما تنوع  
بزيادات مختلف فيها ابعاضها فضل هذا  
تكون الآية تقسيما للقسم الثاني

المحضين والمناسقين ولما ذكر بعده قسم المناقين بان عدم هؤلاء الكفرة والمصرين وقيل ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فقد حصل بصريح النظم قسم المناقين المندرجين وهو معنى التسميم \* فان قيل على ما ذكرت يكون النفاق المذكور ههنا هو النفاق المصرى على نفاقه فلا تكون الصفة حاضرة \* قلنا جوابه مامر من ان خروج جدينا في الانحصار بناء على ان المقصود تقسيم من كان مصمما في باب الديانة **قولهم** واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر **قولهم** اي كونهم مختصين بالذكر واهتمام من خصصهما اشارة الى انه كما يجوز ان يكون التخصيص فعل المناقين يجوز ان يكون فعل الله تعالى بان يكون المنافقون ادعوا الايمان بجميع ما يجب الايمان به الا انه تعالى حكى عنهم ادعاء الايمان بهما للوجهين الآخرين من الوجوه الاربعة المذكورة الوجهان الاولان مبنيان على كون التخصيص فعل المناقين والوجهان الاخيران مبنيان على كونه فعل الله تعالى او نقول الاولان متعلقان بالمقالة الحكيمية والاخيران بمكانتها ومقصود المصنف بهذا القول الاشارة الى جواب ما يقال كيف يصح الاقتصار على ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر في مقام دعوى الايمان والحال ان الايمان لا يتحقق بمجرد الايمان بهما بل يجب الايمان بجميع ما يجب الايمان به التوجه الاول من وجوه الجواب انهم انما خصصوا الايمان بالله وبيوم جزاء الاعمال والعتقاد من حيث ان الايمان بهما معظم اجزاء الايمان والايمان بسائرهما يتفرع على الايمان بهما فكأنهم عبروا عن الايمان باعظم اجزائه والثاني انهم انما خصصوا بهما بالذكر ادعاء منهم بانهم احاطوا بالايمان بجميع اجزائه لان المبدأ احد طرفي ما يجب الايمان به والمعاد طرفه الآخر ومن امن بهما فقد احتاز الايمان بجميع اجزائه قوله وادعاء عطف على قوله تخصيص وهو خبر لقوله واختصاص الايمان وقوله احتازوا من الحوز وهو الجمع وكل من ضم الى نفسه شيا فقد احتازه وقوله بقره اي بطريقه والثالث انه تعالى خصصهما بالذكر حيث حكى عنهم ادعاء الايمان ايذانا بان السننهم لا توافي قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون انهم مخلصون فيه واليهود جمع يهودى فان الفرق بين المفرد والجمع كما يكون بالناء في نحو ثمرة وتمر يكون ايضا بالياء يقال مثلا يهودى وزنجى ورومى لواحده ويهود وزنج وروم للجمع والقوم وان كانوا يقرّون بالله تعالى بالسننهم ويظنون انهم مخلصون فيه لكن هذا الاقرار لا يوافق قلوبهم لان ما اعتقدوه ليس ما اقرّوا به من حيث انهم اعتقدوا في حقه تعالى الشريد حيث قالوا المومنى عليه الصلاة والسلام اجعل لنا الهة كما الهة آلهة واعتقدوا ايضا انه تعالى اتخذ ولدا حيث قالوا عزيز ابن الله وكذا يقرّون باليوم الآخر ايضا لكن ما اقرّوا به غير ما اعتقدوه فانهم يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وكذا النصراني يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان نصرانيا كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ان يدخل الجنة الامن كان هودا او نصراني وحكى عن اليهود ايضا انهم قالوا ان سمنا النار الا اياما معدودة **قولهم** وغيرها مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لا ياكلون ولا يشربون ولا ينجسون بل يلدنون بالنسيم والارواح العبيثة كما سبق وثى من ذلك ليس اعتقادا بالآخرة فلا جرم كان قولهم آمنا باليوم الآخر نفاقا وان لم يقصدوا به النفاق **قولهم** ويرون **قولهم** بضم الياء والراء من الآراء وهو في محل النصب على انه معضوف على قوله يؤمنون والحاصل انهم يؤمنون بالله وباليوم الآخر على وجه لا يطابق ما عليه المؤمن به في حد نفسه ثم انهم يرون المؤمنين انهم آمنوا ايمانا مثل ايمانهم وهو عين النفاق الا انه بقى الكلام في انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتليس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فاوجه قول المصنف آنفا انه ايدان بانهم مناققون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فانه لا يتصور اجتماع الاخلاص والنفاق في شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم الموافقة من اللسان والقلب والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم مخلصون في قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر من وجه ويقصدون به النفاق والتويه من وجه آخر فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقية امر المعاد وان قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث ارادتهم المؤمنين بهذا القول ان ايمانهم بهما مثل ايمان المؤمنين مناققون بموهون بخلاف اقرارهم بنجوة محمد عليه الصلاة والسلام وبالقرآن ونحوهما فانهم لا يظنون كونهم مخلصين فيه بوجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض والرابع انه تعالى خص بالذكر قولهم آمنا بالله واليهود الآخر من بين ما قالوه على وجه النفاق بيانا لتضاعف خبيثهم لان قولهم هذا خبيث قالوه على وجه النفاق

اختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر  
الذكر تخصيص لما هو المقصود الاعظم  
من الايمان وادعاء بانهم احتازوا الايمان  
من جانبيه واحاطوا بقدره وايدان بانهم  
يتأقنون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف  
ما يقصدون به النفاق لان القوم كانوا يهود  
وكانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ايمانا  
للايمان لاعتقادهم التشبيه واتخاذ الولد  
ان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لا تسهم  
لا اياما معدودة وغيرها ويرون المؤمنين  
فهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضاعف خبيثهم  
اقرارهم في كفرهم



من حيث ان سائر ما قالوه نفاقا حتى في نفسه وانما الفساد من جهة عدم مطابقتها لاعتقادهم واما قولهم فانه كما انه فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتمويه فاسد ايضا لصدور عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت الصانع الا انهم يصفونه بما هو منزعه عنه من مشابهة الامثال واتخاذ الولد وكذا يصفون اليوم الاخر بخلاف صفة واحواله فلا يكون الايمان جمعا واصفين اياها بتلك الصفات ايمانا بالله تعالى ولا بحقيقة اليوم الاخر ثبت انه لو قالوه عن اعتقاد لا يكون ايمانا فكيفسوا قد قالوه خداعا ونفاقا بخلاف نحو قولهم آمنا بمحمد عليه الصلوات والسلام وبكتابه فانهم لو قالوه عن اعتقاد يكون محسبا صحيحا ولا فساد فيه الا انه من حيث صدوره نفاقا لم يعتبر فظهر الفرق بين هذا المحسب وبين سائر ما قالوه نفاقا وانه اخبر من سائرهم **﴿ قوله ﴾** وعقيدتهم عقيدتهم **﴿ جملة اسمية وقت حاله من فاعلي صدر من قبيل ءانا ابو النجم وشعري شعري ﴾** اي لو صدر هذا القول منهم من اعتقاد والحال ان عقيدتهم عند صدور هذا القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبله او هي العقيدة المشهورة المتعولة عنهم لم يكن هذا القول منهم ايمانا الخ **﴿ قوله ﴾** وفي تكرار الباء **﴿ اي مع انه لا حاجة الى اعادة الجار في العطف على المظهر بخلاف العطف على المضمير الجرور فانه يجب فيه اعادة الجار في العطف نحو مررت به ويزيد ومع ذلك اعيد الجار لفاثتين الاول ادعاء الايمان التخصيلي بكل واحد منهما والثانية ادعاء استحكام ايمانهم وتأكيد ذلك الامر من ان ملاحظة معنى الجار في كل واحد منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المعنى به فكأنه مذكور مرتين وهذا يدل على استقلال كل واحد منهما بالايمان واستحكامه **﴿ قوله ﴾** والقول هو التلغظ بما يفيد **﴿ يعني انه في الاصل مصدر بمعنى التلغظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا كذا قالوا لكن المشهور انه هو التلغظ بالفظ المركب الدال على النسبة الاسنادية كما في قوله تعالى من يقول آمنا وفي قوله قولوا آمنا وقوله قالوا انا معكم ثم يطلق مجازا على اللفظ المنقول تسمية للقول ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار بمنزلة الحقيقة فيه ثم جعل مجازا منه في المعاني الثلاثة الباقية تسمية للدلول باسم الدال المعنى الاول من تلك الثلاثة هو الكلام النفسى المبرع عنه باللفظ قال تعالى ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله بما نقول والمعنى الثاني منها الرأى وهو الاعتقاد المكتسب من النظر والاجتهاد سواء كان متفاعلية او مختلفا في المعنى الثالث المذهب وهو الاعتقاد الاجتهادى المختلف فيه فالرأى اهم فيقال هذا قول ابي حنيفة رضى الله عنه ويراد به رأيه او مذهبه قوله مجازا فيدقوله ويقال اى ويقال قولنا مجازيا لهذه المعاني الاربعة واليوم في العرف ما بين طلوع الشمس الى غروبها من الزمان وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد به ههنا ما الوقت الغير المحدود بمعنى انه لا آخر له وان كان له مبدأ وهو وقت الحشر وهو الابدان ثم الذى لا قطع له ووصف بالآخر لكونه آخر الوقت المحدود من جهة طرفيه وهو وقت الدنيا واما آخر الوقتين المحدودين اللذين احدهما وقت الدنيا والثانيها ما بين وقت الحشر الى ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وهذا الوقت آخر الاوقات المحدودة وما بعده هو الابد الذى لا حد له **﴿ قوله ﴾** انكار مادعوه **﴿ وهو احداثهم الايمان ونفى ما اتحلوا اثباته لانفسهم اى ادعوا لانفسهم اثباته وفي الصحاح تحرك القول تحمله تحملا بالفتح اذا اضمت اليه قولاه غيره واتحل فلان شعر ضربه او قول غيره اذا ادعاه لنفسه ونحله مثله انتهى فالجملة والاتصال والتصل كلمة بمعنى الادعاء الا ان الاول ادعاء الشئ على الغير الذى هو برئى منه والاخير ان ادعاه لفسه مع خلوه عنه قوله ونفى ما اتحلوا اثباته من قبيل عطف التفسير وما بين ان المقصود من قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لانفسهم ورد ان يقال ان المطابق لمقتضى الحال ان يقال وما آمنوا ليطلق دعواهم فان قولهم آمنا كلام في شأن الفعل اى في بيان انه متحقق صادر عنهم وقوله تعالى وما هم بمؤمنين كلام في بيان الفاعل اى في بيان انه بحيث لم يصدر عنهم ذلك فان القاعدة ان يقدم الذى شأنه اهم وبيانه اعنى واكثر مقصودا فلما قدموا الفعل في قولهم آمنا صرحوا بان عبارتهم متعلقة ببيان صدور الفعل منهم لا ببيان فاعليتهم لذلك الفعل فارد الذى يضابقه التصريح بنفى الفعل عنهم لا بنفى فاعليتهم فاشار الى جوابه بقوله لكنه عكس تأكيد او مبالغة في التكذيب ووجه كون تقديم الفاعل مفيدا لمبالغة في التكذيب انه لو قيل وما آمنوا لكان رد العين مادعوه ولما قيل وما هم بمؤمنين كان ردا لانحراطهم في سلك المؤمنين وكونهم معدودين في عددهم الذى هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم فكان هذا القول نفاقا لما هو اللازم لما ادعوه ومن العلوم ان افتاد اللازم اعدل شاهد ووضح دليل على انتفاء الملزوم فكان هذا القول نفاقا للملزوم على آكد******

لان ما قالوه لو صدر عنهم لاعلى وجه الخداع والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف وقد قالوه تمويها على المسلمين وتكديبا بهم وفي تكرار الباء ادعاء الايمان بكل واحد على الاصاله والاستحكام والقول هو التلغظ بما يفيد ويقال بمعنى القول والمعنى المتصور في النفس المبرع عنه باللفظ ونفى ما ادعوه ونفى ما اتحلوا اثباته وكان اصله وما آمنوا ليطلق قولهم في التصريح بشأن الفعل دون الفاعل لكنه عكس تأكيدا ومبالغة في التكذيب لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين المبلغ من نفي الايمان عنهم في ماضى الزمان

وجهه وبلغه بالنسبة الى نفي النزوم ابتداء بان قيل وما آمنوا وذلك لان نفي اللازم مزوم لنفي المزوم ودليله فيكون  
مأمله النظر ذكر النزوم واردة للازوم وهو كناية في احد المذهبين ومن العلوم ان الكناية تبلغ من الصريح وكيف  
لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوام المستلزم لان نفي حدوث المزوم مطلقا فان الجملة الاسمية كما تفيد الدوام  
والثبات في الايات كذلك المنفية تفيد الدوام والثبات في النفي **قوله** ولذلك **قوله** اي ولقصد التأكيد والمبالغة  
في التكذيب أكد النفي بالباء ولذلك ايضا اطلق الايمان ان لم يقل وما هم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر فان نفي الايمان  
المطلق يستلزم نفي الايمان المقيد بالطريق الاول وفيه ايضا تأكيد النفي بينة عادلة ومن في قوله ليسوا من الايمان  
في شيء لبيان اي ليسوا في شيء من الايمان لان الايمان بالله وباليوم الآخر ولا من الايمان بغيرهما **قوله** ويحتمل  
ان يقيد الخ **قوله** لما ذكر اوله لانه حذف مفعول بمؤمنين لنفي تصديقهم لانه لو ذكر اتوهم ان فعله مقصور على ما ذكر معه  
ذكر ههنا انه يحتمل ان يقيد الايمان المذكور في قوله وما هم بمؤمنين بما يقيد به الايمان المذكور في قولهم آمنا بالله  
وباليوم الآخر الا انه حذف من الثاني لدلالة الاول عليه فيكون ذكر القيد في الاول قرينة دالة على اعتباره  
في الثاني **قوله** والآية تدل على ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا **قوله** هذا رد على  
الامام حيث قال ان الآية تدل على ان من لم يعرف الله واقربه فانه لا يكون مؤمنا لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقالت  
الكرامية انه يكون مؤمنا وبين وجه دلالتها عليه بان هؤلاء المناقذين لو كانوا عارفين بالله وقادروا به لكان يجب  
ان يكون اقرارهم بذلك ايمانا لان من عرف الله واقربه لا بد وان يكون مؤمنا بهذا الكلام وهو وجه ارد ان الآية تزلت  
فمن كان يدعى الايمان وخالف قلبه لسانه بالاعتقاد سواء كان الملام في الناس للعهد او للجنس اما اذا كان للعهد  
فظاهر لان المناقذين حينئذ يكونون بعضا 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 اطاعت  
قلوبهم السنهم فكان قلبهم في اعتقادهم جميع ما آمنوا به غير مطابق لما عييد قلب المؤمن في حده نفسه وتكذيبهم في  
اخبارهم باحداث هذا الاعتقاد يستلزم ان لا تكون قلوبهم خالية عن الاعتقاد بل تكون مخالفة بالاعتقاد لما يشعر به  
السنهم ومن كان في قلبه اعتقاد غير مطابق للواقع مضادا لما يشعر به لسانه فهو كافر اتفقا وقوله تعالى وما هم  
بمؤمنين من جملة ما يدل على كفره وهو لا يدل على ان فارغ القلب اذا تكلم بما يدل على اعتقاد الحق لا يكون  
مؤمنا حتى يستدل به على بطلان قول الكرامية الغائلين بان الايمان هو الاقرار باللسان لا غير وكفر من في باطنه  
ما يضاد ما في ظاهره لا يستلزم كفر من كان باطنه خاليا عما يشعر به ظاهره وعما ينافيه قبل في كون الآية دليلا على  
بطلان قول الكرامية ان الله تعالى لما نفي عن المؤمنين اسم الايمان مع وجود الاقرار باللسان فيهم عاريا عن  
التصديق بالقلب دل ذلك على ان الايمان اسم للتصديق والاقرار جميعا حيث انعدم الاسم بانعدام احدهما وهو  
اسم للتصديق فقط والاقرار باللسان لم يعتبر الا لكونه دليلا على التصديق وعلامته في الضمير **قوله** والخلاف  
مع الكرامية في الثاني **قوله** وهو من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما ذكر فانه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم  
واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه 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 بالغيب ان الذين قالوا الايمان  
الاقرار باللسان لهم طريقان الاول قالوا ان الاقرار باللسان فقط هو الايمان لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة  
في القلب فالمعرفة شرط لكون الاقرار باللسان ايمانا لانها داخلة في معنى الايمان والثاني قالوا ان الايمان يحصل  
بمجرد الاقرار باللسان وهو قول الكرامية وزعموا ان المناقذين مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين  
في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة انتهى وظاهرهما يخالف قول المصنف والخلاف مع الكرامية في الثاني  
**قوله** الخدع ان توهم غيرك **قوله** اي توقع في وهم صاحبك خلاف ما تضمنه ما هو كروء عنده يقال وهمت الشيء  
اهم اذا ذهب اليه وهلك ووقع ذلك في خاطر لئو او همته غيري **قوله** لتزله **قوله** متعلق بقوله توهم والازلال  
الاسقاط والازلاق يقال زلت يا فلان تزل زلا والاسم الزلة اذا زلق في طين او منطلق وازله غيره واستزله والمزلة يقع الزاي  
وكسرهما مكان الزلق وهو موضع الزلل **قوله** عما هو فيه او عما هو بصدده **قوله** اي لتزله عن مطلوبه الحاصل له  
او عن مطلوبه الذي بصدده تحصيله والوسول 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 النفي بالباء واطلق الايمان على  
معنى انهم ليسوا من الايمان في شيء ويحتمل ان  
يقيد بما قيدوا به لانه جوابه والآية تدل على  
ان من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه  
بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لان من تقوى بالشهادتين  
فارغ القلب عما يوافق او ينافي لم يكن مؤمنا  
والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا يمتزج  
عليهم (يخادعون الله والذين آمنوا) الخدع  
ان توهم غيرك خلاف ما تضمنه من المكروه  
لتزله عما هو فيه وعما هو بصدده من قولهم  
خدع الضب اذا توارى في حجره وضرب خادع  
وخدع اذا اوهم الخارص اقباله عليه

قوله ثم خرج من باب آخر فان الضب اذا توارى اى اختفى في بحره او خرج من باب آخر بعدما اظهر للعارض او هم ان يقبل عليه حين امر الحارث يده على باب بحره قد ازل الحارث عما هو بصدده واصابه بما هو المكروه عنده وهو ادياره وامتاعه عن الاصطياد له بعدما اوهمه الاقبال عليه وقال صاحب الكشاف الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد من المكروه وقال الشريف يعنى وبصيه به كما يدل عليه تفسير اصله الذى اخذ منه وهو ان يصيب الخداع صاحبه خلاف ما يخفيه من المكروه فلوقال المصنف وزله بالواو عطفا على قوله يوهم لكان اوفق بهذا المعنى والحارث صائد الضب خاصة **﴿ قوله واصله ﴾** اى اصل الخدع بالمعنى المذكور المتعارف بين العامة بحسب اللفظ الاخفاء والظاهر ان يقال اصله الخفاء يقال بحسب اللفظ اخدع اخدعا بمعنى اخفى اخفاء ومنه اى ومن الاخداع بمعنى الاخفاء قولهم مخدع الحيزون وهو بضم الميم وقبح الدال اسم مكان من الاخداع بمعنى الاخفاء لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيد ان يكون على صيغة اسم الفاعل منها فاصله ضم الميم الا انهم كمروه استفلا **﴿ قوله والحادة تكون من اثنين ﴾** بان يضم كل واحد منهما خلاف مراد الآخر ويوهم الموافقة معه في ارادة حصول مطلوبه ليرتبه 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 فيعملون بذلك انتفاع ان يصدر منهم فعل الخدع ثبت بذلك انه لا يصح اجراء هذا اللفظ على ظاهره **﴿ قوله ولاهم لم يقصدوا خديعتهم ﴾** قال المولى المعروف ببحرهم ولاهم من اهل الكتاب وهم عارفون بان احدنا لا يخدع الله تعالى وقد قال في شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله انتمى وظاهر ان ما ذكره بسان وتوضيح الوجه الاول وليس يوجد ثان فالوجه ان يقال ان قصد خداع الله بايهام تصديق رسوله فيما جابه من معنى اصحار الكفر يقع على اعتقاد ان الله تعالى بعنه اليهم وهؤلاء يعتقدون ذلك فلم يكن قصدهم في نفاقهم مخادعة الله تعالى ثبت به ايضا انه لا يمكن اجراء اللفظ المذكور على ظاهره بل لابد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد بالمخادعة مخادعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بناء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو جاز في كلام العرب عند الامن من التلبس المراد واما الثاني على اعتبار الجواز العقلي في النسبة الاضاعية حيث اوقع فعل المخادعة على غير ما حقه ان يقع عليه فان حقه ان يقع على ما يصح عليه الخدع واوقع عليه للملابسة بينهما من حيث انه خليفته في ارضه والناطق عنده باوامره ونواهييه مع عبادته ومثل هذه العلاقة كما يصح ان يستند الى الاصل ما حقه ان يستند الى النائب بان يقال قال الملك كذا ورسم الملك بكذا وانما القائل وزيره ومن نائب منابه يصح ايضا ان يقع على الاصل ما حقه ان يقع على النائب كما في قوله تعالى يخادعون الله في موضع يخادعون رسول الله وفي اشارة هذه الطريقة تعظيم امر الخليفة وتكبير شأنه حيث جعل مخادعة خليفته بمنزلة مخادعة نفسه ثبتت بهذين الوجهين جواز ان يراد بقوله تعالى يخادعون الله انهم يخادعون رسوله والذين آمنوا وبقى الكلام في توجيه صدور وجه الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون قوله يخادعون على اصله لا بمعنى يخدعون فان كونه بمعنى يخدعون سيذكر بعد قوله ويحتمل فيجب ان يكون يخادعون في هذين الوجهين باقيا على اصل معناه وصدوره من المناقشين حقيقة متعلقا بالرسول والذين آمنوا ظاهر واما صدوره منهما كذلك بالمناقشين فببعضه خفاء لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين في حقهم حقيقة ليس بظاهر ولا بحال لان يكون الخدع 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 صنيعا فيهما والصنع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة في محل الرفع عطفا على قوله اما مخادعة رسول الله عليه الصلاة والسلام **﴿ قوله وصنع الله ﴾** مجرور معطوف على صنيعهم وقوله استدرأجا ملة لقوله صنع الله وقوله وامتثال الرسول مجرور معطوف على قوله صنع الله وقوله في اخفاء حالهم متعلق بالامتثال وقوله مجازاة لهم ملة للامتثال المذكور وقوله صورة صنيع الخادعين خبر ان الفتوحة وتفظ الخادعين على لفظ التثنية لا على صيغة الجمع قال الشريف الصق والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة متشبهة بالمخادعة قوله تعالى يخادعون استعارة تبعة وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما جرى بينهما متشبهة

ثم خرج من باب آخر واصله الاخفاء ومنه الخدع للخزانة والاخذ بان لعرقين خفين في العنق والحادة تكون من اثنين وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه لا يخفى عليه خافية ولاهم لم يقصدوا خديعتهم بل المراد اما مخادعة رسوله على حذف المضاف او على ان معاملة الرسول معاملة الله من حيث انه خليفته كما قال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يسايرونك انما يسايرون الله واما ان صورة صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واستيطان الكفر وصنع الله معهم من اجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار استدرأجا لهم وامتثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين امر الله في اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم مثل صنيعهم صورة صنيع الخادعين

بيئة اخرى مركبة من الخادع والخذوع والخدع ليحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما مر في ختم  
الله تعالى على قلوبهم فلا تغفل انهم 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 صديقهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واخذاء الكفر وصنع  
الله تعالى معهم من حيث انه تعالى امر الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم  
كالتوارث و اعطاء السهم من المغنم ونحو ذلك والحال انهم عنده تعالى من اخبث الكفرة وتشبه ثلاث الهيئة بيئة  
اخرى مركبة منزعجة من الاحوال الحاصلة للمخادعين وهي ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه المسالفة معه  
ويضم 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 للاخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل  
مراد الاخر وقد ذكر الشريف في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ان الهيئة المركبة لا يلزم ان يكون جميع  
اجزائها مذكورة بالفاعل بل يكفي ان يكون بعض الفاظها مذكورة بالفعل وبعضها مقدرة وبعضها موقوفة  
وقال الفاضل خسرو حاصل هذا الوجه انه اعتبر ههنا هيئة منزعجة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بيئة اخرى  
منزعجة من الخادع والخذوع والخدع فيكون استعارة تمثيلية كما تحققت في على هدى ومن اقتصر على التبعية  
هداج العصية فانه لما ذهب الى ان تركيب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى شرط في التكميل  
على خلاف ما ذهب اليه التحرير التفاضلي وكان اعتبار التركيب ههنا فيه تكلف اقتصر على التبعية **قوله**  
ويحتمل ان يراد بجناد صون الخ **عطف** على قوله والخادعة تكون بين اثنين واذا كان بمعنى يخذعون لا يحتاج  
الى اعتبار خدع الله تعالى او المؤمنين اياهم وتاويله لا يحتاج الى اعتباره الا اذا كان فعل الخادعة على اصله مع انه  
لا ينسب اليه الخدع حقيقة عند المعتزلة لان الحكيم الذي لا يفعل الصبح لا يخذع واما عندنا فلان الخدع  
الحقيقي يوهم العجز عن اظهار المكتوم وايصاله هيبانا من غير ان يوهم خلافه ويجعله مغرورا بذلك **قوله** لانه  
بيان لقول او استئناف **عطف** لتعليل لكونه بمعنى يخذعون فان يقول لاشك من جانب واحد وهو المناقضون فيلغى  
ان يكون فعل الخدع ايضا من جانب واحد لطابق البيان المبين والاستئناف ايضا يقيد فائدة البيان لانه  
في معرض الجواب لما عسى ان يقال ما بالهم يقولون آنا وما هم يؤمنين قيل يخذعون الله فلما كان هذا الكلام  
جوابا لغرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط فكان يخذعون بمعنى يخذعون ويحتمل ان تكون هذه الجملة  
حالا من الضمير المستكن في يقول والمعنى ومن الناس من يقول كذا حاله كونهم مخادعين **قوله** الا انه  
استثناء من قوله ويحتمل ان يراد بجناد صون الخادعون الا ان يخذعون الواقع من واحد اخرج في زنة فاعلمت  
كما في قولهم طابقت النمل وعاقبت الفص للمبالغة في قوة الفعل وكاله كما يقال فلان يخاشي الله اي يخشاه خشية  
عظيمة والوجه في دلالة الاخراج المذكور على المبالغة ما ذكره من ان زنة الفاعلة للمبالغة اي للمعارضة وبيان  
القالب من المعارضين فان الفعل المبني من باب الفاعلة يذكر لبيان ان الغلبة في الفعل الذي يذكر بعد ذلك الفعل  
تحوكاري فكرته وناضني فنضته اي غلبته في الكرم ورمى السهم ومن المعلوم ان الفعل متى غلب فيه  
فاعله اي مورض وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كان ابلغ واقوى من ذلك الفعل اذا جاء بالمقابلة  
ومعارضة لان فعله على وجه المعارضة يكون الداعي الى الفعل والاهتمام به اشد واقوى مما اذا زاوله وحده  
ولا يخفى ان الفعل مع قوة الداعي اليه وشدة الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذي لا يكون كذلك فلما كانت الزنة  
المذكورة للمبالغة المنضبة لقوة الفعل الواقع من الجانبين استصحبت الزنة للمبالغة المذكورة **قوله** ومبار  
عطف تفسير لقوله معارض يقال فلان يباري فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله وقوله استصحبت جواب لما  
وقوله ذلك اشارة الى المبالغة المذكورة **قوله** وبعضه **عطف** اي يقوى الاحتمال المذكور فان قيل كيف  
يخذعون الله وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة ان كل احد يعلم استحالة ان يقع في علمه تعالى خلاف ما يقصد  
بما هو مكروه عنده تعالى واجيب في الجواب الاول بوجهين بلا تقييد وفي الجواب الثاني بنوع تفسير **قوله** وكان  
غرضهم في ذلك **عطف** اي في اظهار الايمان وايمان الكفرة كما قيل لاي فرض اقدموا على النفاق ولاي مقصود ارادوا  
الخداع فاجاب بذلك وذكره ثلاث منافع الاولى دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم والثانية جلب المنفعة منهم

ويحتمل ان يراد بجناد صون يخذعون لانه  
بيان لقول او استئناف بذكر ما هو الغرض  
منه الا انه اخرج في زنة فاعلمت للمبالغة فان  
الزنة لما كانت للمبالغة والفعل متى غلب  
فيه كان ابلغ منه اذا جاء بالمقابلة معارض  
ومبارا استصحبت ذلك وبعضه قراءة من قرأ  
يخذعون

قوله ( وكان قرضهم في ذلك ) حاشيته  
سيأتي في الصحيفة ( ١٣٣ ) فانظر لاصح

والثالثة اضرار المؤمنين باشاعة اسرارهم الى الكفار الذين يعادونهم والمناذرة اظهار العداوة كان كل واحد من المعادين ينفذ ما في قلبه من العداوة او ينفذ اليه عهده والاداعة الاشاعة **قوله** ما يطرق به **ع** على بناء المفعول وبه قائم مقام الفاعل من طرفه الزمان نوايه اذا اصابه بها والتخصص مطروق والتوابع مطروق بها **قوله** والمعنى ان دار آفة الخداع **ع** اي ما يدور ويترتب عليه من المضرة راجعة اليهم قائم لما عاملوا مع الله ومع المؤمنين معاملة شبيهة بالمخادعة فلا جرم ان الله تعالى مجازبهم ويصاقبهم عليها وذلك العقاب المترتب عليها هو الضرر الراجع اليهم المقصور عليهم لما حفي المعنى في قرآته وما يخادعون الا انفسهم من حيث انه قصر تعلق المخادعة على انفسهم فيها بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى والمؤمنين بين ان قصر تعلقها عليهم قصر ضررها عليهم وبيان ان لا يتجاوز عنهم الى احد اصلا وطريق استمارة هذا المعنى من ثلاث القرآنة ان تكون العبارة الدالة على كون مخادعتهم مقصورة على انفسهم ملزومة لانحصار الضرر المترتب عليها فيهم وذكر الملزوم واردة اللازم مجازا وكناية على اختلاف المذهبين والظاهر انه مجاز لان تعلقها بما ملقت به سابقا قرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصل وهو ان نفس مخادعتهم مقصورة عليهم فلا تكون كناية لان شرط الكناية ان تصح ارادة المعنى الاصل وهو الذي ذكر من معنى قصر المخادعة على انفسهم واما معنى نفس المخادعة فهو ما ذكر من معنى المخادعة المذكورة سابقا فان كان الكلام السابق مخادعون رسول الله والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثاني وما يخادعون رسول الله وانما يخادعون انفسهم وان كان قصرها على انفسهم مجازا من قصر ضررها عليهم وان كانت المخادعة المذكورة سابقا مستعارة للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمخادعة المؤمنين يكون معنى الثاني ان تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين مقصورة عليهم والبراد حصر ضررها للالزام لها فيهم **قوله** او انهم في ذلك **ع** اي انهم في خداعهم الله تعالى والمؤمنين خدعوا انفسهم حقيقة بينا ولا ان معنى قصر مخادعتهم على انفسهم قصر ضررها للالزام لها على انفسهم بان يراد بالمخادعة لازمها الذي هو الضرر والوبال ثم ذكر انه محتمل ان يراد بها حقيقة المخادعة وعلى هذا المعنى ايضا تدفع بايتهم من ان قصر مخادعتهم على انفسهم ينافي ما سبق من قوله تعالى يخادعون الله والذين آمنوا وذلك لان هذه المخادعة مخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التغير المبني على التبريد بان جردوا من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الاشخاص كما جرد الشاهر من نفسه شخصا لمخاطبه بقوله تناول بليل بالانحد \* وهذا المعنى ايضا يدفع ما يرد من ان المخادعة لا تكون الا بين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم انفسهم ولا اتينية وتصوير جريان المخادعة بينهم وبين انفسهم في مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين على الوجه المذكور انهم في تلك المخادعة يخدعون انفسهم بان يوهوها الا باطل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وانفسهم بذلك وكذا انفسهم تخدعهم وتوهمهم الامنيات الخالية من الفائدة والاطماع البنية على السفاهة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الا باطل واوهمهم انفسهم الا كاذيب مع انه يفرغ على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها لفظ مخادعون فكانت استعارة تبعية **قوله** لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين **ع** لما كانت نفس القرآنة ثابتة بالتواتر ويجب ان يحمل هذا التعليل على كونه يائما لوجه اختيارهم هذه القرآنة وترجيحها على القرآنة الثانية ايضا بالنقل والتواتر ويرد على هذه القرآنة ايضا ان المخادعة كما انها لا تتصور الا بين اثنين كذلك تقتضى شخصا مغايرا للمخادع حتى يقصد اصابة المكروم به وتدفع بالمصير الى الجريد لكن من جانب واحد بان يجردوا من انفسهم اشخاصا يخدعونها اي عاملوا لها معاملة المخادع الخدوع **قوله** وقرئ ويخدعون **ع** بتشديد الدال على ان بناء التصليل للمبالغة والتكثير وقوله ويخدعون بفتح الياء والخاء وكسر الدال المشددة اصله يخدعون فقلت لعمدة التاء الى الخاء ثم قلت التاء دال اقرب مخرجها وادعت الدال في الدال وهو ههنا متعده نصب مفعوله كما في قولك انزعجت الشيء اي اقلعته وقبل ينبغي ان يكون نصب انفسهم في هذه القرآنة بانتراع الخافض الا ان يثبت اختدع بمعنى خدع **قوله** ويخدعون ويخادعون على البناء للمفعول **ع** اي في القرآنتين معا وعلى هذا يكون انتصاب انفسهم بتراع الخافض على طريقة واختار موسى قومه اي من قومه يقال خدعت زيدا نفسه اي من نفسه او على التمييز ان يجوز كون التمييز معرفة وانتصابه على باقي القرآنة على المفعولية لما تقر ان المستثنى المرفوع يعرب على حسب اقتضاء العامل وهو ما لا يذكر فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون بعد نفي او شبهه كالاستغناء والنهي

وكان فرضهم في ذلك ان يدفوا عن انفسهم ما يطرق به من سواهم من الكفرة وان يفعل بهم ما يضل بالمؤمنين من الاكرام والاعطاء وان يختلطوا بالمسلمين فيطلعوا على اسرارهم ويذيعوها الى منابذهم الى غير ذلك من الاغراض والمقاصد (وما يخادعون الا انفسهم) قرآنة نافع وابن كثير واي عمرو والمعنى ان دار آفة الخداع راجعة اليهم وضررها يحيق بهم او انهم في ذلك خدعوا انفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالاماني القارغة وجلتهم على مخادعة من لا يخفى عليه خافية وقرأ الياقون ويخادعون لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين وقرئ ويخدعون ويخادعون بمعنى يخدعون ويخادعون ويخادعون على البناء

﴿قوله والنفس ذات الشيء وحقيقته﴾ سواء كان جسمانيا او لاقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك والتبادر من هذه العبارة ان يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيما عداه فيكون قوله لان نفس الحي به يانا للعلاقة بينها وبين ذات الشيء نقل او لا من ذات الشيء والخلق على ازواج سواء كان روحا حيوانيا وهو البصار اللطيف او انسانيا وهو النفس الناطقة بناء على ان الروح باهى معنى كانت سبب لقوام النفس بمعنى ذات الشيء الحي على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب ثم نقل عندنا الى القلب لانه محل الروح الحيوانى فان القلب له تجويف في جانبه الايسر يجذب اليه لطيف الدم فيتحرر بحرارة ذلك البصار هو المحس بالروح عند الاطباء ثم انه يسرى من القلب الى جميع البدن ولما كان القلب منبعه قال لانه محل الروح ﴿قوله او متعلقه﴾ اي او لان القلب متعلق الروح على ان يراد بالروح الروح الانسانية وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف سارى في البدن حال فيه واذ تعلق بجميع البدن تعلق الحلول يكون متعلقا بالقلب الذي هو العضو الصوري والروح عند الحكماء مجرد تعلق الروح بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيوانى الحال في القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه ﴿قوله والدم﴾ اي ونقل لفظ النفس من ذات الشيء للدم وقيل للدم نفس من حيث ان نفس الشيء اي ذاته تنفوس بالدم حيث روى ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح هو الدم وقيل لها ايضا نفس لان ذات الشيء تحتاج اليه فرط احتياج قال تعالى وجعلنا من الماء كل شىء حى روى ان قيصر بعث الى معاوية بتقاريره وقال له اجعل فيها كل شىء فقال ابن عباس رضى الله عنهم فقال له اجعل فيها ماء ﴿قوله والرأى في قولهم فلان يؤامر نفسه﴾ اي يشاور رأيه اذا تردد في الامر واتجده رأيان داعيان لا يدري على ايهما يعتمد ﴿قوله لانه ينبعث عنها﴾ اي لان الرأى ينبعث من ذات فلان وهو اشارة الى اطلاق النفس على الرأى مجازا مرسل من قبل اطلاق السبب على المسبب من حيث ان الرأى ينسب عن النفس ﴿قوله او يشبه ذاتا مايا مرة﴾ عطف على قوله ينبعث ضلي هذا يكون اطلاق اسم النفس على الرأى على طريق الاستعارة المبنية على تشبيه الرأى الداعى بالذات المشبر الامر والطلاق اسم التشبه على المشبه وفي الحواشى الشريفة كونه استعارة مبنية على المشابهة انب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى ولعل وجه كونه انب ان المؤامرة والمشاورة تعلق بالذوات المشبرة وتلاهما فلما سب ان تكون تشبيها للاستعارة لوجه كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والرأى الداعى اظهر من اعتبار كون النفس سببا للرأى لان السبب الحقيقى هو الله تعالى ﴿قوله والمراد بالنفس ههنا ذواتهم﴾ لانها اصل معناها ولا تقتضى العدول عنها ﴿قوله لا يحسون بذلك﴾ اي يكون دأثر الخداع راجعة اليهم ﴿قوله لتنادى خلفهم﴾ اي لا تنادى خلفهم وبلوغها الى مداها اي غايتها والشعور العلم الحاصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان طوق ضرر ذلك بهم كالحسوس لكنهم لتناديهم في الغفلة صاروا بمنزلة من لاحس له وفيه اشارة الى انهم احسوا وادنى حالا من البهايمو ملحقون بالجمادات ﴿قوله واصله الشعر﴾ وهو الفهم والعلم يقال شعرته بالشيء اشعره شعرا اي فطنت له ومنه قولهم ليت شعري اي ليتنى علمت ومنه الشعر وهو شعار القوم في الحرب وعلامتهم التي بها يعرف بعضهم بعضا فهو سبب الشعور وايضا الشعر ثوب بلى الجسد ويحس به ﴿قوله ويجازى في الاعراض النفسية﴾ اي الصفات العارضة للنفس وهو جمع عرض يفهمن وبالعين المهملة والمراد بالجهل الجهل البسيط وهو عدم العلم عما من شأنه ذلك وبسوء الاعتقاد الجهل المركب لانه عبارة عن الاعتقاد الغير المطابق والحسد تمنى زوال نعمه الحسود الى الخاسر والنفية كينة الحقد الكامن الذي يؤدي الى قصد الانتقام الملقى لفظ المرض على هذه الصفات على طريق الاستعارة التصريحية لا بناءه على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيقى فان الامراض البدنية فيها حالتان الاولى انها تخرج البدن عن الاعتدال اللائق به وتوجب الخلل في افعاله فان المرض العارض لكل عضو يمنعه عن كمال منفعة 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 اكتاب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته وسلوك سبيل مرضاته في جميع ما بآتيه ويذره وربما يؤدي الى هلاك النفس بزوال حياتها الحقيقية الابدية الحاصلة للمؤمنين في دار السعادة واراد بالفضائل في قوله لانها مائة من نيل الفضائل مما لا يؤدي انغواها الى الكفر وزوال الحياة الابدية بقرينة قوله او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية ﴿قوله والآية الكريمة محتملها﴾ اي محتمل ان يراد بالمرض

والنفس ذات الشيء وحقيقته ثم قيل للروح لان نفس الحي به والقلب لانه محل الروح او متعلقه والدم لان قوامها به والماء لفرط حاجتها اليه والرأى في قولهم فلان يؤامر نفسه لانه ينبعث عنها او يشبه ذاتا مايا مرة وتشير عليه والمراد بالنفس ههنا ذواتهم ويحتمل جعلها على ارواحهم وآرائهم (وما يشعرون) لا يحسون بذلك لتنادى خلفهم جعل لوق وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم في الظهور كالحسوس الذي لا يخفى الا على مؤوف الحواس والشعور الاحساس ومشاعر الانسان حواسه واصله الشعر ومنه الشعر (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا) المرض حقيقة فيما يمرض للبدن فيخرجهم عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في افعاله ويجازى في الاعراض النفسية التي تتحل بكما لها كالجبل وسوء العقيدة والحسد والنفية وحب المعاصي لانها مانعة من نيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الابدية والآية الكريمة محتملها

قوله (في قلوبهم مرض) وقوله (فزادهم الله مرضا) سبأني حاشيتهما في الصحيفة (١٣٧) فانظر

فيها معناه الجازي الذي هو الاعراض النفسانية وان يراد به ما هو من قبيل الامراض البدنية وهو ما يعرض لجرم القلب الصوري من سوء مزاجه وتألمه ومرضه فان الانسان اذا صار ممتلئا بالحد والنفاق ومشاهدة ما هو المكروه عنده واستمر به ذلك ودام فرجا صار ذلك سببا لتغيير مزاج قلبه ووجهه وهذا مع كونه معنى حقيقيا لمرض القلب ابلغ من المعنى الجازي الذي لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة **قوله** فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فاتهم من الرياسة **قوله** اي احتراقا وتحزنا على قواته وهو علة لتألم قلوبهم وتوجهها نحو جاعا حيا من اجل ما فات عنهم من حب الرياسة فان اهل المدينة قد اتفقوا على ان يابصوا ابن ابي ببيعة السيادة ويتوجوه بتاج الامارة قبل طلوع شمس الاسلام وقدم فخر المرسلين صلى الله عليه وسلم فلما تقرر امر النبوة وقلها اكثر اهل المدينة وتركوا ما عزموا عليه في حق ابن ابي عظم ذلك عليه وعلى اصحابه واتباعه فلم يقدروا على كظمه والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد وجهها 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 التحرق هنا من حرق الانسان اي سحق بعضها على بعض حتى يسمع لها صريف اي صوت وهو كناية عن شدة الغيظ وهو ليس من الاحتراق لان استعماله على ينح هذا المعنى **قوله** وزاد الله عنهم **قوله** اي تألم قلوبهم المسبب من اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من اعلاء شأنه وزيادة قدره يوما فوما فطلق السبب الذي هو الاغتمام وأرشد السبب 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 والمناسب لقوله فان قلوبهم كانت متألمة ان يقول هنا فزاد الله تألم قلوبهم ليطابق قوله تعالى في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضا فان زيادته لا بد ان تكون من جنس المزيد 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 فوما لما كان سببا مفضيا لتألم قلوبهم عبر المصنف عن تألمها بالاغتمام حيث قال وزاد الله عنهم بما زاد في اعلاء امره واشادة ذكره اي رفع قدره وفي الصحاح اشاد ذكره اي رفع قدره **قوله** ونفوسهم كانت مؤوفة **قوله** بالنصب عطف على قوله فان قلوبهم كانت متألمة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير ان يراد بالمرض المعنى الجازي فعلى هذا يكون معنى قوله فزادهم الله مرضا فزادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بانحتم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لانه يؤكد ويقويه او المعنى فزادهم الله بازيد التكليف عليهم اي زيادتها فان الازيد متعد هنا ومضاف الى مفعوله وان كان المشهور استعماله لازما ونظيره في اضافة المصدر الى مفعوله قوله وتكرير الوحي فان اصله وتكريره الوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النصر فان معناه وتضعف النصر له ويحتمل ان يكون الازيد والتضاعف كناية عن الزيادة والتضعف لكونها لازمين لهما جعل الطبع زيادة على ما في قلوبهم من المرض بالمعنى الجازي 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 المزيد عليه وملائمة له ومستندة اليه تعالى لكونها من جملة الامور المستندة اليه تعالى وجعل زيادة التكليف وتكرير الوحي وتضعف النصر ايضا زيادة على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما مع انها ليست من جنس المزيد عليه وغير ملائمة له بحسب الظاهر بناء على ان احداث هذه الامور سبب لزيادة ما في نفوسهم من المرض الجازي لانه تعالى كلما زاد تكليفا وانكروه وكلما كرر انزال الوحي على رسوله وسعوه وكلما نصره وزاد ذلك ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ولما كان احداث هذه الامور سببا لزيادة كفرهم جعل احداثه بمنزلة زيادة ما في نفوسهم من المرض الجازي فقال فزاد الله ذلك الطبع او بازيد التكليف **قوله** وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله **قوله** متعلق بقوله بازيد التكليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله تعالى فزادهم الله مرضا يستدعي مرضا مجازا بازاء على ما كان في قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس المزيد عليه وملائمة له 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 فاتتهم من الرياسة وحدها على ما يرون من ثبات امر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما فيوما وزاد الله عنهم بما زاد 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 وتكرير الوحي وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السورة في قوله تعالى فزادهم رجسا لكونها مبيها

ذلك بان يقال فزاد الله ما في قلوبهم من الكفر والحسد لظهور دين الله ونصرة رسوله ونحوهما من الامراض  
المجازية بالطبع لان الطبع بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الايمان والطاعة مرض قلبي ملائم لما في قلوبهم  
من الامراض المجازية وان زيادته مستندة اليه تعالى واما ان يفسر ذلك بقوله فزاد الله ذلك بازدياد التكاليف  
وتكرير الوحي وتضعيف النصر فلا يظهر الا من الاول لان زيادة التكاليف وان كانت افعالا مستندة اليه تعالى  
الا انها ليست من جنس الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس الزيد عليه او ملائمة له حتى تعدت  
زيادتها زيادة على ما في قلوبهم من الامراض وتقرير الجواب ان من فسر المرض المذكور في قوله فزادهم الله  
مرضا بازدياد التكاليف لم يرد ان هذه الامور امراض مجازية زائدة على ما كان في قلوبهم حتى يرد ان يقال انها  
ليست من قبيل الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس الزيد عليه او ملائمة له بل اراد ان قلوبهم كانت  
مريضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما فزاد الله ذلك بسبب ان زاد التكاليف وكرر الوحي وضاعف النصر  
فانه تعالى كلما زاد شيئا من هذه الامور زاد ما في قلوبهم من الكفر وسائر الامراض المجازية الا ان ما ازداد  
في قلوبهم بسبب ازدياد التكاليف صفات اكتسبها باختيارهم فهي مستندة اليهم من هذا الوجه ولهذا يلامون  
عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة انهم صرفوا اختيارهم اليها واكتسبوا لانها تعالى  
خلقها فيهم جبرا من غير سبق اختيار منهم ولما كان حدوث هذه الامور الزائدة على ما في قلوبهم من الامراض  
المجازية مبنيا على كسب المكلف اياها وصرف اختياره وارادته اليها كان الظاهر اسنادها الى المكلف وكان  
اسنادها اليه تعالى خلاف الظاهر لان كونها مخلوقة لله تعالى مبني على كسب العبد اياها وصرف اختياره  
اليها فاسنادها الى العبد بالقصد والاختيار سابق على اسنادها اليه تعالى بالخلق والايحاء الا ان تلك الزيادة  
استندت اليه تعالى من حيث انها اي من حيث ان تلك الزيادة التي هي في معنى المرض مؤولة به مسببة  
من 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 التكاليف ولم 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 التكاليف صارت مستندة اليه تعالى من هذا الوجه وبالجملة المرض الذي استندت زيادته اليه تعالى  
ان اريد به الافعال المذكورة فهي ليست بامر آخر وان اريد ما يرتب عليها من الامراض فهي غير مستندة اليه  
تعالى وتقرير الجواب ان المراد به الثاني واسناد زيادتها اليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل  
اسناد الشيء الى موجد سببه مجازا فانهم انما ازدادوا كفرا وضاغنة وحسدا ومعاداة للنبي صلى الله عليه وسلم  
بسبب انه تعالى فعل الافعال التي هي اسباب ازدياد مرضهم فانه تعالى كلما زاد تكليفهم فافانكروه ازداد كفرهم وسوء  
اعتقادهم وكلما كرر الوحي على رسوله ومحموه وكلما نصره وزاده ازداد كفرهم وحسدكم فكان الله تعالى  
هو الذي زادهم ما ازدادوه فاستندت الزيادة اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب له كما استند الى نفس  
السبب في قوله تعالى فزادهم رجسا الى رجسهم فان السورة سبب لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوا انكروها  
وكفروا بها وامسكوا الشيء الى سببه او مسببه غير خارج عن قانون البلاغة وقوله من حيث انه مسبب اي من حيث  
ان تلك الزيادة وتذكير الضمير الراجع اليها لكونها في نأويل المرض **قوله** ويحتمل ان يراد بالمرض  
ما داخل قلوبهم من الجبن والظور **قوله** عطف على قوله محتملها يعني ان المرض المذكور في الآية كما يحتمل ان يراد به  
ما يمرض الى جرم القلب وان يراد به الاعراض النفسانية التي تحل بكما لها في باب العقائد الدينية كالجهل وسوء  
الاعتقاد او في الاخلاق بان يكون من الرذائل القلبية كالسود والضاغنة وحب المعاصي يحتمل ايضا ان يراد به  
الاعراض النفسانية التي تحل بكما لها في باب الاخلاق بان يكون من الرذائل في الهيئات الانفعالية كالجبن والظور  
وهو يقتضين الضعف **قوله** حين شاهدوا **قوله** ظرف لقوله تداخل وقوله وقد فعل ماض معطوف على  
قوله شاهدوا وفي قوله ما داخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المعنى المجازي للفظ المرض امر حدث فيهم وعرض  
عليهم بعد ما رأوا قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان التداخل يقتضي العروض والحدوث وقد كانت قلوبهم قبل  
ذلك قوية حيث كانوا يطعمون في عدم استقرار امرهم وعدم قبول الخلق اياه ومن قبل منهم ذلك سيدنهم على

ويحتمل ان يراد بالمرض ما داخل قلوبهم  
من الجبن والظور حين شاهدوا شوكة  
المسلمين وامداد الله تعالى لهم بالملائكة وقذف  
الاربع في قلوبهم وزيادته تضخيف بما زاد  
لرسوله صلى الله عليه وسلم نصرة على  
الاعداء وتبسط في البلاد



فله ويرجع عنه فيضمحل امره فلما رأوا منه خلبة النصر واطهار دينه على الدين كله ضعفت قلوبهم لغلبة اليأس عليها وايضا انهم كانوا اصحاب شجاعة وجسارة في الحروب فتذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فقلب الخوف والجلين على قلوبهم ولما فر المرض بثلاثة اوجه فسر الزيادة في كل وجه بما يناسب **قوله** في قلوبهم مرض **قوله** الجار والمجرور فيه خبر مقدم لقوله مرض وتقديمه صحيح للابتداء بالذكرة **قوله** فزادهم الله مرضا **قوله** بجملة فعلية معطوفة على الجملة الاممية قبلها مسببة عما قبلها بمعنى سبب حصول الزيادة حصول المرض في قلوبهم وزاد يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول كاعطى وكسا ومثال استعماله لازما قولك زاد المال ومثال استعماله متعديا قوله تعالى وزدناهم هدى وقوله فزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليهِ فيقال زدت زيدا ولا يدكر ما زيد وزدت مالا ولانته كرم زدت **قوله** اي مؤلم **قوله** بفتح اللام على انه اسم مفعول من ألم ايلا ما اي اوجع ايحاجا فالمؤلم هو المعضب الذي تعلق به الألم وسار محلله فهو بمعنى الاليم فانه صفة مشبهة مشتق من الفعل اللازم وهو ألم يألم ألفا فهو ألم ومعنى ألم صار ذا ألم بان تعلق به الألم فيكون ذا ألم وهو بعينه بمعنى المؤلم **قوله** وصف به العذاب المبالغة **قوله** جواب لما يقال من ان ألم حينئذ يكون صفة المعذب بفتح الذال لاصفة العذاب فكيف وصف به العذاب ووجه المبالغة ان التوصيف به المذكور على ان الالم انتعلق بالمعذب بلغ في القوة والكمال الى حيث مسرى من المعذب في العذاب العارض له وانه من شدته تألم بنفسه وهذا نهاية المبالغة كما وصف الضرب في قوله **قوله** تحية بينهم ضرب وجيع \* بكونه وجيعا والجامع ان الاليم هو المضروب بذلك والمعنى ضربهم انوجع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه التحية من حيث انهم في اول التلاقي يتدنون به بدل ابتداء المتلاقيين بالتألم باللسان **قوله** على طريقة قولهم جدجده **قوله** اي في كون الاسناد المدلول عليه بالشكلام اسنادا مجازيا لافي كون المسند مسندا الى مصدره كما في جدجده وانما يكون كذلك لو اسند الاليم والموجع وقيل ألم اليم ووجع وجيع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الالم الى ضمير العذاب من قبل اسناده الى مصدره وهو الألم بناء على ان العذاب هو الألم القادح غاية ان لا يكون المصدر من لفظ المسند وهو لا ينافي كونه مسندا الى مصدره اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ **قوله** والمعنى بسبب كذبهم **قوله** اشارة الى ان البناء لسبيد وامصدرية واما كلمة كان فهي للدلالة على الاستمرار في الازمنة كذا في الحواشي الشريفية والدلالة على الاستمرار والانقطاع ليست بمعتبرة بحسب الوضع في معنى كان الناقصة بل كل واحد منهما مستفاد من القرينة وذهب الى ان كان يدل على استمرار مضمون الخبر في الزمان الماضي مستدلا بقوله وكان الله سميعا بصيرا وقال الرضى الاستدلال منشأ العقلة عن ان الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لامن لفظ كان الناقصة اذ هي موضوعة مجرد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعلهما في الزمان الذي يدل عليه صيغة الفعل الناقص اما ماضيا او حالا او استنباطا فكان تخاصي ويكون المحال او الاستنباط وكن للاستقبال ومقصود الشريف الرضى رحمه الله بهذا الكلام دفع ما توهم من المناقاة بين تفضي كان ويكذبون من حيث ان لفظ كان اداة دالة على ان الكذب منسب اليهم في الزمان الماضي ولفظ يكذبون يدل على ان التسمية اليهم في الحال او في المستقبل فالزمان الذي يدل عليه يكذبون بصيغته غير الزمان الذي يدل عليه الاداة فاوجه الجمع بينهما وتقرر المدفع ان كلمة كان للدلالة على استمرار كذبهم في جميع الازمنة بنسبة القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار التجددي **قوله** او بدله **قوله** اشارة الى جواز كون البناء للمقابلة فان الجزاء مقابل للجرية وهي سبب الجزاء وامصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم آمننا فانه اخبار منهم باحاديثهم الايمان في الزمان الماضي فيصح توصيفه بالكذب لكونه اخبارا غير مطابق للواقع وان قالوه على ارادة قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم في انشاء الايمان بل يكون الكذب حينئذ راجعا الى الاخبار الذي تضمنه هذا الانشاء فانه منضم للاخبار بصدور الايمان منهم **قوله** من كذبه **قوله** بالشديد نقيض صدقه فالعنى على الترتاة الاولى تكذيبهم في قولهم آمننا وعلى هذه القراءة تكذيبهم الرسول بقلوبهم وبالستهم ايضا اذا دخلوا الى شياطينهم وحذف مفعول يكذبون امارعاية الفاصلة او لقصد التسميم والتهيب على انهم يكذبون بجمع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد او مجرد الاختصار اعتمادا على القرينة الدالة على ان المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فان شأن اليهود العناد وتكذيب من كان كاشفا من كان **قوله** واذا دخلوا الى شطار دينهم **قوله** عطف على قوله بقلوبهم والستهم واذا دخلوا وفي بعض النسخ واذا دخلوا الى شياطينهم

(ولهم عذاب أليم) اي مؤلم يقال ألم فهو أليم كوجع فهو وجيع وصف به العذاب المبالغة كقوله تحية بينهم ضرب وجيع \* على طريقة قولهم جدجده (بما كانوا يكذبون) قرأها عاصم وحزة والكسائي والمعنى بسبب كذبهم او بدله جزاء لهم وهو قولهم آمننا قرأ الباقون يكذبون من كذبه لانهم كانوا يكذبون الرسول عليه الصلاة والسلام بقلوبهم واذا دخلوا الى شطار دينهم

ويقال الشيطان من غلاف الضلال ويقال خلوت الى فلان اذا اجتمعت معه في خلوة **قوله** او من كذب الذي هو  
 المبالغة او للتكثير **قوله** فان بناء فعل بالتشديد قد يكون للمبالغة في فعل بالتخفيف بحسب الكيفية اى للدلالة على ان  
 الفعل الصادر من الفاعل قوى شديد بالغ أقصى درجات الكم والكثرة وقد يكون للدلالة على كثرة الفعل وزيادته بحسب  
 الكمية والعدد فعنى يكذبون على الاول يكذبون كذبا عظيما وعلى التاني يكذبون كذبا كثيرا من جهة كثرة  
 الفاعلين كما في قولهم موتت البهايم فان بناء فعل فيه لتكثير الفعل من جهة كثرة الفاعل وفي قولهم بين الشئ للدلالة  
 على كمال شئ الشئ وقوة ظهوره واتضاحه قلنا لان من قبل الف والشر المرتب فان قوله بين الشئ مثال لكون  
 بناء التفعيل للمبالغة وقوله وموتت البهايم مثال لكونه للتكثير وكلمة او في قوله او للتكثير لمنع الخلوة اذ لا منافاة بين  
 المبالغة والتكثير الذي هو المبالغة بحسب الكم فان صاحب الكشاف في سورة مريم في تفسير قوله تعالى انه كان  
 صديقا نبيا قال الصديق من اية المبالغة وتفسيره الفحيك والنطبق والمراد كثرة تصديق به من غيوب الله تعالى وآياته  
 وكثرة ورسله او كان بليغا في الصدق لان ملائكة النبوة والصدق **قوله** او من كذب الوحشى اذا جرى شوطا **قوله**  
 اى مسافة وميدانا قريبا كان او بعيدا وفي الحواشي الشريفة قوله كذب الوحشى بجاز مأخوذ من كذب  
 انذى بمعنى التعديب كأنه يكذب رايه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حال المنافق  
 شبيهة به جاز ان يشعار منه لها ال هنا كلامه اى شبه تردد المنافق بين الدينين وانه يمان خوفه وحذرا ثم  
 تفكره في حقوق ما يخاف منه اى هو الاخبار عن المحكوم عليه بالله على وجه يكون ذلك الوجه خلاف الوجه  
 الذى ذلك المحكوم عليه ملاس بذلك الوجه في الواقع **قوله** وهو حرام كاذب **قوله** قبل لاعلى مذهب الشافعية  
 وذكر في كتب المذنبية انه يجوز في ثلاثة مواضع في الصلح بين الناس وفي الحرب ومع امرأته **قوله** وماروى  
 الخ **قوله** جواب ما يقال اذا كان الكذب حراما فكيف كذب ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثلاث كذبات **قوله** الاول  
 قوله انى سقى و ايس سقى **قوله** وثانيا قوله بل فعله كبيرهم هذا اول فعل الضم الكبير شيا **قوله** ثالثا قوله فالتام حين اراد  
 ان يعصم زوجته سارة هذا حتى وهى زوجته لاخته وقيل الكذبات الثلاث قوله هذا ربى ثلاث مرات حين جن  
 عليه الليل فرأى كوكبا وحين رأى القمر وحين رأى الشمس **قوله** وتقرر الجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل  
 الجواز تشبيهها بالكذب لكونها في صورتها لانها ليست بكذب في الحقيقة بل تعارض والتعارض ان يشار بالكلام  
 الى جانب والغرض منه جانب آخر فقوله انى سقى فى الحال ليركوه عن الذهاب معهم الى عيدياتهم ويخفوا سبيله  
 فيكسر اصنامهم لكن الغرض منه جانب آخر وهو انه سيقم لما عمل ذلك بامارة من النجوم من حيث كونه طالما  
 باحكامها واحوالها وان سيقم لما يجد من الغبط الشديد بانحلالهم الاصنام آلهة وقوله بل فعله كبيرهم هذا  
 او هم ان الكبير كسر الصغار غيرة على تسويتكم اباهم في استحقاق العبادة والتعظيم والغرض الاسماى بعدم  
 قدرته عليه وان من عجز عن ان يدفع عن نفسه مثل هذا الضعيف كيف يكون الها فاذالم يصلح هو الاوهية  
 فانصغار المكسورة اولى ان لا تكون آلهة وقوله هذا حتى او هم الملائكة انما اخته من جهة النسب والغرض منه  
 الاخوة في الدين والنسبهما الى دين واحد و اراد بذلك تخليصها من يد الظالم فان ذلك الملائكة كان من قوانين سياسته  
 ان لا تعرض الاذوات الازواج واللاقى لا ازواج لهن لا سبيل له عليهن الا اذا رضين فانه هو انها ليست بذات زوج  
 ليخلصها منه وقوله هذا ربى كلام على سبيل التبرك والغرض ارضاء العنان مع الخصم في المحاورة كأنه يعرض  
 برؤيته نبيها على خطاهم واتخاذهم المتغير الحادث المهكن ربا **قوله** حذف على يكذبون **قوله** وتقدير الكلام  
 وبما كانوا اذا قيل لهم لا تسدوا الخ وعلى التاني ومن الناس من اذا قيل لهم لا تسدوا واو اول اوجه لظنوه عن  
 تخليل البيان او الاستئناف وهو يخادعون الله وما يتعلق به بين اجزاء الصلة **قوله** وماروى عن سلمان **قوله** اى  
 الفارسي رضى الله عنه اشارة الى جواب ما يقال عطفه على يكذبون او يقول يستتره ان يكون الذين هم اعداء الفساد  
 في الارض هم المنافقون الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا آنا وهو يناق ماروى من انهم  
 لم يأتوا بعد **قوله** وجوابه ان المناقاة انما تزعم ان لو كان معنى قوله لم يأتوا بعد ما يفهم من ظاهره وليس كذلك بل معناه  
 انهم لم يرضوا ولم يرضوا عن آخرهم بل وسيكون من بعد هذا الوقت او من بعد زمانه عليه الصلاة والسلام من حاله  
 حالهم في الخلق وما يرتب عليه وانما احتاج المصنف الى التأويل المذكور بقوله لان هذه الآية متصلة بما قبلها  
 بالضمير الذى فيه يكون اهلها اهل ما قبلها بالضرورة ومعلوم ان اهل ما قبلها قد اتوا وقول سلمان هذه المقالة كيف

من كذب الذى هو للمبالغة او للتكثير مثل  
 لشيء وموتت البهايم او من كذب الوحشى  
 جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه فان  
 فقى متغير متردد والكذب هو الخبر عن  
 على خلاف ما هو به وهو حرام كاذب  
 حبل به استحقاق العذاب حيث رتب  
 وماروى ان ابراهيم عليه السلام كذب  
 كذبات فالمراد التعريض ولكن لما شابه  
 كذب في صورته سمي به (واذا قيل لهم  
 سدوا في الارض) عطف على يكذبون  
 قول وماروى عن سلمان ان اهل هذه  
 لم يأتوا بعد فاعله اراد به ان اهل ليس  
 من كانوا قط بل وسيكون من بعد من حاله  
 هم لان الآية متصلة بما قبلها بالضمير  
 فيها

يصح منه ان يقول ان اهل هذه الآيتم يأتوا بعد فوجب ان يأول كلامه لفساده ان جعل على ظاهره - **﴿ قوله ﴾** وكلاهما يهتان كل ضار ونافع **﴿ ﴾** يعني ان كل واحد من قوله لاتفسدوا ومصلمون لم يذكر فعموله لتعميم فان الافساد يتناول اضرار كل ما يصح ان يتعلق به الافساد والاصلاح بان يحدث فيه الاعتدال اللائق به فكأنه اذا قيل لهم لا تخرجوا شياً مما في الارض عن الاعتدال اللائق به ولا تفسدوا اصلاً قالوا انما نحن مصلمون كل شئ مما في الارض مما يصح ان يتعلق به الصلاح والنفع فلهذا يكون كل واحد من قوله ضار ونافع بالنسبة نحو تاجر ولا ين فيكون المعنى انهما يهتان كل ما يصح ان يتعلق به الافساد ويكون المقصود الاشارة الى ان عدم ذكر مفعول الافساد والاصلاح لتعميم الجميع مما في الارض مما يصح ان يتعلق به الافساد والاصلاح **﴿ قوله ﴾** وكان من فسادهم **﴿ ﴾** اي من الفساد الناشئ من جهتهم في الارض لان فسادهم في انفسهم يقال حاج الشئ **﴿ ﴾** هجاءى نار وارتفع وهاجه غيره تعدى ولا تعدى والمراد بقوله هيج الحروب والفتن هو ما استعمل لازماً لان التعدى هو الافساد لا الفساد **﴿ قوله ﴾** وبمالة الكفار عليهم **﴿ ﴾** اي معاونة الكفار على المسلمين بافشاء اسرار المسلمين الى الكفار يقال ملاء اي عاونه وهو موز اللام قال الراغب يقال مالا ته اي عاونته في معه وساعده عليه وصرت من ملك وجمعه كما يقال شايته اي صرت من شيعته **﴿ قوله ﴾** فان ذلك **﴿ ﴾** اي هيج الحروب والفتن بالطريق المذكور وهو اشارة الى كون هيجان الحروب والفتن فساداً في الارض ويعنى ان الفساد في الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرب عن الاعتدال اللائق وكان هيجان الحروب والفتن سبباً لذلك الخروج كان اطلاق اسم الفساد عليه من قبيل اطلاق اسم الميسب على السبب مجازاً فعنى لاتفسدوا لاتهجوا الفتن المؤدية الى فساد ما في الارض من الناس والدواب فانها يقتلان في الحرب وكذا الحرب فانه يقطع علق الخيل لاهل الحرب ويداس بالارجل **﴿ قوله ﴾** ومنه اظهار المعاصي **﴿ ﴾** عطف على قوله من فسادهم جعل الاظهار لمعصية الله تعالى من فسادهم في الارض لان الشرائع سنن موضوعة بين العباد هدى ورحمة لهم فاذا تمسك الخلق به زال الافساد والعدوان والبغضاء بينهم وزم كل احد شانه لحقت الدماء وسكنت الفتن فكان في صلاح الارض وصلاح اهلها بخلاف ما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد على ما يهواه ويميل اليه طبعه فانه حيث يقع الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم في الارض قوله تعالى لاتفسدوا في الارض معناه لاتفعلوا ما يؤدي الى الفساد في الارض وهو الاعراض عن الطاعة وعن التمسك بالشرعية وآيات المعصية **﴿ قوله ﴾** والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين **﴿ ﴾** وكل ذلك محتمل الا ان الاقرب ان ذلك القائل من كان مشافها لهم بذلك الكلام فهو اما الرسول صلى الله عليه وسلم **﴿ ﴾** ان شافههم بذلك بناء على انه بلغه عنهم ما يدل على نفاقهم ولم يقطع بذلك فصيحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما بعض من المؤمنين الذين يرون منهم ما يؤدي الى وقوع الفساد في الارض فيقولون لهم على سبيل الوعظ لاتفسدوا في الارض **﴿ قوله ﴾** وردتنا ناصح على سبيل المبالغة **﴿ ﴾** ووجه المبالغة كون جوابهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار وكون تلك الجملة مصدرية بكلمة انما الدالة على تأكيد الحكم وعلى انقصر ايضا **﴿ قوله ﴾** وان حالنا تمحضت **﴿ ﴾** اي خالصة عن شوائب الافساد اشار الى ان انقصر الاستفادة من انما هو قصر الافراد قائم لانتهاج الافساد او هو انه قد حكم عليهم بلتم بمخالطون الافساد بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصرون على محض الصلاح لا يشوبه شئ من وجوه الافساد **﴿ قوله ﴾** لان انما تفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده **﴿ ﴾** لتليل لكون المعنى ما ذكره بقوله فان شأنا الخ فان كلمة انما ان دخلت على الموصوف تفيد قصر الموصوف على الصفة نحو انما زيد منطلق وان دخلت على الصفة تفيد قصر الصفة على الموصوف نحو انما منطلق زيد والآية الكريمة من قبيل الاول **﴿ قوله ﴾** وانما قالوا ذلك **﴿ ﴾** يعني ان المناقضين قالوا انما نحن مصلمون وقصر وانفسهم على محض الصلاح بناء على انهم تصوروا ما هم عليه من ترجيح الحروب والفتن ومعاونة الكفار على المسلمين وتعميقهم عن الايمان بصورة انفسهم بان يوهوها الاباطيل والا كاذب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين وانفسهم تخدع بذلك وتقر وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم بان تمدحهم وتوههم الامنيات الخالية عن الثابتة والاطماع البنية على السفاهة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الاباطيل واوهتهم الاكاذيب مثل ان يفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور واغراض مبهمه كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة

والفساد خروج الشئ عن الاعتدال والصلاح ضده وكلاهما يهتان كل ضار ونافع وكان من فسادهم في الارض هيج الحروب والفتن بمخادعة المسلمين وبمالة الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم فان ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض من الناس والدواب والحرب ومنه اظهار المعاصي والاهانة بالدين فان الاخلال بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين وقرأ الكسائي وهشام قيل باشمام الضم **﴿ قالوا انما نحن مصلمون ﴾** جواب لاذنا وردتنا ناصح على سبيل المبالغة والمعنى انه لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شأننا ليس الا الصلاح وان حالنا تمحضت عن شوائب الفساد لان انما تفيد قصر ما دخلت عليه على ما بعده مثل انما زيد منطلق وانما ينطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم تصوروا الفساد بصورة الصلاح

المضادعين فاطلق عليها اسم المضادة ثم اشتق منها لفظ مضادهمون فكانت استعارة تسمية لان المضادة  
 لا تصور بصورة الصلاح زعمانهم بان دينهم هو الصواب وان سميهم لاجل تقوية ذلك الدين واخلاء وجه الارض  
 عما يعارضه وينبغي ويطلبه فلما زعموا ان سميهم وجل همهم تقرير ما هو الصواب والصلاح عندهم قالوا انما  
 نحن مصلحون بناء على زعمهم الباطل الاتم او هووا المسلمين بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح ما في الارض  
 وتقوية دين الاسلام واظهاره على سائر الاديان اذ لاطاقة لهم على اظهار ما اعتقدوا في باطنهم للمسلمين  
 وان يحكموا عليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد والضلال فلذلك اهتموا كلامهم  
 حيث قالوا انما نحن مصلحون فاهووا به المسلمين انهم مصلحون في دين الاسلام وكان ما في ضميرهم انهم مصلحون  
 في دينهم لا في نفس دين الاسلام ومفعول يشعرون محذوف اما اختصارا اى لا يعطون انهم مفسدون لانهم يظنون  
 ان الذي هم عليه من ابطال الكفر وبالألة الكفار على المسلمين وتجميع الفتن ونحوها اصلاح واما اقتصارا على مجرد  
 تقي الشعور عنهم وهو الادراك بالخواس ومن اتقى عنه ذلك اتقى عنه العلم رأسا ولفظ لكن في الآية للاستدراك  
 بالثني بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب بعد الثني ايضا ووجه الاستدراك فيها انه لما قبل هم المفسدون سبق  
 الى الوهم انهم يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على انهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك وصفا قائما بهم فيتبادر  
 الى الوهم انهم يفعلون اتصافهم بذلك اذ الظاهر ان يعلم الانسان ما هو فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله  
 ولكن لا يشعرون بالغة في جهلهم الجهل المركب لاسيما اذا تعلق بما هو من احوال النفس فيكون في غاية القباحة  
 لاسيما عند قيام دلائل واضحة وبراهين قاطعة تبين بالمصلح من المفسد والحق من المبطى **قوله** ردلما اذعوه  
 ابلغ رد) فانهم لما ادعوا كونهم معلمين وبالضوايفه ياراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرية بانما الدالة  
 على تأكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بولغ في ردهم بوجوه متعددة الاول انه سلك في ردهم مسلك  
 الاستئناف فانه لكونه منساقا الى السامع بعد السؤال والطلب يكون ادل على تمكن الحكم في ذهنه من الذي  
 سجد ابتداء بلا تعجب والثاني تصدير تلك الجملة المستأنفة بكلمة الألامركية من همزة الانكار وحرف النفي فتفيد  
 تحقق ما بعدها لان انكار النفي تحقيق الاثبات وكذلك كلمة أماقتها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التي  
 للانكار وحرف النفي لاغادة التنبه على تحقق ما بعدها لكنها بعد التركيب صارتا كلمة تنبيه وذهب كثير من  
 النحاة الى انها لا تركيب فيهما ونظيرهما همزة الداخلة على ليس في كونها تحقيق ما بعدها فان قوله تعالى  
 ليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قدرته وتقريرها **قوله** الألامركية **قوله** الألامركية على انه بدل من التأكيد  
 واما في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف **قوله** وان المقررة **قوله** عطف على قوله الألامركية اى احدهما الا  
 والاخران **قوله** ولذلك **قوله** اى وكونها تحقيق ما بعدها بما فيها بما يلقى به القسم اى بما يجاب به  
 يقال تلقاه بكذا واستقبله به اى اجابه به وما يجاب به انقسم اللام وان وحروف النفي نحو والله ان زيدا قائم او زيد  
 قائم او مقام زيد وانما اجيب القسم باللام وان لانها يفيدان التأكيد الذي لاجله جاء القسم فيدخلان لتقوية  
 فائدة القسم **قوله** واختبا اما **قوله** جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلائع جمع  
 طليعة وهي مقدمة الجيش سميت طليعة لطلوعها قبل الجيش استعيرت هنا لمطلق المقدمة قوله من طلائع  
 القسم اى من مقدماته كقافي قوله

- اما والذي ابني واضحك والذي
- امات واحبي والذي امره امر
- لقد تركنى احسد الوحش ان ارى
- أليفين منها لا يرو عهما الدهر

اى والله الذى صفته كذا وكذا اى اذا نظرت الى الوحوش وهي تتألف في مراعيها اثنين اثنين لا يفرعها رقيب  
 احسدها واتمنى ان يكون حالي مع صاحبتي كحالها مع الغيا وقوله لقد تركنى جواب القسم وقوله ان ارى  
 ان كان بكسر همزة ان فالمعنى على الشرط وان كان بفتحها فالمعنى احسد الوحش على ان ارى كما يقال حسده  
 على كذا والوجه الثالث من وجوه البالغة في رد ما ادعوه تعريف الخبر فانه وان كان يفيد قصر المسند على  
 المسند اليه كما ذكره صاحب المفتاح وشبهه في الاستعمال قوله تعالى ان الله هو الرزاق اى لا رازق سواه فيكون  
 ضمير الفصل حينئذ لتأكيد هذا القصر فانه يؤكد ما يجده في الجملة من القصر وقد افاد هذا الكلام قصر المسند  
 على المسند اليه واكد ضمير الفصل الا ان تعريف الخبر قد يفيد قصر المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم

قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى  
 زين له سوء عمله فرآه حسنا  
 لانهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون  
 لا اذعوه ابلغ رد الاستئناف وتفسيره  
 في التأكيد الألامركية على تحقيق  
 بعدها فان همزة الاستفهام التي للانكار  
 دخلت على النفي افادت تحقيقا ونظيره  
 ذلك بقادر ولذلك لا تكاد تقع  
 بعدها الا مصدرية بما يلقى بها القسم  
 منها انما التي هي من طلائع القسم  
 المقررة للنسبة وتعريف الخبر وتوسط  
 رد ما في قوله انما نحن مصلحون  
 التعريض للمؤمنين والاستدراك بلا  
 رون

هو التقوى والحسب هو المال اي لاكرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب

• اذا كان الشيب السكر والشيب هما الحياة هي الحمام •

اي لاحياة الا الحمام وضمير الفصل جبي به تاء كبد هذا القصر وقد ذكر في القائل ان تعريف المستفيد قصر المسند اليه عليه فأكد الفصل اذ معنى التعريف الاشارة الى الحقيقة كما ذكر في الفلحين وتعريف المفسدون في هذه الآية ينبغي ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام اي مقام ردة دعواهم الباطلة فانهم لما قصروا انفسهم على محض الاصلاح قصر افرادي في جواب من اعتقدتهم جمعوا بين صفتي الاصلاح والافساد وسموا قول المسلمين لهم لا تقصدوا في الارض توهموا ان المسلمين اعتقدوا فيهم انهم جمعوا بين الوصفين فاجابوهم بانهم مقصرون على الاصلاح لا يتجاوزون عنه الى صفة الافساد ولا يجمعون بينهما اصلا وهو معنى قصر الافراد فاجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله تعالى الا انهم هم المفسدون فانهم لما اتبعوا لانفسهم صفة الاصلاح ونفوا الاخرى واعتقدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم هذا واثبت لهم ما نفوه ونفى عنهم ما اتبعوه فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر المسند اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصرون على الافساد لاحظ لهم في الاصلاح بوجه تارة وتوسط الفصل كما يفيد تأكيد القصر المذكور بصفة اخرى وهي ردة ما في قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فانه لو قيل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد به التعريض لجاز فكذلك اذا قالوا نحن مقصرون على محض الاصلاح وقصدوا به ذلك فينبغي ان يكون الكلام الموقر ردة دعواهم الكاذبة مشتقاً على ردة ما قصدوا فيها من التعريض للمؤمنين فيكون توسط الفصل للفائدة المذكورة وجهها رابعاً من وجوه البلاغة والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون ووجه دلالة على ابلغيته نفي علمهم بكونهم مفسدين بنفي الاحساس عنهم للاشعار بان افسادهم في الظهور بمنزلة المحسوس الذي لا يخفى على من سلط حواسه وعدم علمهم بذلك من حيث انه لا احساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد ردة قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التي هي وجوه البلاغة وهي مفقودة في ذلك القول كان هذا الكلام ابلغ منه **قوله** فان كمال الايمان بمجموع الامرين **قوله** اي ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبي كما مر الا ان كماله بامر من التولية عما لا ينبغي وهو المعبر عنه بالافساد والتولية بما ينبغي وهو المعبر عنه بالايمان المماثل لايمان الناس ولا يتم النصح بالتوصية باحد هما والكاف في كمالهم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف واما مصدرية تقديره آمنوا ايماناً مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه وامريت وسميت باسم تجوزا ويجوز ان تكون الكاف فيه حرف جر وما كافت تكفيها عن العمل ونصح دخولها على الجملة التولية مع ان حرف الجر ان يختص بالاسم **قوله** مثلها في رجم **قوله** كلمة ما فيه كافة تكفي رب عن العمل ونصح دخولها على الجملة وفي الحواشي الشريفية ان اعظ ما في كمال كانت كافة من العمل مصححة لدخولها على الجملة كانت للتشبيه بين مضمون الجمليتين اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى ايماناً مشابهاً لايمانهم **قوله** واللام في الناس للجنس **قوله** المعروف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هي كالمحدودات المعرفة باللام وقد يقصد به الجنس بأسره كما في قوله تعالى ان الانسان لني خسر وشئ من هذين المعنيين لا يصح ارادته ههنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا يجوز افراده وقد يقصد به بعض افراده من حيث انه فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما في قوله • ولقد امرت على التيمم بسبني • وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يبصر اليه الا اذا تعذر حمل اللام على العهد الخارجى وتعذر ايضا حمله على المعنيين الاخرين لتعريف الجنس فظهر بهذا انه لا وجه لجعل اللام في الناس للجنس لتعذر ارادة كل واحد من المعاني الثلاثة لمعرفة بلام الجنس الا ان بعض افراد الجنس مع كونه بعضاً منها في نفس الامر قد يعنى انحصار الجنس فيه وكونه جميع افراد الجنس لكماله واحتماءه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والفضائل المقصودة من مثله فاصحق لذلك ان يحصر الجنس فيه ولا يمتد ما عداه داخل في عداد ذلك الجنس وافراده لا يحفظ رتبته عن رتبة ذلك الجنس تخلصه عن الخواص المطلوبة من ذلك الجنس في مثل هذا الفرد وكثيرا ما ينفي عنه اسم جنسه ويقال فلان ليس بالانسان مثلاً اذا لم يوجد فيه المعنى الذي خلق الانسان لاجله فقوله واللام في الناس للجنس اي لا متفرق الجنس بادعاء انحصاره في الافراد الكاملين المستجمعين للخواص المطلوبة من

(واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الامرين الامراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله لا تقصدوا والايان بما ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن الناس) في حيز النصب على المصدر واما مصدرية او كافة مثلها في رجم واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية العاقلون بقضية العقل

ذلك الجنس والفضائل المقصودة من خلقه وفي الحواشي الشريفة الكاملون في الانسانية هم الجامعون لما  
 بعد من خواص الاتان وفضائله فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كأنهم الجنس كله فهذا الحصر بالنظر  
 الى كمالهم وهو ما اشار اليه المصنف بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل لاسماء مطلقا اي سواء كان نفس الحقيقة  
 من حيث هي او من حيث تحققت في ضمن افراده يستعمل ايضا للكاملين من افراده بان كل ما وجدته الله تعالى  
 في هذا العالم من الاجناس جملة ما لم يخلق خاص ولا يصلح له غيره كالفرس العدو الشديد على وجه الفرس والكر  
 والبعير لقطع المفاوز البعيدة وحمل الاثقال الفادحة وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد والرجل والعين  
 والاذن خلق للعمل يختص به ومن اشرف ما خلقه الله تعالى لعان تخصص به الانسان فانه تعالى خلقه باقلا يعرف  
 خالقه بحسب ما في وسعه ويعرف بجمع ما خلقه من الافعال والتروك فيطيعه في جميع ذلك ويعمل على مقتضى  
 علمه فن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة من خلقه واجتمعها بنهاها فقد استحق ان يسمى باسم الانسان  
 ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق ان يسمى باسم الانسان بل قد ينفي عنه فيقال فلان ليس بانسان اذا لم يوجد فيه  
 المعنى الذي خلق لاجله **قوله** ومن هذا الباب اي من باب تقي اسم الجنس عن لا توجد فيه الخواص  
 المقصودة منه قوله تعالى صم بكم هي ونحوه لا يسمعون ولا يبصرون قائم ليعواصموا ولا يكما ولا عيا في الحقيقة  
 لكن لما اتى عنهم فواتد السمع والكلام والابصار ونماثلها المقصودة منها سواء بذلك وطلب عنهم السمع والبصر  
 والكلام **قوله** وقد جهما الشاعر اي وقد جمع الاستعمالين المذكورين وهما استعمال اسم الجنس  
 لاسماء مطلقا واستعماله لما يستجمع المعاني المخصوصة به فان الشاعر اراد بالناس الاول مطلق الناس والثاني  
 الكاملين في الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان والثاني الزمان الكامل في الزمانية ومن هنا يعلم ان  
 دعوى الكمال يجوز اعتبارها في التكررة ايضا واول البيت

• ديارها كنا نحب من ارها • اذا الناس ناس وازمان زمان •

قوله اذا ناس ظرف لقوله كنا والمعنى في الوقت الذي كان جنس الناس كله ناسا كاملين لا تصور فيهم وكان جنس  
 الزمان كله زمانا كاملا لا يخل فيه **قوله** او العهد عطف على قوله للجنس ولا شك ان المراد بالجنس العهد  
 الخارجي فلا بد ان يكون المشار اليه باللام حصة معهودة بين التكلم والمخاطب تقدم ذكره صريحا او كناية بان يذكر  
 شي من لوازمه كما في قوله تعالى وليس الذكر كالاتي فان لفظ الذكر اشارة الى ما سبق كناية في قوله تعالى رب ان  
 تدبرت لك ما في بطنى محررا فان لفظ ما وان كان يم الذكور والاناث لكن التحريم وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت  
 المقدس انما يكون للذكور دون الاناث فالصريح قرينة مخصصة لفظ ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره  
 لعم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الامير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب  
 والحصة المعهودة في الآية سواء اراد بها الرسول ومن معه او من آمن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها لاصريحا  
 ولا كناية لكنها كالقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا معهودين  
 حاضرين في اذهانهم لا يضيون عن خواصهم ابدالسا كانوا بغيضين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسون من  
 الاحزان حذرا من ظهور امرهم وقبول الناس دينهم ولما رأوا من تنابح المجرزات والبراهين القاطعات وتزول الوجوه  
 الناطق بالهدى والبيئات وكذا عبد الله بن سلام واشياعه قائم ايضا بغيضون عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء  
 جنسهم ومصاحبهم ثم خالفهم واتبعوا الحق المبين فانكسرت بذلك قوتهم وتفرقت احوالهم فهم ايضا معهودون  
 حاضرون في اذهانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كناية **قوله** من اهل جلدتهم اي من  
 جلدتهم ومن ابناء جنسهم الجوهرى الجلود واحد الجلود والجلدة اخص منه فالظاهر ان قوله من اهل جلدتهم عبارة  
 عن المباينة في القرب كقولهم هو مضغعة مني **قوله** واستدل به على قبول توبة الزنديق **قوله** الزنديق في عرف الصفاء  
 من بطن الكفر مصرا عليه ويظهر الايمان تقيه ونقل عن شرح المقاصد ان الكافرين كان مع اعترافه بنوبة النبي  
 صلى الله عليه وسلم واظهار شعائر الاسلام بطن عقائد هي الكفر بالاتفاق خص باسم الزنديق واختلف في قبول  
 توبته والاصح عند الحنيفة انها تقبل قبل الظفر وبعده وقبل لا بل يقتل كالساحر والداعي الى الالحاد وقبل انه ان  
 تاب قبل الاشتهار بذلك قبلت توبته والاقلا تقبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله تعالى آمنوا كما آمن  
 الناس على قبول توبة الزنديق ان المناقذين من الزنادقة وقد امروا بالايمان وطلب منهم ان يؤمنوا فينبغي ان تقبل

فان اسم الجنس كما يستعمل لاسماء مطلقا  
 يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به  
 والمقصودة منه ولذلك يلبس عن ضميره  
 فيقال زيد ليس بانسان ومن هذا الباب قوله  
 تعالى صم بكم هي ونحوه وقد جمعها  
 الشاعر في قوله اذا ناس ناس وازمان زمان  
 او العهد والمراد به الرسول صلى الله عليه  
 وسلم ومن معه او من آمن من اهل جلدتهم  
 كابن سلام واصحابه والمعنى آمنوا ايمانا  
 مقرونا بالاخلاص متحصضا عن شوائب  
 النفاق مماثلا لايمانهم واستدل به على قبول  
 توبة الزنديق وان الاقرار باللسان ايمان  
 والام عند التقييد

توبتهم منهم لان ما لا يقبل من المكلف لا يطالب منه بالامر التنكيري واذا قبلت توبتهم وهم من الزنادقة علم ان توبة الزنديق مقبولة وهو المطلوب ووجه الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار بمجرد سواء اقترن بالاخلاص ام لم يقترن هو ان قوله تعالى آمنوا قديم بقوله كما آمن الناس بمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق فلم لم يكن مجرد الاقرار بالشهادتين ايمانا لما حصل معنى الايمان بلاخلاص ولكن قوله كما آمن الناس مجردا مستدر كما يكون الايمان المأمور به بقوله آمنوا حيث هو التصديق مع الاقرار فلا يحتاج الى التقييد بقوله كما آمن الناس والجواب ان الايمان المطلوب منهم بقوله آمنوا هو الايمان الحقيقي المعتبر عند الله تعالى وهو الاقرار المقرون بالاخلاص وليس الاقرار بمجرد ايمانا حقيقة فكان الظاهر ان يكفي بقوله آمنوا الا ان الاقرار بمجرد لما كان ايمانا بحسب الظاهر حتى ان من اقر بالشهادتين معصم دمه وماله جاز ان يتوهم اندراجه تحت الايمان المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص فهو بحسب الظاهر تقييد للطلاق الا انه في الحقيقة تأكيد للايمان المطلوب لانه لا يكون الا مقرونا بالاخلاص والهمزة في قوله أنؤمن لانكار بمعنى ان ذلك لا يكون اصلا واللام في السفهاء اما لعهد الخارجي والمعهود الحصة المعهودة العينة التي تقدم ذكرها صريحا في قوله تعالى كما آمن الناس سواء اريد بالناس اليهود او الجنس باسمه بناء على ادعاء انحصاره في الكاملين فان اريد بالناس اليهود و اشير بلفظ السفهاء اليهم تكون تلك الحقيقة معهودة بلفظين وباعتبار لغتين وضعا متغيرين واما للجنس باسمه اي لاستغراق جنس السفهاء او جنس السفهاء بحذف الجمعية واما كان يكون الناس المذكور سابقا دخلا في جنس المشرك اليه بلفظ السفهاء على زعمهم الباطل واما في نفس الامر فهم عقلاء بل اكل الناس عقلا ذكر في التوسيط ومعالم التنزيل \* فان قيل كيف يصح النفاق مع المجاهرة بقوله أنؤمن كما آمن السفهاء اجيب بانهم كانوا يظهرون هذا القول فيما بينهم لا عند المؤمنين فاخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بذلك عنهم وقال الامام القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض أنؤمن كما آمن السفهاء فلان ابن فلان السفهاء ابن فلان والرسول واصحابه لا يعرفون ذلك فاخبرهم الله تعالى بذلك ثم غلب عليهم هذا القبح بقوله تعالى الا انهم هم السفهاء وفي التفسير كان المنافقون يتكلمون بهذا الكلام في انفسهم دون ان ينطقوا به بالسنتهم لكن هتك الله تعالى استارهم واظهر اسرارهم عقوبة لهم على عداوتهم وبغضهم للحق المبين في الآية دلالة على حقيقة الرسالة من حيث انه عليه الصلاة والسلام اخبر بما في قلوب المنافقين باخبار رب العالمين اياه وكل واحد من هذه الوجوه محتمل لان قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ظرف لقائلوا فيكون قولهم أنؤمن جوابا للمؤمنين حين لا قوهم وقالوا لهم آمنوا كما آمن الناس قائلوا بان المنافقين لا يتكلمون بهذا الكلام بالسنتهم واما يتكلمون به في انفسهم او يتكلمون به فيما بينهم لا عند المؤمنين بعيد جدا فالظاهر في الجواب ان يقال قولهم أنؤمن كما آمن السفهاء ليس مجاهرة في الامتناع عن الايمان اذ يمكن لهم ان يقولوا مرادنا بهذا القول دعوى الاخلاص في الايمان بانكار ان يكون ايمانا كما يمان السفهاء والعوام ان كان هذا التأويل منهم على وجه النفاق ايضا كان قولهم آمن بالله وباليوم الآخر كذلك وانما سفيههم - اي عدو المؤمنين سفهاء او نسبوهم الى السفاهة لاحد امرين - الاول انهم لغاية جهلهم وكفرهم الصريح واخلاقهم بالنظر الصحيح اعتمدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ماعداء باطل لا يقبله الا السفيه القاسد الرأي \* الثاني انهم كانوا اصحاب رياسة وياسر وكان اكثر المؤمنين قسرا قليل الاتباع وبعضهم موالى اي عبيد عتقاء فسموهم سفهاء تحقيرا لشأنهم وهذان الوجهان انما يتجهان على كون اللام في السفهاء للجنس باسمه او للعهد وكان المعهود للناس الذي اريد به الجنس او اليهود الذين هم النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه اما اذا كان اللام في السفهاء للعهد وكان المعهود للناس الذين اريد بهم من آمن من اهل جلدتهم كعبد الله بن سلام واصحابه فتسفيهم اياهم لا يكون لما ذكر من الامرين اللذين احدهما زعمهم بان ما هم فيه هو الحق وان ماعليه المؤمنون باطل وانما تدبروا به لفساد رأيتهم \* والثاني ما تحقيرهم شأنهم لفسادهم وقلة اتباعهم لانفساء الامرين جميعا في حق من آمن من اهل جلدتهم عند المنافقين لعلمهم بان هؤلاء اليهوديين من فساد الرأي واستحقاق التحقير بمزل بل يكون تسفيهم اياهم لتجملد و عدم المبالاة بهم فان اسلامهم لما غاظ المنافقين وكسر قوتهم وتوقعوا بذلك شتمتة المؤمنين بهم قالوا ذلك على سبيل التجملد وعدم المبالاة بهم وتوقيا من شتمتة المؤمنين بهم

(قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهمزة فيه للانكار واللام مشاربها الى الناس او الجنس باسمه وهم متدرجون فيه على زعمهم وانما سفيههم لاعتقادهم فساد رأيتهم او تحقير شأنهم فان اكثر المؤمنين كانوا اقرباء ومنهم موالى كصهيب وبلال اولئك تجلدو عدم المبالاة بمن آمن منهم ان فسرا الناس بعبد الله بن سلام واشياعه وانفسه خفتو سفاقرأى يقتضيهما نقصان العقل والحلم يقابله

والسخافة الرقة والضعف يقال ثوب مخيف اى ضعيف القوام عديم الصلابة والاستسالك والحلم بالكسر الالانة  
وهى الوتار **قوله** رد ومبالغة في تجهيلهم **قوله** يعنى ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء رد نسبتهم المؤمنين  
الى السفه ابلغ رد وقدم ما فيه من طرق الدلالة على الابلية فى الآية السابقة وقوله تعالى ولكن لا يعلمون مبالغة  
فى تجهيلهم وبين وجه ذلك بقوله فان الجاهل بجهله والباء فى قوله بجهله متعلقة بالجاهل والجازم صفة الجاهل  
يعنى ان الجاهل جهلا مركبا اشتد ضلالة من الجاهل جهلا بسببها فان جهل الاول مركب من جهلين بخلاف جهل  
الثانى فانه بسيط قال الشاعر

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

**قوله** فانه ربما يعذر **قوله** اى الجاهل المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعترافه بجهله واستعداده  
لقبول الحق وانشاعه بالآيات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع  
فانه مع كونه مبطلا فى حزمه آب عن قبول الحق دافع اياه **قوله** وانما فصلت الآية **قوله** التفصيل ههنا مأخوذ  
من الفاصلة كالتعبية من القافية يقال فصلت بكذا اى جعل هذا فاصلة وانما جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة  
هذه الآية وجعل قوله لا يشعرون فاصلة الآية المتقدمة لان العلم اكثر طباقا للسفه بالنسبة الى طباق الشعور  
والطباق المطابقة وهى الجمع بين الضدين اى بين المعينين الذين بينهما تقابل وتنافى فى الجملة اى باى وجه كان  
كالجمع بين السفه والعلم فان السفه لا يخلو عن الجهل بل هو مستلزم له فكأنه هو فذكر العلم معه يكون جمعا  
بين المتضادين وانما قال اكثر لان نفي الشعور وهو الادراك بالحواس من حيث انه يستلزم نفي العلم والتعقل لان  
فاقد الحس فاقد العلم فلا يكون نفي الشعور خاليا عن الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون اكثر طباقا بالنسبة  
الى قوله لا يشعرون وهذا الوجه مبنى على ان يعتبر بجامعة السفه العلم المتقى فان المتقى مقابل للجهل الذى تضمنه  
السفه واما اذا اعتبر بجامعة مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح عليه اذ لا تنافى بين نفي العلم والآيات  
السفه بل يكون الطباق بمعنى المطابقة القوية **قوله** ولان الوقوف على امر الدين الخ **قوله** وجهه فان تخصيص  
فاصلة لا يشعرون بمقام نفي ادراك المناقبين وان ما هم عليه محض افساد وتخصيص فاصلة لا يعلمون بمقام نفي علمهم  
بانهم هم السفهاء \* وتقريره ان المقصود فى الموضوعين نفي الادراك عن المناقبين بان حالهم محض الانسداد بقوله  
لا يشعرون والادراك المتعلق بان حالهم محض السفاهة بقوله لا يعلمون للاشارة الى الفرق بين الادراكين  
بالجلاء والخفاء من حيث ان احدهما ادراك بجلى منزل منزلة الاحساس والاخر خفى مفقود الى النظر والتفكر  
فان الادراك المتعلق بان ما فى النفاق من تهيج الحروب والنق وحاداة من دعاهم الى الصراط المستقيم المؤدى  
الى ما فيه صلاح المعاش والمعاد افساد محض لا يشوبه شىء من الاصلاح ادراك بجلى منزل منزلة الاحساس وان كان  
المعلوم المدرك به امرا معقولا مدركا بالقوة العاقلة فاسب ان ينفي هذا الادراك بان يقال لا يشعرون تبجها  
على انه علم ضرورى جار مجرى الاحساس بالحس الحيوانى والمشاعر الظاهرة ولما كان حال المناقبين ان لا يحصل لهم  
هذا الادراك الجارى مجرى الشعور لكفاية ادنى النظر والاتفات فى حصوله واريد بيان حالهم كان المناسب  
ان يلب عنهم الشعور بذلك اشعارا بانهم انزل مرتبة من البهائم بخلاف الادراك المتعلق بامر الدين والتمييز بين الحق  
والباطل فانه خفى يفقده حصوله الى نظر وتفكر فاذا اريد بيان حالهم وسخافة رأيهم وقصر حالهم على السفاهة  
المحضة كان المناسب ان يبين ذلك بان يقال لا يعلمون جريا على مقتضى الظاهر لانه علم استدلالى يحتاج الى نظر  
وفكر ليس منزلا منزلة الاحساس حتى ينفي عنهم ذلك بان يقال لا يشعرون **قوله** بيان معاملتهم مع المؤمنين  
والكفار **قوله** لما صدرت الآيات الواردة فى حق المناقبين بقوله ومن الناس من يقول آنا بالله وباليوم الآخر  
وما هم بمؤمنين علم منه اجبالا انهم ابطنوا الكفر واطهروا الايمان ولم يعلم طريق ذلك الاظهار والابضان ولا كيفية  
معاملتهم مع المؤمنين والكفار بين ذلك بانزال هاتين الشرطيتين **قوله** وما صدرت به القصة **قوله** وهو قوله تعالى  
ومن الناس من يقول آنا بالله الآية وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا  
آنا نكرار لما سبق من قوله ومن الناس من يقول آنا لا شرا كهما فى الدلالة على اظهارهم الايمان عند المؤمنين  
وليسوا بالمؤمنين \* وبحصول الجواب لهما وان كانا متصدين ظاهرا لكنهما متباينان فى الغرض الموسوق له الكلام  
فان هذه الآية مسوقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم وتلك مسوقة لبيان نفاقهم قال الشريف

( الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون ) رد  
ومبالغة فى تجهيلهم فان الجاهل بجهله الجازم  
على خلاف ما هو الواقع اعظم ضلالة واتم  
جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما  
يعذر وتنفعه الآيات والنذر وانما فصلت  
الآية بلا يعلمون والتي قبلها بلا يشعرون  
لانه اكثر طباقا لذكر السفه ولان الوقوف  
على امر الدين والتمييز بين الحق والباطل  
ما يفترق الى نظر وتفكر واما النفاق وما فيه  
من الغيب والفساد فانما يدرك يادنى تفتن  
وتأمل لهما يشاهد من اقوالهم واتصالهم  
( واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آنا ) بيان  
لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما  
صدرت به القصة فساقه لبيان مذهبهم  
وتعهد نفاقهم فليس بتكرار



الحق نورا لله مرفقه في تقرير السؤال والجواب يعني انه اذا نظر الى جزاء الشرطية الاولى وهي قوله تعالى  
وذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا توهم ان هناك تكرار لما صدرت القصة به واذ لو حفظ انه بقيد بلقائهم المؤمنين  
وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لاهل ان كلامها شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على  
اشياء بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الآية سبقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كما ان صدر القصة مسوق  
ليبان نفاقهم فاضمحل ذلك التوهم الى هنا كلامه قيل ويمكن ان يدفع ما توهم من التكرار بوجه آخر وهو ان مراد  
النافقين بقولهم السابق آمنا بالله وباليوم الآخر الاخبار عن أحداث الايمان وقولهم ههنا آمنا الاخبار عن  
أحداث الاخلاص في الايمان وايد هذا الوجود بقول الامام قوله تعالى قالوا آمنا المراد به اخلصنا بالقلب والدليل  
عليه وجهان الاول ان الاقرار باللسان كان معلوما منهم فا كانوا يحتاجون الى بيانه اما المشكوك فيه هو  
الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني ان قولهم للمؤمنين آمنا يجب ان يحتمل  
على نقيض ما كانوا يظهرهون لشياطينهم واذ كانوا يظهرهون لهم التكذيب بالقلب وجب ان يكون مرادهم بهذا  
الكلام الذي ذكروه للمؤمنين التصديق بالقلب الى هنا كلام الامام ثم قيل وما ذكره لا ينافي قول المصنف انهم  
قصدا بقولهم آمنا أحداث الايمان لان مراده بالايمان الايمان على وجه الاخلاص **قوله** مرجحيا بالصدق  
سيد بن تيمية **قوله** وفي بعض النسخ سيد بن تيمية ليس بصحيح فان ابا بكر رضي الله عنه هو عبد الله بن عثمان بن ابي شامة بن  
عامر بن عمرو بن كعب بن عبد بن تيم بن مرة بن كعب بن لؤي قتيبة من قريش **قوله** اي يقال لقيته ولاقيته  
اذا صادفته واستقبلته **قوله** حق العبارة ان يقال تقول لقيته اذا صادفته بل يقال لان كل واحد من قوله اذا صادفته  
واستقبلته مسند الى ضمير المخاطب فيجب ان يكون ما هو في حقي الجزاء مسندا الى ضمير المخاطب او ان يقال اي  
صادفته باراد اي المصرة بدل اذا ومثل هذه المسنحة كثيرا يقع في عبارات المصنفين **قوله** اي فالتكبير بمرحله **قوله** اي  
بريد جعلته بحيث يلتقي على بناء المفعول اي بحيث يلقاه ويصادفه احد غيرك والظاهر ان ههنا التقاء على هذا ان يكون  
لاصبر وورد في كافي اجرب البصر واغدا البصر اي صار ذا جرب وغدا فعني القاد في الاصل صير هذا القاء على ان التقاء مصدر  
من المبنى للمفعول ثم استعمال بمعنى رماه ومرحله لان الرمي مزود بالتصغير المذكور **قوله** من خلوت بقلان واليه  
اذا انفردت معه **قوله** اي اذا اجتمعت معه في خلوة وفيه اشارة الى انه بمعنى الانفراد استعمال بالياء والى ومع وفي الوسيط  
يقال خلوت بقلان اخلوته بخلوة واخلأ واخلوت اليه بمعنى واحد وذكر المصنف خلا لثلاثة معان الانفراد والمنضي  
وهو الذهاب والسحرية قوله تعالى واذا خلوا ان كان بمعنى الانفراد يكون استعماله مع الى ظاهر لانها تكون صالحة  
وكذا اذا كان بمعنى المنضي والذهاب لان الذهاب متوجه الى شياطينهم وفي الصحاح خلوت به سخرت به وخلوت اليه  
اذا اجتمعت معه في خلوة قال تعالى واذا خلوا الى شياطينهم ويقال الى بمعنى مع وقوله فعل كذا وخلوت كذا اي  
عداك اعذرت وسقط عنك الذم الى هنا كلام الجوهري قول المصنف اي عداك بمعنى تجاوزك الذم وذهب عنك  
فعلى هذا يكون معنى الآية انهم اذا تجاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم ومنه القرون الخالية اي الماضية  
الذاهبة عن صحرآ الوجود الى ظلمة عدم **قوله** وعدي بالي **قوله** اي ان خلافي الآية اذا كان بمعنى السحرية  
يحتاج في توجيه استعماله مع الى لتضمن معنى الانهاء لان السحرية لا تعدي بالي بمعنى الآية حيثئذ واذا صحروا  
بالمؤمنين متهمين بسحرتهم الى شياطينهم كافي قولهم احد اليك فلانا اي احده من ههنا اليك حده **قوله** ماثلوا  
اي شابهوا الشياطين في المشورة والخفيان فيكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية سواء اريد به الجاهلون بالكفر او كبار  
النافقين الغالين في النفاق حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين الماردن فاستعير لفظ التشبه به التشبه وقربة  
الاستعارة اضافة الشياطين اليهم واختلف اهل اللغة في اشتقاق لفظ الشيطان فقال جمهورهم هو مشتق من شطن  
يشطن اي يعد لانه بعيد من رحمة الله تعالى لبعده عن طاعته ومنه برشطون اي بعيد القعر فوزنه على هذا فعدل  
وقيل هو مشتق من شاط يشبط اي هلك واحترق وبطل وجوده وفي الصحاح شاط الرجل يشبط اي هلك وشاط  
فلان اي ذهب دمه هدرًا ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فلذلك قالوا انه مشتق من هذه المادة فوزنه على هذا  
فعلان **قوله** ومن اسمائه **قوله** اي ومن اسماء الشيطان الباطل اوردت ابدا لكونه مشتقا من شاط بمعنى بطل  
**قوله** خاطبوا المؤمنين بالجملة الفعلية **قوله** الدالة على الخدوت وخاطبوا شياطينهم بالجملة الاسمية الدالة على  
التيات مع ان الظاهر ان المؤمنين منكرون او مترددون في ايمانهم لظهور مخالفتهم عنهم ودلائل استنقادهم الانقياد

روى ان ابن ابي واصحابه استقبلهم نفر من  
النسابة فقال لقوم انظروا كيف اردت هؤلاء  
النسابة عنكم فاخذ بيد ابي بكر رضي الله عنه  
وقال مرحبا بالصديق سيد بن تيم وشيخ  
الاسلام وثاني رسول الله في الغار الباذل  
نفسه وماله رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ثم اخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال مرحبا  
بسيد بن تيمية الغاروق القوي في دينه  
الباذل نفسه وماله رسول الله صلى الله عليه  
وسلم ثم اخذ بيد علي رضي الله عنه فقال  
مرحبا بابن عمر رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وخننه سيد بن هشام ما خلد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فزلت واللقاء المصادفة  
يقال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته  
ومنه القية اذا طرحته فالتك بطرحه جعلته  
بحيث يلتقي (واذا خلو الى شياطينهم) من  
خلوت بقلان واليه اذا انفردت معه او من  
خلوت كذا اي عداك ومضى هناك ومنه  
القرون الخالية او من خلوت به اذا سخرت  
منه وعدي بالي لتضمن معنى الانهاء والمراد  
بشياطينهم الذين ماثلوا الشيطان في تمردهم  
وهم المنظرون كفرهم واضافتهم اليهم  
للمشارك في الكفر او كبار النافقين والقائلون  
صغارهم وجعل يبيوه نونه تارة اصلية  
على انه من شطن اذا بعد فانه بعيد عن الصلاح  
ويشهد له قولهم تشيطن واخرى زادت على  
انه من شاط اذا بطل ومن اسمائه الباطل  
(قالوا اما معكم) اي في الدين والاعتقاد  
خاطبوا المؤمنين بالجملة النعتية والشياطين  
بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم قصدوا  
بالاول دعوى أحداث الايمان وبالثانية  
بتحقيق شياطينهم على ما كانوا عليه

والمثابة وان شياطينهم لا يشكرون معانهم التي تحكى لبائهم على اليهودية فكان القياس ان تكون الجملة التي  
 خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم باربعة عن التأكيد الا انه عكس ذلك لثلاثة اوجه  
 الوجه الاول انهم عند مخاطبتهم المؤمنين انماهم بصدد دعوى احداث الايمان الخالص فيكفي فيه ما يدل على مجرد  
 الحدوث والتجدد من غير تأكيد بشئ من مؤكديات النسبة لانه كلام ابتدائي في زعمهم وبالقدر الى قصدهم  
 وانما يحتاج الى تأكيد ان لو كانوا بصدد رد انكار المؤمنين لما ادعوه من الايمان ودفع ترددهم فيه وليس كذلك  
 بخلاف ما خاطبوا به شياطين دينهم من الثابت على ما كانوا عليه من اليهودية فانه يحتاجون فيه الى تحقيق الحكم  
 وتقريره باسمية الجملة وتأكيدهما وقد لما عسى ان يختلج في قلوب اهل دينهم من تردد نشأ من احداثهم الايمان عند  
 المؤمنين في انفسهم هو من صميم فنوبهم او انه كلام انجرود على السنتهم فقط من غير مواطاة قلوبهم لها هو الوجه الثاني  
 انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الباعث والحرك من جهتهم على تأكيدهم فان ترك التأكيد كما يكون  
 لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والحرك من جهة المتكلم ولعدم الزواج والقبول من السامع وكذلك  
 التأكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم فيما  
 يورده من الكلام كما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم ربنا اننا آمننا فانه لا يتصور ان يكون التأكيد في رد الانكار  
 ونفي الشك من المخاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما خبر به  
 وههنا لم يكن للصدقين قوة اعتقاد وصدق رغبة في الاخبار عن انفسهم بالايمان ولم تساعدهم انفسهم على ذلك  
 لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين انما مؤمنون باسمية الجملة المؤكدة بان بخلاف ما قالوه في مخاطبة الكفار فان لهم باعنا  
 من عقيدة وصدق رغبة في اخبارهم بالثبوت على ما كانوا عليه من اليهودية فلهذا جاء آتيا بالجملة الفعلية من غير  
 تأكيد وانما معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بان والوجه الثالث انهم لو قالوا في خطاب المؤمنين انما مؤمنون كان ذلك  
 منهم ادعاء كمال في الايمان بتكديدهم وثباتهم عليه ظاهرا وباطنا وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين  
 ولا قبول المؤمنين اياه منهم وكيف يقبل منهم ذلك وهم مخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والانصار الذين مدحهم  
 الله تعالى في التوراة والانجيل باوصاف دلت على رجحان عقولهم وشدة كآتهم ومسالمتهم في دين الله تعالى فكيف  
 يروج منهم ادعاء الكمال في الايمان عليهم بخلاف ما خاضوا به الكفار فذلك تركوا التأكيد مع خطاب المؤمنين  
 ولم يتركوه في خطاب الكفار **قولهم ولا توقع** عطف على قوله باعث وقوله على المؤمنين متعلق باداء الكمال  
 في الايمان او بروج الادعاء المذكور **قولهم** لان المستهزي بالشئ المستهز به مصر على خلافه **قولهم** تعليق لقوله  
 تأكيد لما قبله مع انه بظاهرة لا يتحقق مضمون ما قبله وهو عوائقهم شياطينهم في الثبات على اليهودية فيمن وجه  
 كونه تأكيداً وتحقياً لله في المذكور بان جعل قواهم المشركين مستهزؤين 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 اما من قبل ذكر التلازم واردة المزموم  
 او بالعكس وحاصل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهزؤون لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما اما يكون  
 الثاني تأكيد الاول او بدلا منه او استثناء وعنى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لا يحتاج الى اعتبار التلازم بين  
 مضموني الجملتين بل يكفي التصادق بين المستهزي بالحق والثابت على الباطل ثم ان الوجة الثلاثة بيان لترك العاطف  
 بين الجملتين في المحكى من كلامهم واما تركه في حكاية فللموافقة فيما هو بمنزلة كلام واحد فان تلك الجملتين بمنزلة  
 كلام واحد من حيث ان مجموعيهما فعول فالواجب ان مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكى كافية في كونها وجها  
 لترك العاطف **قولهم** سمي جزء الاستهزاء **قولهم** جواب عما يقال كيف اسند الاستهزاء اليه تعالى مع ان  
 حقيقة الاستهزاء والسخرية مستحبة في حقه تعالى لكونها عين مخالفة لقتضى الحكمة وكونها لا تخلو عن الجهول  
 لقول موسى عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتخذنا هزوا وتقرير الجواب الاول  
 ان الذي اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء بل الجحازة عليه الا انها سميت استهزاء مجازا على طريق تسمية جزء  
 الشئ باسمه وهو كثير في القرآن قال تعالى وجزاء سيئة سيئة منه فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى  
 عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ومكر الله ومن انصرف وجد هذه التسمية بقوله اما المقابلة اللفظ بالمعنى  
 اى لقصد مقابلة اللفظ باللفظ الجانسان له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مشاكلة وهي ذكر الشئ باللفظ غير

له لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق  
 فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج  
 الكمال في الايمان على المؤمنين من  
 جرين والانصار بخلاف ما قالوه مع  
 كفار (انما نحن مستهزؤون) تأكيداً  
 لان المستهزي بالشئ المستهز به مصر  
 خلافه او يدل منه لان من حقر الاسلام  
 عظم الكفر واستخفاف فكان الشياطين  
 لهم لما قالوا انما معكم ان صح ذلك فالكم  
 حقون المؤمنين وتدعون الايمان فاجابوا  
 بالاسهزاء السخرية والاستخفاف  
 بالهزئت واستهزأت بمعنى كاجبت  
 تعجبت واصاله الخفة من الهز وهو  
 السريع يقال هزأ فلان اذا مات على  
 هز وناقض تهزأ به اى تسرع وتخف  
 به يستهزي بهم) يجازيهم على استهزائهم  
 جزء الاستهزاء باسمه كاسم جزء الهيئة  
 اما المقابلة اللفظ باللفظ

لوقوع ذلك الشيء في صفة ذلك الغير **قوله** اولكونه مما تلاه في القدر **قوله** وجه ثان لتسمية جزاء الاستهزاء باسم الاستهزاء فان الجزاء لما كان مشابها لاصل الفعل في القدر كما صرح به قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها ونحو ذلك صح ان يعبر عن الجزاء باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزى استعارة تسمية **قوله** او يرجع وبال الاستهزاء عليهم **قوله** عطف على قوله يحازيهم على استهزأهم من الارجاع ويحوز ان تلتظ بتعاليه على ان يكون من الرجوع المسمى لامن الرجوع اللازم يقال رجعت رجعتا او رجعتا رجعتا وهذيل تقول ارجعت غيره ارجعتا وهو جواب ثان عن اشكال استهزاء بمعنى الضربة اليه تعالى \* وتقريره ان ما استند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل هو ارجاع وبال استهزأهم بالمؤمنين على انفسهم من حيث ان كلا واحد وقصر ضرره عليهم الا ان ذلك الارجاع شبيه بالاستهزاء من حيث ان كل واحد منهما فعل يقصد الفاء الوخامة والتعل على الغير فاستعير اسم المشبه به للشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزى فصار استعارة تسمية ايضا الا ان المشبه في الوجه الاول جزاء الاستهزاء ووجه الشبه المساواة في القدر والمشبه في هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزاء ووجه الشبه القاء الوبال على الغير **قوله** او ينزل بهم الحقارة والهوان **قوله** عطف على قوله يحازيهم ايضا وهو جواب ثالث عن الاشكال المذكور \* وتقريره ان قوله تعالى الله يستهزى بهم معنى ان الله ينزل بهم الحقارة اما بناء على ان ازال الهوان لازم مرتب على الاستهزاء في الوجود او فرض منه باعث للفاعل عليه وعلى التقديرين يكون لفظ يستهزى مجازا من سلامن قبيل ذكر المزوم واردة لللازم او من قبيل ذكر المسبب واردة للسبب الحامل نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود **قوله** او يعاملهم معاملة المستهزى **قوله** فيكون استعارة تسمية تهيئية حيث شبه صورة صنع الله تعالى معهم في الدنيا اذا امر باجراة احكام المسلمين من التوارث والتناكح واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التهادي في الطغيان اي مع بلوغهم الغاية في الطغيان فان المدى هو الغاية فالتهادي هو البلوغ اليها وكلمة على متعلقة بقوله واستدراجهم بما ذكر على بلوغهم الى غاية التوت والطيان وكونهم عنده تعالى من اخبث الكفار وجزاءؤهم عنده اسفل دركات النار بصورة صنع الهازي مع المهزوبه فاستعير اسم المشبه به للشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزى وكذا شبه صورة معاملة الله تعالى معهم في الآخرة بصورة معاملة الهازي مع المهزوبه وذلك لما روى عن عطاء قال قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير قوله تعالى الله يستهزى بهم هو ان الله تعالى اذا قسم النور يوم القيامة لجواز على الصراط اعطى المنافقين مع المؤمنين نورا حتى اذا صاروا على الصراط اطفأ نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزى بهم حيث يعطيهم ما لا يتم انتفاعهم به بل يكون ابتداء مطعما وانهاؤه موتا وروى عنه ايضا انه قال ان يطلع الله المؤمنين وهم في الجنة على المؤمنين المنافقين وهم في النار فيقول المؤمنون لهم ائحبون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسيرون وينقلبون في النار فاذا انتهوا الى اليابسة عنهم وردوا الى النار فيضحك المؤمنون منهم فذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون على الآياتك ينظرون الآية ومن عدى ابن حاتم رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمر يوم القيامة بناس من النار الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها ونظروا الى قصورها الى ما أعد الله تعالى لاهلها فيها نودوا ان اصرفوهم لانصيب لهم فيها قال فيرجعون بحسرة ما يرجع بمثلا الاولون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان ترينا ما ارزقنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهلون علينا قال ذلك اردت بكم كنتم اذا دخلوهم في بارز قوني بالعظام واذا اقيمت الناس لقيتهم محتبين ترأؤون الناس بخلاف ما في قلوبكم هبتم الناس ولم تهابوني واجتلمت الناس ولم تجلوني وتركتهم للناس ولم تنزكوا الى فاليوم اذ يفتكم اليه العذاب مع ما حرمتكم من الثواب **قوله** وانما استؤنف به **قوله** بمعنى ان قوله تعالى يستهزى بهم لم يعطف على ما قبله بل اورد على انه كلام ابتدائي متأنف لكنكشيت اشار الى الاولى بقوله ليدل الخ والى الثانية بقوله وان استهزأهم لا يوبه به اي لا يبالي به \* واعلم ان ههنا امرين الاول انه ترك العطف والثاني اخراجه على صورة مخصوصة وهي كونه مصدرا باسم الله تعالى لا يذكر المؤمنين مع انهم هم الذين يستهزى بهم المنافقون فكان المناسب بحسب الظاهر ان يعارضهم المؤمنون ويقابلوهم وان يحكى الله عنهم ذلك ولا بد لكل واحد منهما من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول انه تعالى لما حكي عنهم قولهم انما نحن مستهزؤون وكان الاستهزاء باظهار الايمان في غاية الشاعة والقباحة استعمله كل من سمعه وتوجه له

اولكونه مما تلاه في القدر او يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزى بهم او ينزل بهم الحقارة والهوان الذي هو لازم الاستهزاء والغرض منه او يعاملهم معاملة المستهزى اما في الدنيا فباجراة احكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التهادي في الطغيان واما في الآخرة فبان فتح لهم وهم في النار بابا الى الجنة فيسرهون نحوه فاذا صاروا اليه سة عليهم الباب وذلك قوله تعالى فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وانما استؤنف به ولم يعطف ليدل على ان الله تعالى تولى مجازاتهم ولم يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم وان استهزأهم لا يوبه به في مقابلة ما فعل الله بهم

ان يسأل ويقول سبحان الله هؤلاء الذين هذا شأنهم ما نصير امرهم وعقبي حالهم وكيف معاملة الله تعالى بهم  
فاجيب عن السؤال المتوهم ببيان ان عاقبة استهزأتم ماهي ولم يتعرض المصنف لنكتة هذا الامر صريحا  
بل اكتفى بالاشارة اليها بقوله وانما استؤنف به واقتصر على ذكر نكتة الامر الثاني وهو كون الجملة الاستنافية  
مصدرة بذكر اسم الله تعالى وعدم التعرض للذكر المؤمنين المستهزأ بهم وهي امران الاول انها صدرت بذكر اسم  
الله تعالى ليدل على ان الله تعالى يكفي مؤونهم عباده المؤمنين ويغتم لهم بان يتولى بنفسه مجازاة المناقضين وينزل  
عليهم العقارة والهو ان \* ولا يجوز المؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزأتم بما يملكه من الاستهزأ وفيه  
تعظيم لشأن المؤمنين والثاني انها صدرت بذلك ليدل على ان استهزأ المناقضين لا يوجب به اى لا يبالى به ولا يعتد به  
المؤمنون في مقابلة ما يفعل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جزاء لاستهزأتم فلذلك لم يصدر الجملة المستأنفة  
بذكر المؤمنين بذلك لان ما فعل بهم صادر عن بعضهم وعلمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزأ  
المؤمنين فانه مماثل استهزأ المناقضين لتماثل علمهم وقدرتهم فكيف يوجب به معارضة المؤمنين اياهم في جنب  
ما فعل الله تعالى بهم **قوله** ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم **قوله** اشارة الى جواب ما فعل من انه هلا قيل الله  
مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزون قوله ليطابق علة لئني وقوله اعلم علة لئني وتقرر الجواب  
انه صير مستهزئ على مستهزئ بناء على ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزأ وتجدده وقتا بعد وقت اما افادته  
للمحدث والتجدد فلكونه فضلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان الضارع لما كان دالا على الزمان المستقبل  
الذي ينقلب الى الحال شيئا بعد شيئا على الاستمرار ناسب ان يفصده ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث  
على منواله حدوثا مستمرا استمرارا يتجدد بالاثبات كما في الجملة الاسمية والتكايبة في العدوان تصيهم ثلاثة بقتل  
ونحوه فخرج سالما قال ابو النجم \* تنكي العداة وتنكر الاضيافا \* يعنى ان عقوبات الله تعالى نستمر فيهم استمرارا  
تجدديا **قوله** والسجاد **قوله** بالفتح السرقين والرمادى اذا اسلمت السراج بالزيت والارض بالسجاد وزدت  
فيها ما تزداد به قوتها فعنى قوله تعالى ويمدهم في طفيلهم يزيد طفيلهم ويعطيهم مرادا فيه ويصمهمون حال  
من ضمير يمدهم قيل ان ههنا مجازا في التعلق والايقاع من حيث ان المتأويع عليهم وانما يقع حقيقة على ما وقع  
المد والزيادة فيه كالكفر والطفيان \* ورد بالفتح بناء على ان مدهم في الكفر ومد كفرهم واحد والمعتزلة للماروان  
زيادتهم في الطغيان ليست مما صلح في حقهم فلا يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان مدهمنا ايس من المدد  
يعنى الزيادة والتقوية بل من المد والامهال في العمر فعنى يمدهم بطول في عمرهم ويعلمهم كى ياتوها ويطيعوا  
فمازدا دوا الاطقيانا \* والمصنف لم يرض به لوجهين الاول ان المد في العمر انما يستعمل باللام يقال مدهه بمعنى  
امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يعنى باللام يقال اعلى له اى امهله والثاني ان قرآنة ابن كثير ويمدهم بضم  
الياء وكسر الميم صريح في انه من الامداد يعنى اعطاء المدد لامن المد في العمر اذ لم يستعمل مد من الله بمعنى  
الامهال في العمر فينبغي ان يكون يمد في قرآنة من قرأ بفتح الياء وضم الميم من المد ايضا لان بعض القراءات يفسر  
بعضا كما يفسر بعض الآيات بعضنا **قوله** والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره **قوله** من حيث كونه  
مخالفا لما زعموه من ان ماهو الاصلح للعبد يجب عليه تعالى رعايته واعطاء المدد في الطغيان من الافعال الصبيحة  
فلا يجوز اسناده اليه تعالى من حيث انه تعالى اضاف ذلك المد الى اخوانهم حيث قال واخوانهم يمدونهم  
في الفى فكيف يكون مضافا اليه تعالى ومن حيث انه تعالى ذمهم على هذا الطغيان فلو كان المد فيه فضلا له تعالى  
لما صح ان يذمهم عليه اضطررنا الى تأويل الآية واو لوه بوجوه \* الاول جعل المد وهو المد مجازا لغويا  
واسناده اليه تعالى مجازا عقليا ذكر في الحواشى الشريفة انهم لما اصرروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومنعهم  
الطافه فترايد الرين اى الدلس في قلوبهم فسمى ذلك التزايد اى ما تزايد من الرين مدا في الطغيان واسند اعطاه  
الى الله تعالى فنى السند مجاز لغوى وفي الاسناد مجاز عقلى لانه اسناد الفعل الى المسبب له وفاعله في الحقيقة  
هم الكفرة الى هنا كلامه يعنى ان قوله تعالى يمدهم في طغيانهم يعنى يعطيهم المدد في الطغيان مشتمل على مجازين  
مجاز في المفرد وهو المدد في الطغيان فانه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوفيق في الكفر لما تزايد من  
تزايد الرين كان مجازا لانه ليس من جنس الطغيان بل هو امر مسبب عنه فان الطغيان والاصرار على الكفر سبب  
لذلك لان الله تعالى اياهم والخذلان سبب لتزايد الرين فظهر ان الرين انما تزايد ليس من جنس الطغيان بل هو امر آخر

ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم  
بما بان الاستهزأ يحدث حالا فخالا ويتجدد  
حين بعد حين وهكذا كانت نكايات الله فيهم  
كما قال اولايرون انهم يشنون في كل عام مرة  
ومرتين (ويمدهم في طغيانهم يسمهون) من  
تد الجيش وامده اذ ازاذه وقواه ومنه مددت  
لسراج والارض اذا استعملت بها بازيت  
السجاد لامن المد في العمر فانه يعنى باللام  
كأعلى له ويدل عليه قرآنة ابن كثير ويمدهم  
المعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على  
ظاهره قالوا لما منعهم الله تعالى الطافه التي  
فصمها المؤمنين وخذ لهم بسبب كفرهم  
واصرارهم وسدهم طريق التوفيق على  
نفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم رينا وظل تزايد  
لذوب المؤمنين انشراحا ونورا

متفرع عليه فلا يكون تحصيله فيهم مدا في الطغيان فاطلاق المدة عليه اطلاق مجازي وكذا اسناده اليه تعالى اسناد من قبيل اسناد الفعل الى المسبب لان الكفر والريين ومدده كلها من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان تزايد الريين وما كان مددا لما كان متسببا عن منع الله تعالى الطائفة عنهم اسند المدة بمعنى تزايد الريين اليه تعالى لانه مسببه وقد مر ان اللطف ما يختار المكاف عنده فعل الطاعة او ترك المعصية وما أدى منه الى فعل الطاعة يسمى توفيقا وما أدى الى ترك المعصية يسمى عصمة فكل واحد منهما مندرج تحت اللطف اندراج الاخص تحت الاعم

﴿ قوله او يمكن الشيطان ﴾ عطف على قوله منهم و اشار الى وجه ثان من تأويلات المعتزلة ولا يجاز في المفرد على هذا الوجه اذ ليس المراد بالمدة ما تزايد من الريين بل ما تزايد من الطغيان وانما المجاز في الاسناد لان المدة بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب ايضا لان الشيطان انما فعله بسبب تمكين الله تعالى اياه واقداره عليه الا ان اسناده الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وما زاد عليه كله فعل الشيطان عندهم الا انه لما صدر عنهم باغواء الشيطان واقرآته اسناده لكونه تعالى موجودا سيده وذلك لان الشيطان امر قادر على خلق شيء في العبد فانه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة والاعواء والامتنان من شره احد و اشار المصنف الى ما قلنا بقوله يمكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا اي بسبب اغوائه فقط وليس له مدخل في تزايد الطغيان بشيء سوى الاغواء ولا شك ان تزايد الطغيان امر حادث لا بد له من محدث وهم لا يجوزون كونه محدثا لله تعالى وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شيء في العبد فتعين ان يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه لما كان حاصلا بسبب اغواء الشيطان وكان الاغواء حاصلا بتكليف الله تعالى واقداره علم ان الاغواء كان سببا بعيدا لتزايد الطغيان فاسند اليه تعالى لذلك وقول المصنف قالوا لما منعهم الله تعالى الخ جواب لما الاول وقوله يمنحها اي يعطيها وقوله بسبب كفرهم متعلق بقوله منهم وقوله اسند ذلك جواب لما الثانية وقوله الى المسبب على صيغة اسم الفاعل وقوله و اضاف الطغيان اليهم بيان القرينة الاسناد المجازي في الوجهين ﴿ قوله و مصداق ذلك ﴾ اي ما يصدق كونه الافاضة اليهم قرينة الجواز ولا يخفى ان قوله و اضاف الطغيان اليهم تنبيه الوجهين المذكورين من تأويلات المعتزلة وعند اصحابنا اسناد المدة الى اخوانهم اسناد مجازي واسناده اليه تعالى حقيقي على عكس ما زعمه المعتزلة و اضاف الطغيان اليهم باعتبار اتصافهم به وكونهم محلا لا باعتبار ايجادهم اياه ﴿ قوله وقيل اصله يتدلهم ﴾ جواب ثالث من طرف المعتزلة معطوف على جملة قوله لما منعهم مع جوابه والمعنى ان المعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن ظاهره وجعلوه من باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه فيكون كل واحد من قوله في طغيانهم وبمهمون حالا من ضمير يتدلهم على سبيل الترادف او الثاني حال من ضمير الاول على التداخل ولما كان المد في الامر فعل الله تعالى حقيقة اعتبر في فعله تعالى عند المعتزلة امران الاول كونه معللا بالاعراض والثاني كونه على وفق مصالح العباد اشار الى اعتبارهما ههنا بقوله كي يتبها وبطبعوا ثم لما كان الخال قيدا للعامل مقارنا مضمون المضمون في الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعملهم بحسب ازدياد عمرهم و اشار اليه بقوله فا زادوا الاطغيانا وعما و اما الحصر فلا دلالة عليه في نظم القرآن وانما هو مستفاد من المقام ﴿ قوله او التقدير يتدلهم استصلاحا وهم مع ذلك مهمون في طغيانهم ﴾ جواب رابع عن طرف المعتزلة بصرف الآية عن ظاهرها مع كون يتدلهم من المد بمعنى يعطيهم مددا ويزيدهم قوة في رشادهم وصلاحهم باقامة الدلائل القلبية والعقلية وبيان غاية كل واحد من الاطاعة والتوازية والافاضة ما يحتاجون اليه من الاموال والاولاد ونحوها استصلاحا لحالهم و طلبا لاهدائهم ونجاتهم من الهذاب المؤبد \* وقوله استصلاحا مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من كون افعالهم معللة بالاعراض ووجوب كونها على وفق مصالح العباد وقوله وهم مع ذلك مهمون في طغيانهم اشارة الى كيفية صرف الآية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله في طغيانهم متعلق بتدلهم بقوله متعلقا بمهمون وجعل بمهمون خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لبيان عدم اتصافهم بما امدهم الله تعالى به ﴿ قوله كافيان و لقيان ﴾ فانها مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيت لقاء بالمدة و لقي بالضم والتصر و لقي بالتحديد و لقيانا و لقيانة واحدة و لقيية واحدة و لقاء واحدة قال الواحد كل شيء جاوز القدر فقد طغى ومنه قوله تعالى انما طغى الماء وقيل لغرغون انه طغى اي اسرف في العصبان حتى ادعى الربوبية ﴿ قوله و ارض عها ﴾

او يمكن الشيطان من اغوائهم فزادهم طغيانا اسند ذلك الى الله تعالى اسناد الفعل الى المسبب مجازا و اضاف الطغيان اليهم لئلا يتوهم ان اسناد الفعل اليه على الحقيقة و مصداق ذلك انه لما اسند المدة الى الشياطين اطلق النبي قال واخوانهم يتدونهم في النبي وقيل اصله يتدلهم بمعنى على لهم و عدى في اعمارهم كي يتبها و يطيعوا فا زادوا الاطغيانا وعما فحذفت اللام و عدى الفعل بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه او التقدير يتدلهم استصلاحا وهم مع ذلك مهمون في طغيانهم والطغيان بالضم والكسر كفيان و لقيان تجاوز الحد في العتو والغلوة في الكفر و اصله تجاوز الشيء عن مكانه قال تعالى انما لما طغى الماء جلتناكم والعهد في البصيرة كالعهد في البصر وهو التصير في الامر يقال رجل عامه وعده و ارض عها لانهما يقال \* اعنى الهدى باطاهلين العهد \*

الظاهر انه من توصيف اهل بوصف من حل فيه والناظر علم الطريق الجوهرى هو الرجل بكسر الهمزة وهو عمه  
والجمع عمه قال رؤبة

• ومحمد اطرافه في محمد • اعنى الهدى بالجاهلين العمه •

وارض عمها لا علم بها انتهى اى رب مغارة لانتهى سعة بل اطرافها من جوانبها متصلة بمغارة اخرى اعنى الهدى  
اى حق النار بالقياس الى من لا درايته بالمالك وبالجاهلين متعلق باعنى الهدى وهو صفة بعد صفة لقوله ومحمد  
اى هدى المهدى اعنى بالنسبة الى الجاهلين بجهات المغاوير وكيفية الوصول منها الى المطالب وصف الهدى بكونه  
اعنى والمراد عمى سالت المهدى وهدى المهدى كونه بين الاعلام واضمح المسالك وازدادة الاعنى الى الهدى من قبيل  
ازدادة الصفة الى فاعلها كما في قولك اسود المقلة واحمر الخد جعل الشاعر خفاء العمى له بطريق الاستعارة ثم انه  
تعالى لما بين ان يحازى المنافقين على استهزائهم بالمؤمنين بقوله الله يستهزئ بهم ويمدهم في طبائهم قال اولئك الذين  
اشتروا الضلالة بالهدى تعليلا لا يحفظهم الاستهزاء الابلع والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف وتقرير القول  
ويمدهم في طبائهم بعمهون **قوله** تعالى اولئك الذين **قوله** في محل الرفع على انه مبتدأ وقوله الذين مع صلته  
خبره وقوله فاربحتم تجارتهم عطف على الجملة الواقعة صلة وهي اشترى واشترى وحركات الواو في اشترى لا لتفاد الساكنين  
واختير لها الضم لفرق بين واو الجمع والواو الاصلية في نحو استقاموا وقال الفراء حركت مثل حركة الياء المحذوفة  
فيلها وقال ابن كيسان الضمة في الواو اخف من الكسرة او هي مثلها من جنسها **قوله** اشترى وها عليه  
بنى على ما قرر ان البناء نصب المتروكة الذي كان في يده مما عرض عنه لتحصيل غيره وان فعل الاشترى انما يتعدى  
بنفسه لا اخوذ الختار **قوله** واصله **قوله** اى اصل الاشترى ومعناه الحقيقي في عرف اهل اللغة وهو تصريح  
بان الاختيار والاستبدال معنى يحازى له وقوله من الاعيان احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فانه استخبار  
لاشترى وقوله تعين جزاء الشرطية وقوله ان يكون مفاعلا تعين وما بينهما اعتراض للتعلييل وفي الصحاح اهل الجواز  
يسمون الدراهم والدنانير تضاوا تاضا فالنض من الاموال عندهم ما ليس بلعة ولا حيوان ولا عقار ويقال له النقد  
ابض اى ان كان احد العوضين فقط درهم ودنانير تعين ان يكون بذله اشترى وان يكون نفس ذلك العوض ثمانا من حيث  
ان ذلك العوض لا يطلب لتحصيل الاعيان او النافع وهو معنى الثمن **قوله** والالا **قوله** اى وان لم يكن احد  
العوضين فقط تاضا بان لا يكون شئ منهما تاضا كما في بيع السلعة بالسلعة او كان كلاهما تاضين معا كما في الصرف  
فان العوضين تصورته بصورة الثمن وادخلت عليه الباء فيما اذا كان العوض بالايجاب والقبول بذكر العوضين  
او اعتبرت كون بذله وسيلة لتحصيل غيره كما في البيع بطريق التعاضل فبذلك ذلك العوض المتصور بصورة الثمن  
يسمى مشتريا لما في يد الآخذ واخذ يسمى بالمال في يده **قوله** وذلك **قوله** اى ولاجل ان كل واحد من العاقدين  
فيما لم يكن احد العوضين تاضا يصح ان يسمى بالعا ومشتريا باعتبار ان عدت كلتا البيع والشراء من الاضداد  
حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول في عقد المعاوضة والصرف كما اطلق لفظ الجوز  
على الابيض والاسود ولفظ القرع على الطهر والحيز **قوله** سواء كان من المعاني او الاعيان **قوله** الظاهر ان  
المستغرق كان راجع الى كل واحد من الفيرو ما للوصولة في قوله عما في يده محصلا به غيره على سبيل البديل وقد  
ذكر ان ما في يده في الاشترى الحقيقي مخصوص بكونه مالا متقوما لان الثمن اسم للمال المتقوم وكذا المال العين  
الذى يطلب تحصيله بذل ما في يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل لفظ اشترى في الآية بمعنى استبدلوا  
الضلالة بما في ايديهم من الهدى واختاروها وشئ من البديلين ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا يعتبر ان يفتقر  
في عموم المعنى الجازي لفظ الاشترى عموم كل واحد من البديلين لا عموم العين فقط فقوله الفاضل المولى خسرو سواء  
كان ذلك الغير من المعاني او الاعيان محل بحث واما ما كان لفظ اشترى في الآية استعارة تسمية شبه الاعراض عن  
الهدى الذى في يده باعتبار تمكنه منه وقدرته على تحصيله محصلا بذلك غيره وهو الضلالة بالاشترى الحقيقي الذى هو  
بذل المال لمقابلة العين لا شئها على مطلق الاستدلال فاطلق اسم الاشترى على الاعراض المذكور ثم اشتق  
منه لفظ اشترى **قوله** ومنه قول الشاعر **قوله** فيل هو ابو النجم يصف امرأته اى ومن استعارة لفظ الاشترى  
للاعراض المذكور فان السلم المتصرف قد اعرض عما في يده من الاسلام محصلا به غيره من النصرانية والباء في بالغة  
ببذل والجملة بضم الجيم رأس اشترى شعرها جميع منابت الشعر بحيث لم يبق شئ من اجزاء الرأس خاليا عن

( اولئك الذين اشترى الضلالة بالهدى )  
اشترى وها عليه واستبدلوا بها واسله بذل  
الثن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فان كان  
احد العوضين تاضا تعين من حيث انه  
لا يطلب لعينه ان يكون ثمانا وبذله اشترى  
والاى العوضين تصورته بصورة الثمن  
فبذله مشتريا واخذ بائع ولذلك عدت  
لكلثان من الاضداد ثم استعير للاعراض  
لما في يده محصلا به غيره سواء كان من المعاني  
والاعيان ومنه قول الشاعر

الشعر وكان ذلك الشعر أكثر من الوفرة وهي الشعر المنتهى الى شحمة الاذن ثم اللمة وهي التي المت بالملكين والازعر الاسلمع وهو الذي انحمر شعر مقدم رأسه والدردر بضم الدالين منابت اسنان الصبي وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول **قوله** وبالطويل النمر **قوله** اي واخذت بالمر الطويل فلما قدمت الصفة انقلب النمر بدلا من الطويل او عطف بيان له والجندر بالجيم والذال المهمتين التقصير وقوله كما اشترى المسلم اذ نصرنا تلج الى قصد جبله بن الأبيهم وهي انه كان رجلا نصرانيا من غسان وكان آخر ملك من ملوك غسان فقدم الى عمر رضى الله عنه واسلم ثم صار الى مكة فطاف واتفق ان رجلا من بني فزارة وطئ ازاره فلطمه جبله فهشم بها انقه وكسر ثيابه فغضى الفزاري المظلوم الى عمر فشكاه فحكم اما الغزو واما القصاص فقال جبله اقتص مني وانا ملك وهو سوفة فقال عمر شكك واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما الا في العاقبة فسأل جبله التأخير الى القد فلما كان من الليل ركب وبني عمه ولحق بالشام مرثدا نعوذ بالله وروى ان جبله ندم على ما فعل من غير اقلاع وانشد

- تنصرت بعد الحق عارا للظمة • وما كان فيها لو صبرت لها ضرر •
- وادركني فيها لجاج حية • فبعت لها العين الصحيحة بالعمور •
- فبايت امي لم تلدن وليتي • صبرت على القول الذي قاله عمر •

**قوله** ثم اتسع فيه **قوله** اي بعد استعماله في المعنى الثاني على طريق الاستعارة استعمل في معنى ثالث هو انهم من الثاني وهو الاعراض عن الشيء مطلقا الى سواه كان في يده او لا طمعا في غيره واختيارا لذلك الغير على ذلك الشيء ولما ذكر المعنيين المجازيين وكان كل واحد منهما محتملا ههنا اراد تطبيق الآية الكريمة عليهما على وجه يدفع به الاشكال الذي يرد عليهما وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تعلقها على الاول فقوله والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه وهو خلقهم عقلاء مميزين متفكرين متكئين من تحصيل العقائد الحقة دون الباطلة والاخلاق الرديئة وهو العطرة السليمة عن كل خلل ونقصان المهياة لقبول كل فضل واجسان ولا شك ان هذا الهدى كان حاصلا لهم وفي يدهم وانهم كانوا عليه ثم استبدلوا به الضلالة فاذا الجواز في ثبوت الهدى بجواز مرسل من قبيل ذكر السبب واردة السبب لان تلك العطرة سبب لهدى فلما كانوا على هدى بالمعنى المذكور وانهم اخلوا به وخلصوا بدله الضلالة صح ان يقال انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثاني فقوله او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى بمعنى ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المقضى للاخذ والاضطاء وكون المعنى حاصلا في يدي المشتري حتى يجب كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجيح والاعراض عن الآخر سواء كان في يده او لا ولا شك ان اختيار الضلالة على الهدى لا يقتضى كونهم على هدى فادفع به الاشكال ايضا **قوله** ترشيع للمجاز **قوله** الترشيح في اللغة بمعنى الترتيب ومعنى الترتيب والتعوية والترشيح المجازي في الاصطلاح ان يؤتى بصفة او توبع كلام بلائم المستعار منه الذي هو المعنى الحقيقي للفظ الاشتراء وقد يوجد في الجواز المرسل كما يقال لفلان يد طولى اى قدرة كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخيلية مع ان في كل واحد منهما اثبات او ازم المستعار منه وملائماته المستعار له ان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولا شك ان التخييل في المكتبة قرينة لها فلا يكون ترشيحا وان كان ملائما للمستعار منه بل ما زاد عليه من ملائماته هو الذي يكون ترشيحا وبين وجه كون قوله تعالى فاربحت تجارتهم استعارة بقوله لما استعمل الاشتراء الخ والمراد بمعاملتهم استبدال الضلالة بالهدى واختيارها عليه اي ولما استعمل الاشتراء فيها بطريق الاستعارة التسمية بقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبع هذا الاستعمال والاستعارة بما يشاكله اي بما يلائم الاشتراء الحقيقي ويناسب **قوله** تمثلا **قوله** علة لقوله اتبعه اي اتبعه به تصوير الخسارهم اي لما فات عنهم من فوائد الهدى بصورة خسار التجارة في معاملتهم المتعلقة بالاهيان ولم يقل تمثلا لعدم ربحهم مع انه المناسب لقوله تعالى فاربحت تجارتهم لانه كناية عن الخسران فان عدم الربح لازم للخسران فينقل الذهن منه اليه بمعونة المقام لاسيما اذا انضم اليه قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل دلالة ظاهرة على خسارهم **قوله** ونحوه **قوله** اي في كون الاستعارة مرشحة باتباعها ما يلائم المستعار منه **قوله** ولما رأيت النسر عز ابن داية وعشش في وكريه جاش له صدرى **قوله** النسر في الاصل طائر ابيض معروف

- اخذت بالجملة رأسا ازعرا •
- وبالنايا الواضحات الدرورا •
- وبالطويل النمر صرا بجيدرا •
- كما اشترى المسلم اذ نصرنا •
- ثم اتسع فيه فاستعمل للرغبة عن الشيء طمعا في غيره والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم بالعطرة التي فطر الناس عليها محصلين الضلالة التي ذهبوا اليها او اختاروا الضلالة واستحبوها على الهدى (لما ربحت تجارتهم) ترشيح للمجاز لما استعمل الاشتراء في معاملتهم اتبعه بما يشاكله تمثلا لخسارهم ونحوه
- ولما رأيت النسر عز ابن داية •
- وعشش في وكريه جاش له صدرى •

قال له بالتركي كركس وابن دابة كنية الغراب الأسود وعزى اى غلب ويقال عشم الطائر تعشيشا وعش الطائر موضعه الذى يجمعه من دقاق العيدان وغيرها لتخرج فيه وهو فى اقبان الشجر فاذا كان فى جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكن واذا كان فى الارض فهو ألحوص وأدحى وقيل الوكر المش حيث كان فى جبل او شجر وضمير عز وعشم للفسر وضمير وكر به لابن دابة والمراد تعشيشه فى وكرى الغراب حلولة وتزوله فيها وقوله جاش له صدرى جواب لما وهو من جاشت القدر تجيش اى غلت والمراد بغليان الصدر اضطرابه استعاره لفظ الفسر للشيب ولفظ ابن دابة للشعر الاسود وشرح الاستعارتين بان اسميهما يذكر التعشيش وبالوكرين لان الغراب يكون له وكران وكر ثلثاء ووكر قصيف والوكران استعارتان للحية وللرأس اوله فودين وهما جانباً الرأس كما ان التعشيش استعارة للعلول والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيباً للعجائز لا ينافى كونهما استعارتين فان كونهما ترشيباً ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى فان الترشيح قد يكون باقياً على حقيقته تادماً للاستعارة ولا يصددها الاتقوتها كقولك رأيت اسداً وافى البرائن قلت لا تريد به الا زيادة تصوير الشجاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البرائن الى معنى آخر وقد يكون مستعاراً من ملامح المستعار منه لملامح المستعار له كما فى البيت فان لفظ الوكرين كما ذكر استعير فيه من معناه الحقيقى للرأس والحية اوله فودين ولفظ التعشيش للعلول والنزول فهما مع كونهما مستعارين ترشيباً لتينك 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 ولده على بعض اى فضله عليه وقيل الشف ايضا التقصان فهو من الاضداد **قوله** واسناده الى التجارة وهو لاربابها **قوله** الظاهر ان ضمير اسناده راجع الى الخمار فى قوله تمثيلاً لخمارهم على وفق عاقى الكشاف من قوله كيف نسب الخمران الى التجارة فان عدم الريح وان لم يكن نفس الخمران ولا مستزماله بل هو اهم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخمران بقريفة قوله سابقاً اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى ولا حقا وما كانوا مهتدين فان التجارة الصادرة عن لم يهتد لطرق التجارة وتحصيل الريح تكون خسارة عليه على ان يقال ان يتبع كون انتفاء الريح اهم من الخمران فى هذه المادة فانه وان كان اهم منه نظراً الى نفس مفهومه كما ذكر الا ان كل واحد منهما ضد الآخر ولازم مساوئيه فى باب المعاملة فى الدين قلنا لانكون الارباحة او خسارة من ترك الحق واختار الباطل عليه فصفته خاسرة خائبة ومن ترك الباطل واتبع الحق فصفته رابحة وهو سعيد فى احد الوجهين فى هذه المقابلة يكون اثباتاً للوصف الآخر اذا كان المحل قابلاً لهما جميعاً كما اذا قيل زيد ليس بعالم او ليس بساكن فانه يكون اثباتاً للجهل والحركة انه لقبول المحل كلا الضدين وانعدام الواسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل لجدار انه ليس بعالم فانه لا يكون اثباتاً للجهل له لعدم قبوله للعلم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثباتاً للسواد له لان بينهما تضاداً كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان فى الريح كناية عن الخمران ورد ان يقال كيف اسند الخمران الى التجارة وهو لا يقوم بها بل ياربابها وهم التجار اجاب بانه اسناد مجازى حيث اسند فعل التاجر الى ما هو ملابس ثم هو التجارة قلنا ملابسة الفاعل الحقيقى من حيث انها فعل له ايضا وان لم تعتبر مشابهتها له فى ملابسة الفعل بها كلابسة فاعله الحقيقى وهذا على تقدير ان لا يشترط فى الاسناد المجازى مشابهة الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل بل اكتفى بمجرد تلبسه به مطلقاً **قوله** او مشابهتها ايام **قوله** اى تشابه التجارة للفاعل الحقيقى فى ملابسة الفعل لكل واحد منهما فان الريح والخمران كما يلبسان فاعلهما الحقيقى وهو التاجر يلبسان التجارة ايضاً من حيث انها سبب لهما فيكون اسنادهما اليها من قبيل اسناد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور فيه قال صاحب الكشاف الاسناد المجازى ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو فى الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين \* وقال الشريف العرقى هذا تفسير للاسناد المجازى بما هو اعم مما سبق اذ قد اشترط هناك معناه الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى لملابسة الفعل وقد اقتصر هنا على تلبسه به مطلقاً ولك ان يجعله على التقييد اعتماداً على ما سلف وتقول التجارة سبب مفضى الى كل واحد من الريح والخمران انتهى واما اذا لم يكن فى الريح فى قوله فما ربحت كناية عن الخمران بل بقى على نفس معناه وهو انتفاء الريح عن التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند عدم الريح الى التجارة والحال ان التجارة ليس من حقها ان يسند اليها ذلك

والتجارة طلب الريح بالبيع والشراء والريح الفضل على رأس المال ولذلك سمي شفا واسناده الى التجارة وهو لاربابها على الانعام لتلبسها بالفاعل اول مشابهتها ايام من حيث انها سبب الريح والخمران



وذلك لان اسناده اليها اسناد الى ما هو محل لها حقيقة ثم يرد ان يقال ما الفائدة في اسناد عدم الريح الى التجارة  
وهي غير قابلة لشي من الريح والحجر ان كان بمنزلة ان يقال ما فيها الحجر ولا شك في انفاضة مثل هذا الكلام لانه  
بان ما هو معلوم بالضرورة وقد يقع بحمل الاسناد مبنيا على الاتساع والتجوز **قولهم** وما كانوا مهتدين **مستوف**  
على قوله فار بحت تجارتهم وقدمر انه معطوف على الجملة الواقعة صلة وهي قوله اشتروا الضلالة بالهدى فيكون  
بمجموع المعطوف والمعطوف عليه بالواو مترابوا متفرعا على قوله اشتروا الضلالة بالهدى لان قوله تعالى فار بحت  
معطوف على قوله اشتروا بالفاء الدالة على الترتيب وما بعده معطوف عليه بالواو الجامعة فيكون المجموع مترابا  
على الاشارة المذكور والمصنف اشار الى وجه ترتيبها بالفاء على ما ذكر بقوله فان المقصود من التجارة امر ان احدهما  
سلامة رأس المال والثاني استفادة الريح والتماء يعني ان مضمون الجملةين جعل مرتبا على الاشارة المذكور بالفاء  
لكونها لازمين له متفرعين عليه وذلك لان المطلوب من التجارة هو سلامة رأس المال واستفادة الريح والتماء وهؤلاء  
المتأفقون الذين استبدلوا الضلالة بالهدى الفطري قد اضاعوا الطلبين اى المطلوبين فان الطلبة بكسر الطاء  
وسكون اللام ما طلبته من شئ وانما قلنا انهم اضاعوها جميعا لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر  
وسوء العقائد والاخلاق والاستعداد التام لدرك الحق وتبيل الكمال والعقل الصرف اى الخالص عن معارضة  
الوهم وغلبة الهوى فلما اشتروا الضلالة بالهدى الذي جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم  
الفطري عن اصله واختل عقولهم وان بقي اصله الذي هو معنى التكليف فهذا هو اضاعة الطلبة الاولى وبزيمها  
اضاعة الثانية لانهم اذا لم يبق لهم رأس مال كيف تأتى منهم ان تجروا بها ويكتسبوا العقائد الخفية المعارف المطابقة  
لواقع ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية فلا جرم بقوا آيسين من الريح خامسين الريح الحقيقي والغير  
الابدي فظهر ان من اشترى الضلالة بالهدى كما يزعمه ان يكون خامسا في تجارتهم بزمه ايضا ان لا يكون مهتديا  
لطريق التجارة حيث لم يسلط المسلك المؤدى الى طلبتي التجار المستبصرين المهتدين الميرين بين ما يؤدى الى الريح  
وما يؤدى الى الخسران فلذلك رتبها على الاشارة المذكور بالفاء الدالة على الترتيب وما كان قوله تعالى فار بحت  
تجارتهم ترشحا للاستعارة المذكورة من حيث كونه ملائما للمعنى مند وهو الاشارة الحقيقية اشار المصنف الى ان  
قوله تعالى وما كانوا مهتدين راجع الى الترشيح ايضا فلذلك حذف على ما قبله بالواو اضافة وجه الاشارة الى بين  
ان المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم لطريق التجارة لاحد اهتدائهم في امر الدين ليكون تكرار الماسبق فان  
عدم كونهم مهتدين في امر الدين قد فهم من استبدال الضلالة بالهدى فن استبدلها به لا يكون مهتديا في امر  
الدين بالضرورة فيزوم التكرار فلما فسره بقوله لطريق التجارة وجعله من قبيل ترشيح الاستعارة توهم لزوم التكرار  
وهذا التقدير والاستخراج مبني على ان كون قوله تعالى وما كانوا مهتدين عمدا على قوله اشتروا الضلالة بالهدى  
اولى كما يرشدك اليه تأملك وذلك ان كونه معلوما على قوله فار بحت يقتضى كون عدم اهتدائهم لطريق التجارة  
مترابا ومتفرعا على الاشارة المذكور كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشارة  
متراب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشتروا يتدفع هذا المحذور وتكون العلة بمجموع الامرين الذين  
عطف احدهما على الآخر بالواو **قولهم** لما جاء بحقيقة حالهم **مستوف** يعنى ان الله تعالى لما بين بقوله ومن الناس من  
يقول آنا بالله الى هنا حقيقة حال المنافقين وصفهم لانه بمنزلة الصفة الكاشفة عن حقيقةهم اراد ههنا ان يكشف  
هنا كشافا ما ويرزها في معرض المحوس المشاهد فقبحها بضرب المثل مبالغة في البيان لان ضرب المثل اوقع  
في القلب ووقع اى اشد نورا واذلالا للخصم الاذلى الشديد الخصومة فان الوهم لا يساعد العقل في ادراك المعقول  
الصرف بل ينازعه ويمنعه عن ادراكه وبضرب المثل يبرز المعقول في صورة المحسوس فيساعد الوهم العقل  
في ادراكه لان شأن الوهم ادراك المعاني المترجمة من المحسوسات فلذا كان ضرب المثل المبلغ في بيان حالهم بالنسبة  
الى مجرد تقرير الجملة عليهم والتكثير في قوله ولا امر ما للتعظيم اى ولا امر مهم عنهم الشأن اكثر الله تعالى الامثال  
في كنه **قولهم** كنه وشبه **مستوف** يعنى ان المثل والمثل في اصل اللفظة يعنى التخيير كما ان الشبه والشبه كذلك  
الا ان الشبه يكون بمعنى المشابهة ايضا يقال ينما شيد بالهريك اى مشابهة **قولهم** لم يقل السائر **مستوف**  
اى ثم نقل من معناه الغوى الى معنى آخر عرفى يخرع عليه معنى ثالث مجازى كما سيذكر والسائر هو  
الغاشي المشهور الدائر بين الناس ولا يكتفى فشوه في تسميته مثلا بل لا بد مع فشوه من ان يكون مستملا على سبيل

(وما كانوا مهتدين) لطرق التجارة فان  
المقصود منها سلامة رأس المال والريح  
وهؤلاء قد اضاعوا الطلبين لان رأس  
مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف  
فلما اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم  
واختل عقولهم ولم يبق لهم رأس مال  
يتوسلون به الى درك الحق وتبيل الكمال  
بقوا خامسين آيسين من الريح فاقتدين للاصل  
(مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) لما جاء  
بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة  
في التوضيح والتقرير فانه اوقع في القلب  
واقع بلخصم الاذلاله يريك التخييل محققا  
والعقول محسوسا ولا امر ما اكثر الله في كتبه  
الامثال وفشت في كلام الانبياء والحكماء  
والمثل في اصل يعنى التخيير يقال مثل ومثل  
وشيل كشبه وشبهه وشبهه ثم قيل لقول  
السائر المثل مضربه بوزنه

الاستعارة التمثيلية في حال شبه بماورد فيه اولاً تشبيهاً تمثلياً واثراً اليه بقوله المثل مضربه بمورده والمراد  
 بمورده هو الصورة التي شبهت بالصورة الاولى الاصليه وعبر عنها بالقول الوارد في الصورة الاولى على طريق التعبير  
 عن المشبه باسم المشبه وسمى القول المضروب بالصورة الثانية المشبهه بالاولى مثلاً لان المماثلة بالحقيقة صفة تنفس  
 الصورة التي هي المضرب فانها هي التي شبهت بالمورد واللفظ المضروب دال عليه فسمى مثلاً نظراً الى كون مدلوله  
 شبيهاً بالمورد فظهر بما قلنا ان قوله المثل مضربه بمورده اشارة الى بيان المناسبة الصحيحة للنقل بين المعنى اللغوي  
 والمعنى المتقول اليه **قولهم** ولا يضرب الاما فيه غرابية **قولهم** يوجد من الوجوه ما يحب معناه كما في قولهم \* رب  
 رمية من غير رام \* فان اثبات الرمي ونفي الرامي معنى قريب يشبه التناقض وفيه ايضاً شيء من الخلف والاضمار  
 اذ التقدير رب رمية مصيبة من رام مخطي لانه يضرب لكل من اصاب في شيء وليس باهل له واما بحسب خصوص  
 ذلك اللفظ بان يشتمل على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقول من قال \* انا جدي لها الحسك وعذيقها المرجب \*  
 يضرب في الجرب الذي يشتق برأيه وعقله قوله جديها انصير الجذل المضاف الى ضمير المؤنثة الغائبة والجذل اصل  
 شجر يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر والجاذل المنتصب مكانه لا يبرح والذي ينصب في منازل الابل  
 تصتك به الابل الجربى يقال احثك بالشيء اي حثك تقسه عليه والعنق يفتح العين وهو النخلة يحملها والمرجب اسم  
 مفعول من الترجيب وهو ان تدع الشجرة اذا كثرت حبلها ثلاثاً تكسر اغصانها وبالجملة لا بد في اللفظ المضروب ان  
 يكون فيه غرابية من بعض الوجوه اى وجه كان **قولهم** ولذلك المثل العرفي بحيث يعتبر فيه  
 كونه سائراً مشهوراً في الصورة الاصلية المشبه بها حتى صار كأنه علم لها وكونه مشتملاً على نوع غرابية حفوظ عليه  
 من التغيير وحى لان الاعلام لا تتغير ولانه لو غير لما انقضت الدلالة على تلك الغرابية في التركيب الضمير اليه والاضمار  
 ان الحفظ على الامثال وعدم جواز بطرق التغيير لها من اجل ان المثل استعارة فيجب ان يكون عين اللفظ الدال  
 على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك مثلاً لوقيل \* الصيف ضيقت الهين \* بفتح تاء الخطاب كان تغييراً  
 لاصله اذ هو بكسر تاء الخطابية فلا يكون مثلاً وقصته ان امرأة كانت تحت رجل وكان شيخاً ففتشتمت هي منه فطلقها  
 الشيخ في وقت الصيف ثم تزوجها شاب فقير فاجدبت اى اصابها جديب وهو ضد الخصب فجات يومئذ الى زوجها  
 الاول تطلب منه لينا فاجابها بقوله الصيف ضيقت الهين فاشتهر هذا القول بين الناس بحيث صار كأنه علم لخال  
 تلك المرأة ثم ضرب مثلاً في كل من تطلب شيئاً فوته على نفسه في وقت تشبهها حاله بحال تلك المرأة فلو كان المضروب  
 مذكراً و قيل له ضيقت بالتذكير لم يكن استعارة لان الامثال لا تتغير **قولهم** ثم استعير لكل حال الخ **قولهم** ما ذكر ان  
 المثل فهو ما لغريباً وهو الضمير والشيء ثم نقل منه الى معنى عرفي وهو القول السائر وكان لفظ المثل مستعملاً  
 في موضع لا يصح ان يحمل فيه على احد هذين المعنيين كما في هذه الآية وفي قوله تعالى مثل الجنة وقوله تعالى والله  
 المثل الاعلى احتاج الى بيان استعماله في معان اخر مشابهة لعناء العرفي من حيث كونها مشتقة على شأن وغرابية  
 فيكون لفظ المثل في تلك المعاني استعارة تصريحية كاستعارة الاسد للرجل انشجاع **قولهم** لها شأن وفيها غرابية **قولهم**  
 صفة لكل مما تقدم على سبيل البديل والقيود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفي المستعار منه  
 والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابية وعظم الشأن فسر صاحب الكشاف قوله تعالى في سورة محمد صلى الله عليه  
 وسلم مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله فيما قصه من عليك من الجحائب قصة الجنة الغربية ثم اخذ في بيان عجائب  
 تلك القصة بقوله فيها النهار من ماء غير آسن وانهار من لبن الا يتموه فسر قوله تعالى والله المثل الاعلى بقوله اى له الوصف  
 الذي له شأن من العظمة والجلالة ومعنى هذه الآية حالهم العجيب الشأن كحال من استوفد تاراً **قولهم** والذي  
 يعنى الذين **قولهم** جواب عن سؤال مفتر تقدير ما ان الظاهر ان قوله ذهب الله نورهم جواب لما وان ضمير الجمع في قوله  
 بنورهم يرجع الى قوله الذي استوفد تاراً وهو مفرد ولا يخفى ان رجوع ضمير الجمع الى المفرد غير معقول فما وجد  
 رجوعه اليه وذكروا المصنف لبيان رجوعه اليه ثلاثة تأويلات الاول ان يكون الذي يعنى الذين مخفاهم بخذف  
 نونه كما في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون \* فان قيل لو كان الذي يعنى الذين لقبيل  
 استوفد وا كما قال تعالى كالذي خاضوا \* اجيب بان الذي لقب مفرد وان كان يعنى الجمع فتوحيد الضمير انما هو  
 بالنظر الى افراد اللفظ وقد المعنى كون الذي يعنى الذين بكونه مرجع ضمير الجمع في قوله نورهم لانه اذا كان  
 ضمير نورهم للناقضين بان يكون جواب لما مخدوفاً ويكون تقدير الكلام خذت ناره ويكون جملته ذهب الله نورهم

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

استثنافا مينا لوجه الشبه بين حال المتأقنين وحال من استوقد نارا فانطفأت ناره فحينئذ لا يحتاج الى جعل الذي  
 بمعنى الذين اذ لم يرجع اليه ضمير الجمع حينئذ **قولهم** وانما جاز ذلك اي جاز كون الذي بمعنى الذين وان وضع  
 موضعه وان يرجع اليه ضمير الجمع مع ان الصفات المفردة نحو القائم لا يجوز ان تكون بمعنى الجمع وان وضع موضعه  
 ويرجع اليها ضمير الجمع فلا يخال جاء الرجال القائم وانما يقال الرجال القائمون والفرق بينهما ان الذي غير مقصود  
 بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلته فاذا قلنا جاز ان الرجل الذي قام المقصود الاصلى توصيف  
 الاسم بالجملة الا ان الجملة لما كانت نكرة والاسم معرفة ولا يصح ان توصف المعرفة بالنكرة اتي بالموصول ليكون  
 وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف يكون  
 ما فيها من الضمير العائد الى الموصوف متطابقا في الافراد والجمعية ولم تعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه لان  
 المطابقة للموصوف انما تجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينهما وبين ما هو وسيلة الى الوصف بخلاف  
 نحو القائم والقاعد فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقتها لموصوفه فلم يجوز وضع المفرد موضع الجمع فيه بل شرط  
 موافقته لما اراد به **قولهم** وهو وصلة **جواب** عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت  
 صلته فاي فائدة في ذكر الموصول **قولهم** ولانه ليس باسم **فرق** بين الذي وبين نحو القائم من الصفات حتى جاز  
 وضع الذي موضع الذين ولم يجوز وضع المفرد من الصفات موضع جمده وبيانه ان الذي لما لم يكن اسما ما في افادة  
 المعنى ما لم تقترب به الصلة لم يقع في التركيب فاعلا او مفعولا او مبتدأ او خبرا او غير ذلك الامع صلته فكان مجموع  
 الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام وتجرد الموصول بمنزلة جزء منه فحينئذ كان حقه ان لا يجمع لان الجمعية من  
 خواص الاسم التام المستعمل بالافادة فلذلك جاز ان يوضع موضع الذين وان يستوي فيه الواحد والجمع كسائر  
 الموصولات نحو من وما الموصولتين **قولهم** ويستوي **بالنصب** مطوف على قوله لا يجمع ولما حكم بان حقه  
 ان لا يجمع توجد ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والنون في مقام الجمع كملين وهو جمع صحيح **لمس** فدفعه بقوله  
 وليس الذين يجمعه **المصحح** لانه مخصوص باولى العلم والذي عام لغز الذين وان كان لا يطلق الا على جماعة اولى العلم  
 الا ان ذلك لا يكفي في كونه جمعا **مصححا** بل لابد معه ان يختص لفظ المفرد باولى العز كالسب والقيام وايضا انه  
 لم يجرى على سن الجموع المتكينة حيث لم يرد فيه الا النون فقط ولم يستعمل الامع الياء في جميع الاحوال ولو كان  
 جمعا **مصححا** لكان بالواو في حال الرفع وهو معنى قوله ولذلك جاء بالياء ابداءى واعدد كونه جمعا **مصححا** لم يقل  
 النون في حال الرفع على اللفظة الصحيحة التي عليها التزييل كما في قوله تعالى فاما الذين آمنوا الاية والنون في حال  
 الرفع انما هي افة هذيلية وقد تحذف النون من الذون تخفيفا كما في قوله

قومي الذوبمكاظ طيروا شررا \* من روس قومك ضربا بالمصا قبل \*

ومن الذين ايضا كما في قوله \* وان الذي حانت بطلع دعاؤهم \* كذا في شرح الرضى ولان الجمع سواء كان **مصححا**  
 او مكسرا لا بد ان يكون له لفظ مفرد حال بمعنى الجمعية مع الوحدة العارضة اها ولغز الذين ليس له لفظ مفرد لان  
 لفظ الذي يدل على المعنى الجنسى المتناول للمفرد والجماعة فاذا اردت الدلالة على الجنس من حيث تعدده في ضمن  
 العدد والكثرة فقط زيدت النون فلم يبق صلاحية لان يراد به فردا وفردان كما صلح لذلك لفظ الذي بل تعين ان يراد به  
 الجماعة ويصير كاسم الجنس المحلى بلام الاستفراق ومثله لا يكون جمعا وهو معنى قوله بل ذو زيادة زيدت زيادة المعنى  
 وهي الاختصاص كأن يراد به الجمعية والكثرة المقهودة في الذي وقونه ولكونه مستطالا بصلته علة متقدمة  
 لقوله استحق الضيف اي تحذف نونه والجملة استئناف جواب عما يرد على قوله ولذلك اي ولا استحقاقه الضيف  
 بولع في تخفيفه تحذف ياؤه قبيل الذب كسر الذال ثم اقتصر على اللام بحذف الذال قبيل الضارب والمضروب  
 مثلا قال صاحب الكشاف في انفصل واسم الفاعل كالضارب في معنى الفعل وهو مع الرفع جلة واقعة صلة  
 اللام اراد به جواب ما يقال كيف يصح ان يفصل الصلة لابد ان تكون جلة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون  
 صلة للام وليس بمجتمعة وتقرر الجواب ان قولنا الضارب اياه زيد معناه الذي ضرب اياه زيد بدلالة عطف  
 الفعل عليه في قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات وارضوا الله فرضا حسنا فان المعنى ان الذين اصدقوا  
 وارضوا الا ان الفعل اخرج على صورة اسم الفاعل او المفعول على حسب ما يقتضيه المقام قبيل في نحو جاني  
 الذي ضرب اياه جاني الضارب ابادو في نحو جاني الذي ضرب جاني المضروب مر اية جانب 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 كالجزم منه فحده ان لا يجمع اخواته  
 ويستوي فيه الواحد والجمع وليس الذين  
 جمع **المصحح** بل ذو زيادة زيدت زيادة  
 المعنى ولذلك جاء بالياء ابداء على اللفظة  
 الصحيحة التي عليها التزييل ولكونه  
 مستطالا بصلته استحق الضيف ولذلك  
 بولع فيه تحذف ياؤه ثم كسره ثم اقتصر  
 على اللام في اسماء الفاعلين والمفعولين  
 او قصديه جنس المستوقدين او الفوج  
 الذي استوقد

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

كما دركتم قوما عطاشا غامة \* فلما رأوها اقتشمت وتجلت \*

**قولهم والضمير الذي** اى ضمير الجمع في قوله بنورهم راجع الى الذي اما لكونه بمعنى الذين اولاً لانه قصده جنس المستوقد او قدره موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج ونحوه او افرد ضمير استوقد نظراً الى ظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد ولما ورد ان يقال كان مقتضى الظاهر على هذا ان يقال ذهب الله بنارهم لان الملازم ان يكون الذهاب عين المكتوب الحادث فان المعنى فلما توقدت و اضاءت ما حوله حصل له الأمن وزال خوفه بمعاينة ما حوله لمقتت ناره فبقى في الظلمة خائفاً مضميراً اجاب عنه بقوله ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها فان المستوقد انما سعى في ايقاد النار ليتنعم بضوئها كما ان المنافع انما تظهر الايمان طلباً لعصمة نفسه وماله من القتل والسبي فانه منتفع بنور الايمان حالاً وخائب عنه بزواله بالكلية ما لا **قولهم او استثناف** عطف على قوله جواب لما وقوله اجيب صفة لقوله استثناف وقوله اعترض قائم مقام فاعل اجيب وقوله انطفأت ناره في محل الجر على انه صفة مستوقد وصف به للإشارة الى ان جواب لما محذوف حينئذ اى حين كون ذهب الله استثنافاً والتقدير

والاستيقاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو سطوح النار وارتفاع لها واشتقاق النار من نار بنور نورا اذا نقر لان فيها حركة واضطراباً فلما اضاءت ما حوله اى النار ما حول المستوقد ان جعلتها متعدية والامكن ان تكون مستندة الى ما والتأنيث لان ما حوله اشياء واما ان اولى ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة نصب على الظرف او مزيدة وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران وقيل للعام حول لانه يدور ( ذهب الله بنورهم ) جواب ذاء الضمير لذي وجهه للحمل على المعنى وعلى هذا انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها او استثناف اجيب به اعترض سائل يقول ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد الطغاة ناره

فما اضاعت ماحولة انطفأت ناره وخذت الآله حذف الجواب للدلالة على ان حال المستوقد وما عرض له بعد ذلك من الخوف والحيرة والحسرة والخلط في الظلمة مما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف جواب لما في قوله سبحانه وتعالى في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام فلما ذهبوا به وأجمعوا ان يجعلوه في ضيابة الجب والتقدير ضلوه ما فعلوا من الاذى فلما حذف جواب للدلالة على ان حال المستوقد بعد ما اضاعت ماحولة مما لا يحيط به الوصف ولا يتبين بالتعبير والتقدير آنچه لسائل ان يأل ويقول ما وقع للمستوقد غيب الاضائة حال لا يمكن شرحها فاحال المناقنين المشابهة لحال المستوقد المذكور فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فذهب النور وما يترتب عليه حينئذ من صفات المناقنين لامن صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يحصل ذهب الله جواب لما ويحتمل ان يكون السؤال التمجيد لسائل هو السؤال عن وجه الشبه بين حال المناقنين المشابهة وحال المستوقد فحينئذ يكون قوله ذهب الله بنورهم بيانا لوجه الشبه وقول المصنف رحمه الله ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطفأت ناره يصح حله على كل واحد من السؤالين ﴿قوله او بدل من جملة التمثيل﴾ هو ايضا مصطوف على قوله جواب لما وجملة التمثيل من قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاعت ماحولة خذت فقوا خابطين في ظلام متصيرين على فوات الضوء وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان البديل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان المقصود به ايضاح التبوع وتفسيره من غير ان يصرف القصد اليه ويجعل البديل منه في حكم الساقط المطروح ووجود جملته بدلا كونه اوفى بتأدية المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان حال المنافق بتثيلها بحال المستوقد فانه يدل على ان الاوصاف المعتبرة في جانب المستوقد معتبرة في المنافق وقد اعتبر في جانب المشبه وهو المستوقد امر ان السعي اليبلغ في تحصيل التور والانتفاع به اولاً وبمقاؤه في الظلمة خائباً متصيراً من اجل زوال ما كسبه من النور آخره الا ان الامر الثاني محذوف اعتماداً على دلالة العقل وذلك ان الكلام موقوف لنم المناقنين وتشبيه حالهم بحال المستوقد والعقل بيديه يعلم ان الخلية عما حصله وسعى وفيه بزوال نوره وبقائه في الظلمة معتبرة في جانب المشبه وانه ليس التشبيه في بجره بتحصيل التور وتور ماحولة والالكان الكلام في مدحهم وذمهم سواء فظهر ان وجود النار معتبر في جانب المستوقد بدلالة العقل فلما اعتبر هذا الامر ان في جانب المستوقد وشبه حال المناقنين بحاله دل ذلك على انهما ثابتان للمنافق ايضا وانه منقطع بنوره حالاً وخائب عنه بزوله بالمره ما لا ولا شك ان قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون اوفى بتأدية حال المناقنين بالنسبة الى جملة التمثيل لانه في معنى كان لهم نور فزال وبقوا متصيرين لان ذهب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل مع زيادة توضيح وبيان من حيث ان ذهب النور مصرح به فيه ومفهوم بدلالة العقل في جملة التمثيل ﴿قوله والضمير على الوجهين للمناقنين﴾ يعني ان ضمير الجمع في قوله بنورهم راجع الى المناقنين سواء كان ذهب الله استثناء او بدلا وجواب لما محذوف وهو انطفأت او خذت والجملة الشرطية وهي قوله فلما اضاعت مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة الذي وهي قوله استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون هذه الجملة الشرطية وجواب لما محذوف ايضا في قوله سبحانه وتعالى فلما ذهبوا به اي ضلوا ما فعلوا من انواع الاذى كما مر ﴿قوله واسناد الذهاب الى الله سبحانه وتعالى الخ﴾ جواب عما ارد على كون ذهب الله بنورهم جواب للتقرير الايراد انه على تقدير كونه جواب لما يكون ضمير نوره راجعا الى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيئا يستحقون به ان يذهب الله تعالى بنورهم فلو وجد اسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استثناء او بدلا فان الضمير حينئذ يكون للمناقنين ولا شك انهم مسحقون لان يذهب الله سبحانه وتعالى بنورهم فاسناده اليه سبحانه وتعالى حينئذ يكون حقيقة بلا خفاء واجاب عنه بوجوه الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا انه اسند الذهاب اليه سبحانه وتعالى بناء على ان الحوادث كلها سواء كان لكسب العبد مدخل في وجودها او لاسناده اليه سبحانه وتعالى خلقا وانه لا يشجع شي بالنسبة اليه سبحانه وتعالى عند اهل السنة ﴿قوله اولان الالقاء حصل بسبب خفي﴾ جواب ثان للايراد المذكور تقريره ان ذلك الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى المسبب اي يوجد سببه مع ان حقه ان يسند الى سببه الحقيقي اي فاعله الذي لو اسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله المجازي ثم ان السبب الحقيقي قد يكون خفيا لا يعلم خصوصه وقد لا يكون خفيا بل يكون معلوما متينا كالريح والمطر مثلا و اشار اليهما بقوله بسبب خفي او امر سماوي وعني

او بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان والضمير على الوجهين للمناقنين والجواب محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا به للايجاز وأمن الالقاء واسناد الذهاب الى الله تعالى اما لان الكل بفعله او لان الالقاء حصل بسبب خفي او امر سماوي كريح او مطر

التقديرين يكون اسناده اليه سبحانه وتعالى لكونه مسيما وجد لذلك السبب **قوله** او المبالغة في ذهاب نورهم لان ما اخذ الله سبحانه وتعالى وامسكه فلا مرسل له وهو جواب آخر عن الايراد المذكور بتقريره ان الكلام المشتمل على الاسناد وطرفيه والتعلق استعارة تمثيلية مثل ساليه الوادي وطارت به العنقاء فكذا قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم اريد به تمثيل نورهم في انطماشه رأسا بحيث لا يتوقع الظفر به بعد بالاشياء التي ذهب الله بها فاطلق على المشبه ما يعبر به عن الحال المشبه بها المبالغة في ذهاب نورهم **قوله** ولذلك اي واقصد المبالغة حتى ذهب بالباء دون الهمزة مع ان الهمزة اظهر في افادة معنى التعدية قال الامام الفرق بين اذ ذهب وذهب به ان معنى اذ ذهب ازاله وجعله ذاهبا ومعنى ذهب به استعجبه ومضى به معه وذهب فني الآية اخذ الله نورهم وامسكه وظاهر ان ما اخذ الله سبحانه وتعالى وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذ ذهب **قوله** ولذلك عدل اي واقصد المبالغة ايضا عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله للماضات ثم بين وجد العدول والبنية ما عدل اليه بالنسبة الى ما عدل عنه بقوله فانه لو قيل والحاصل ان الضوء اتم واغوى من النور فان النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها وهو مقول بالتشكيك يطلق على الضعيف والقوى والذاني والعرضي والضوء لا يطلق الا على التام القوى فلذلك اضيف الى الشمس في قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا فاذا كان في الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور انقص منه واضعف ومعلوم ان اذ هاب الاتم الاكل لا يستزم سلب الاقل بخلاف سلب الانقص فانه يستزم سلب الاتم الاكل فلا جرم كان اذ هاب النور ابلغ من اذ هاب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم رأسا وطبقة اي محوهم بالكيفية بخلاف الثاني فلذلك عدل من ذكر الضوء الى ذكر النور **قوله** الا ترى تفسير لكون الغرض ازالة النور عنهم رأسا فان قوله سبحانه وتعالى وتركهم في ظلمات لا يبصرون معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون لتفسير والتقرير **قوله** وجعلها ونكرها معطوفان على قوله فذكر الظلمة وفي كل واحد منهما اشارة الى المبالغة في ذهاب نورهم رأسا فان الظلمة مع كونها عدم النور رأسا اذا اجتمعت دلت على انها في شدتها وكالها 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 أي فيها شيطان والمصنف رحمه الله اخذ هذه الاعتبارات من كلام الامام رحمه الله فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاعت الجواب ان ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلوقيل ذهب الله بضوئهم لا وهم الذهاب بالزيادة ويقام ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا الا ترى كيف قرر ذلك وأكد بقوله (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالكيفية وجعلها ونكرها ووصفها بانها ظلمة خالصة لا يترأى أي فيها شيطان وترك في الأصل بمعنى طرح وخلخل له مفعول واحد فضمن معنى صير جري مجزئ اتصال القلوب كقوله تعالى وتركهم في ظلمات وقول الشاعر  
فتركته جزر السباع يثنته

او المبالغة ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والامتياز يقال ذهب السلطان بجاهه اذا اخذته وما اخذته الله وامسكه فلا مرسل له ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمال ذهابه بما في الضوء من الزيادة ويقام ما يسمى نورا والغرض ازالة النور عنهم رأسا الا ترى كيف قرر ذلك وأكد بقوله (وتركهم في ظلمات لا يبصرون) فذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطماسه بالكيفية وجعلها ونكرها ووصفها بانها ظلمة خالصة لا يترأى أي فيها شيطان وترك في الأصل بمعنى طرح وخلخل له مفعول واحد فضمن معنى صير جري مجزئ اتصال القلوب كقوله تعالى وتركهم في ظلمات وقول الشاعر  
فتركته جزر السباع يثنته

• فتركته جزر السباع يثنته • يتضمن خمس بانه والمعصم •

وروى • ما بين قلبه رأسه والمعصم • نص في كون ترك فيه بمعنى صير معدي الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما في الآية فانه يجوز ان يكون ترك فيها بمعنى طرح وخلخل ويكون قوله في ظلمات لا يبصرون حاين مترادفين او متداخلين اي خلاصهم حال كونهم في ظلمات غير مبصرين وحيث لا يظهر كون قوله وتركهم تقريرا وتأكيذا لما قبله لانه انما يكون تأكيدا له اذا كان استقرارهم في الظلمات وعدم ابصارهم سندا اليه تعالى وتخليتهم حال كونهم في تلك الظلمات حتى استادهما اليه تعالى فلذلك لم يبق ترك على اصل معناه بل ضمنه معنى صير ليكون تأكيدا لقوله ذهب الله بنورهم والبيت المذكور وهو قوله

(وصيروهم)

و صيروهم طعمة للباع والجزر فعل بمعنى مفعول لانه معد لان تجزره الباع بايامها كما يجزر الفصاب بالحديد والنوش مصدر ناش ينوش اى تناول والقضم الاكل بمقدم الاسنان لا بالاضراس والمعصم موضع السوار من الساعد بقول قتله وصيرته طعمة للباع حتى تناولته واكلته بمقدم اسنانها **قوله** والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلك **قوله** اى ما منعك يعنى ان الظلمة بمعنى عدم النور وانظماه بالكلية منقول من الظلم بمعنى المنع لان عدم النور يستد البصر وينعمه من النفوذ الى المرق **قوله** وظلمتهم ظلمة الكفر **قوله** يعنى ان الآية تستدعى ان يكون للمناقضين ظلمات متعددة مجتمعة سواء جعل ضمير نورهم وتركهم راجعا الى المشرقين او الى المناقضين اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانهم المشبهوا بمن ترك في الظلمات ظلمة الليل وظلمة الغمام وظلمة تطييبه لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعددا حقيقيا او يكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون لغاية شدتها وكثافتها كأنها ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة في نحو ظلمة الكفر وظلمة الضلال من قبيل اضافة الشبه به الى المشبه كافي ليجن الماء فان اصله ماء كاللجين وهو الفضة فان المصيبة تسود القلب وتظلمه على قدر ما فيها من المخالفة فهى سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيامة وقد شبه السبب بالسبب للدلالة على قوة السببية ولا يستلزم ذلك ان يجعل من اضافة المسبب الى السبب بناء على علاقة السببية وابدل قوله يوم ترى المؤمن من يوم القيامة تنبها على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهل بل هى مختصة بمن يستحق **قوله** ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك **قوله** اى ليس من قبيل المقدر النوى فان الفعل المتعدى قد يكون تعقدا بالمفعول مرادا بان لا يقصد مجرد صدوره من فاعله بل يقصد بيان صدوره منه متعلقا بمفعوله فينبذ يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة عليه وقد ينزل منزلة اللازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل فلا يذكر له مفعول لاصريحا ولا مقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره وفيما نحن فيه وان جاز ان يكون المفعول مقدر انويا ويكون عدم ذكره لانهم مع الايجاز كافي قوله سبحانه وتعالى والله يدعوا الى دار السلام اى يدعوا كل احد ويكون تقدير هذه الآية انهم لا يبصرون شيئا ما الا ان المصنف رحمه الله لم يلتفت اليه وجعل المقصود مجرد بيان انتفاء الابصار عنهم كأنه قيل ليس لهم ابصار بناء على انه ابلغ من نفي التعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي التعلق من غير عكس **قوله** والآية مثل **قوله** اى نظير بمعنى ايراد نظير ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا اى اعطاه نوعا من الهدى كالعلم المنير لمن عمل بموجبه والقوى السليمة والاعضاء السوية والامن والفراخ واليسار والدلائل العقلية والنقلية فاضاعه فبقى متصيرا في امره متحصرا على فوت ذلك الهدى وقوله تقرير المفعول له لقوله ضربه الله **قوله** وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى **قوله** وهى قوله سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فاراحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فان مضمونها اختيارهم العسى على الهدى وبقاؤهم على عدم الاهتداء وهذا امر عقلى ومعنى مفعول فصور هذا المعنى المصنوع بالتشبيك المذكور في صورة المحسوس فمعنى التوضيح والتقرير استفاد من تشبيه المفعول بالمحسوس وتصويره بصورة الامر المشاهد والمثل في قوله والآية مثل بمعنى النظر على تقدير مضاف اى هو ايراد نظير بمعنى انه تمثيل غير مخصوص بالمناقضين بل بهمهم وغيرهم من آتاه الله ضربا من الهدى فاضاعه فان قيل ضمير مثلهم راجع الى المناقضين قطعا فما الوجه في تعميم المثل حتى يدخل تحت عموم الطوائف الثلاث التى ذكرها بيان ظلمتهم فاما ظلمة المناقضين فهى ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة واما ظلمة من لم يظهر الايمان رأسا ومن آمن ثم ارتد فهى ظلمة الضلالة وظلمة صخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد فان الكافر الاصلى والمرتدين الجاهرين اشتروا الضلالة على الهدى بمعنى الاستعداد الفطرى للاهتداء بالقلب والقالب فوقه فى ظلمة الضلال وما يفرح عليها من الظلمين وهما ظلمة صخط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد وظلمة من ثبت له احوال المرئيين من المواهب الالهية الفاضلة عليه على انها الثوابات الموعودة العاقلة للاعمال الصالحة او على انها فائضة منه تعالى عليه تفضلا محضا ابتداءيا تحقيا لقوله سبحانه وتعالى يخلص برحمة من يشاء فادعى احوال المحبة قبل ان تحصل هى له فاذهب الله تعالى عنه ما اشرك عليه من اقوات تلك الارادة واحوالها بسبب كذبه وادبائه الزنوخ فظلمه ولم يحصل له فان ظلمه ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لغاية شدتها كأنها ظلمات متراكمة فظلمهم من كلامه ان المثل بالاستتوف قد ليس المراد به المناقضين فقط بل يدخل تحت عموم الطوائف الثلاث فانه كما يتناول المناقضين يتناول ايضا من لم يظهر الايمان اصلا او آمن ثم ارتد فعوذ بالله تعالى من كل زيغ وزلة ويتناول ايضا من ثبت له احوال المرئيين ثم ادعى

والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلك ان تفعل كذا اى ما منعك لانها تستد البصر وتمنع الرؤية وظلمتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمن والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وبأيمانهم او ظلمة الضلال وظلمة صخط الله وظلمة العقاب السرمد او ظلمة شديدة كأنها ظلمات متراكمة ومفعول لا يبصرون من قبيل المطروح المتروك فكان الفعل غير متقد والآية مثل ضربه الله لمن آتاه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد فبقى متصيرا متحصرا تقريرا وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت عمومه هؤلاء المناقضون فانهم اضاوا ما نطقت به السننهم من الحق باستبطان الكفر واظهاره حين خلوا الى شياطينهم ومن آثر الضلالة على الهدى المصنوع له بالفطرة اوارتد عن دينه بعدما آمن

احوال المحبة اذ كان كاذبا فمطلب عنه ما ثبت له من انوار الارادة بسبب ادعائه الكاذب \* فاجواب عنده ان ضمير مثلهم وان كان واجعا الى المنافقين الا ان رجوعه اليه لا ينافي كون المثل عاما لكل من آتاه الله سبحانه وتعالى ضربا من الهدى ولم يتوصل الى نعيم الابد من المنافقين وغيرهم فان المنافق انما جعل مثلا بالمستوفى المذكور من حيث انه اظهر الايمان الشبه بالنار المضيئة وانفع بضمه زمانا يسيرا الى مدة حياته ثم انه سبحانه وتعالى لما اهلكه اذهب اثر ايمانه بالكلية فبقى متمصرا في امره متمصرا على ما فات منه من الانتفاع بايمانه بوصوله الى نعيم الابد بسببه فالمنافق لما كان مثلا بالمستوفى من هذه الحثية استفيد منه ان يكون المثل كل من وجدت فيه هذه الحثية كالكافر الجاهل فانه وان لم يؤمن اصلا الا انه سبحانه وتعالى آتاه ضربا من الهدى وهو الاستعداد الفطري للاعتقاد 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 **قوله** او مثل لايمانهم الخ **عطف** على قوله مثل ضرب به الله الخ والباء في قوله بحقن الدماء للتعدية وحقن الدم منه من ان يسفك **قوله** بالنار الموقدة متعلق بقوله مثل يعني ان الآية من قبيل التشبيه المفرق حيث شبه ايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة بها من حيث ان ايمانهم يفيدهم حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد كما تفيد نار المستوقدة اضاءته بها وشبه ذهاب اثر ايمانهم بسبب اهلاكهم واقضاء حالهم باطفاء الله سبحانه وتعالى نار المستوقدة للاستضاءة بها من حيث اشتراكهما في حرمان صاحبيهما من الانتفاع بما قصدها \* واعلم ان تشبيه اشياء باشياء امان تشبيه الافراد بالافراد على سبيل الانفراد ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المصنف والآية مثل ضرب به الله تعالى ان آتاه ضربا من الهدى مبنى على ان يكون التشبيه في الآية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع مع قطع النظر عن مشابهة الافراد وقوله او مثل لايمانهم الخ مبنى على كونه من التشبيه المفرق ولا بد في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل واحد من المتشبه والمتشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من اجزاء الطرف الاخر كما في قوله

❖ وكان اجرام النجوم لو اعمأ ❖ درر نثرن على بساط ازرق ❖

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

❖ فكأنما المريح والمشتري ❖ قد امة في شاخ الرفعه ❖  
❖ منصرف بالليل عن دعوة ❖ قد اسرحت قد امة شععه ❖

قانه لو قيل المريح كمنصرف من الدعوة لم يكن شيا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يشبه كل جزء من اجزاء احد الطرفين بما يقابله من الطرف الاخر الا بعد تكافؤ وتعسف كما في قوله سبحانه وتعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اخ وقوله سبحانه وتعالى او كصيب من السماء فان التصحيح ان التشبيه المعبر فبهما من التشبيهات المركبة التي لا تكلف لواحد واحد بشئ يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل وهو المختار وان جعلتها من قبيل التشبيهات المتفرقة تحتاج الى تكلف مستغنى عنه وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوفى نارا وانتفاعه باظهار الايمان باضاءة النار حول المستوقد وانقطاع انتفاعه باطفاء النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصبوب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالعدو والبرق وما يصيب الكفرة من الافراع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق \* ثم ان المصنف رحمه الله لما شبه انقطاع الانتفاع بالمنافق بما اظهره من الايمان باطفاء الله سبحانه وتعالى نار المستوقد واذهاب اثره جعل سبب ذلك الانقطاع بمجموع امرين الاول اهلاكهم قائم وان اتفعلوا بما اظهروه من الايمان مدة حياتهم القليلة الا انه سبحانه وتعالى لما اهلكهم اذهب اثر ايمانهم بالكلية فبقوا متمصرين على ما فات منهم ابدا معذبين في الدرر الاسفل من النار خالدن فيها والثاني اقضاء حالهم وما ابطنوه من نفاقهم قائم وان اتفعلوا باظهار الايمان مدة قليلة من حياتهم الا انه سبحانه وتعالى افشى حالهم

من صح له احوال الارادة فادعى احوال  
فاذهب الله عنه ما شرق عليه من انوار  
اذا او مثل لايمانهم من حيث انه يعود  
بمحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد  
شركة المحلين في المغنم والاحكام بالنار  
قوة للاستضاءة



واظهر اسرارهم بدها فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح بين المؤمنين والانسام بسعة النفاق فخرجوا  
 بذلك مما قصدوه باظهار الايمان فان قيل كيف قال المصنف رحمه الله من حيث ان ايمان المنافقين يعود اليهم بحسن  
 الدماء وسلامة الاولاد والاموال مع ان اظهارهم الايمان لكونهم من اهل الذمة قبل ذلك لم يفد اظهاره الحقن  
 والسلامة فكيف يشبه اظهاره بايقاد النار للاستضاءة بها قلنا الكفر من حيث انه كفر ينافي عصمة الدماء والاولاد  
 والاموال والعصمة الحاصلة بعقد الذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة والعارضة كالمعدوم فصاروا كما فهم غير  
 معصومين وانما عصموا باظهار الايمان والله اعلم **قولهم** ولذهب اثره **قولهم** اي اثر ايمانهم معطوف على قوله لا يمتهم  
 والباء في قوله باهلا كهم للبية ومتعلقة بذهب اثره وقوله باطفاء الله معطوف على قوله بالنار **قولهم** لما سئوا  
 سامعهم **قولهم** الظاهر انه جمع مسمع بفتح الميم وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة فان السمع قد يطلق مجازا على  
 القوة السامعة المودعة في آلة السمع والاصاحة الاستماع يقال اصاح له اي استمع وايضت على ما لم يسم فاعله اي  
 صارت ذات آفة واصابها آفة فهي مؤوفة وان ينطقوا من الانطاق وضميره راجع الى الحق والستهم يقول  
 ينطقوا وقوله جعلوا جواب لما والمشارع بمعنى آلات الشعور ان كان جمع مشعر بكسر الميم وبمعنى محال الشعور  
 ان كان جمع مشعر بفتح الميم **قولهم** وانتفت قواهم **قولهم** صطف على قوله ايضت مشاعرهم على طريق عطف العام  
 على الخاص فان القوة تتناول قوة النطق والتكلم ولان تناولها الشاعر لانها ليست من الشاعر والصم جمع  
 اصم وهو من اختلف قوته السامعة والبكم جمع ابكم وهو الاخرس المعتقل اللسان واصمه لمن يولد اخرس والعمى  
 جمع اعمى وهو فاقد البصر ايضا وهم وان كانت قراهم سليمة الا انهم شبهوا بمن انتفت قواه من حيث ان قراهم لا يترب  
 عليها الفائدة المترتبة على القوى السليمة وتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على قووات فائدة وجوده شائع كثير  
 ولما كان الواجب على المكلف ان يسمع كلام رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم وزاده فضلا وشرفا لديه  
 وان يتفكر بنور بصيرته في منفعة قبوله ومضرة الاعراض عنه تايها حتى يلجئه ذلك الى الاجابة والقبول وهم لم يفعلوا  
 شيئا منهم وصفهم الله سبحانه وتعالى اولي باهوا اول ضلائهم وهو تركهم استماع الحق ومشابهم لذلك من ايضت  
 حاسة سمعهم واتبعهم وصفهم بالبكم الذي هو لازم الصم وتابع له في الوجود فان من لا يستمع ولا يسمع لكلام الناصح  
 له لا يمكن من الجواب فلذلك شبهوا بالبكم وتلث بوصفهم بعسى البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للاذعان  
 والقبول لكون هذه الضلالة متأخرة عما سبق عليها **قولهم** صم **قولهم** اي هم صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به وقوله  
 اذنوا اي اصغروا اليه واسمعوا من قولهم اذن له اذنوا اي استمع وامال اليه اذنه وقل هذا البيت

ولذهب اثره وانطباس نوره باهلا كهم  
 وافشاء حالهم باطفاء الله تعالى اياها واذهاب  
 نورها (صم بكم عى) لما سئوا سامعهم  
 عن الاصاحة الى الحق وابوا ان ينطقوا به  
 الستهم ويبصروا الآيات بابصارهم جعلوا  
 كما نما ايضت مشاعرهم وانتفت قواهم كقولهم  
 صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به \*

\* وان ذكرت بسوء عندهم اذنوا  
 وكقوله  
 اصم عن الشيء الذي لا يريد \*  
 \* واسمع خلق الله حين اريد  
 واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل  
 لا الاستعارة

- \* ان يسموا ربية طاروا بها فرط \* منى وما سمعوا من صالح دفنوا \*
- \* صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به \* وان ذكرت بشر عندهم اذنوا \*

اي ان سمعوا منى كلاما يورهم تقيصتى ودناءة حالى او سمعوا ذلك من غيرى تقوله في حق فرحو اياه ونشروا بين الناس  
 وان سمعوا منى كلاما يدل على فضلى وجلالة قدرى او سمعوا ذلك من غيرى تقوله في حق ستروه عن الناس  
 ولا يسمعونه فضلا عن ان ينشروه ويظهروه للناس حسدا على وكقوله

\* اصم عن الشيء الذي لا يريد \* واسمع خلق الله حين اريد \*

فمذا صم فيه صفة مشبهة مثل اسود واحمر بتقدير انا صم وعدى بمن لتضمينه منى الذهول او الغفلة او الاعراض  
 واسمع افضل تفضيل مضاف الى خلق الله اى وانا سمعهم واستشهد الله على جواز اطلاق الاصم على من سلت حاسة  
 سمعهم تشبها به من اختلفت حاسة سمعهم **قولهم** واطلاقها عليهم **قولهم** اي واطلاق لفاظ صم بكم عى على المنافقين  
 كان على طريق التشبيه فان التمثيل في قوله على طريق التمثيل بمعنى التشبيه فيكون لفظ التشبيه مستعملا في معناه  
 الحقيقي لاعلى طريق الاستعارة حتى يكون مجازا او ذلك لان شرط الاستعارة التصريحية ان يطوى ذكر المتعارفه  
 بحيث لا يكون مذكورا اصلا اى لالفاظا كما في قولك زيد اسود ولا مقفرا كما في قوله اسد على بحذف البدأ ولا متويا  
 كما في قوله سبحانه وتعالى حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر فان قوله تعالى من الفجر بيان  
 للخيط الابيض الذى شبيهه الفجر فلا يكون الخيط الابيض استعارة لكون المشبه وهو الفجر مذكورا صم بكم  
 فكذا لا يكون الخيط الاسود استعارة لكون المشبه الذى هو سواد آخر الليل مذكورا اية كما في قوله حتى يتبين لكم  
 ما هو كالخيط الابيض مما هو كالخيط الاسود من الفجر ومن سواد آخر الليل المتعارفه وهو وان وجب ان لا يكون

مذكور اصلا اى لا لفظا ولا تقديرا ولا لينة الا ان معناه يكون مرادا بلفظ المستعار منه فينتد يكون لفظ المشبه به  
 مستعارا له مشبه **قول له بحيث يمكن** متعلق بقوله ان يطوى وقوله او لا القرينة الدالة على ان المراد بلفظ  
 المستعار منه معناه المجازى الذى هو المعنى المستعار له متعلق بقوله يمكن \* قيل اذا عدت القرينة وجب حل اللفظ  
 على معناه الحقيقي فينبغي ان يقال بحيث يجب بدل قوله بحيث يمكن هو اجيب بان المراد بالامكان الامكان العام  
 فلا ينافى الوجوب بقوله بحيث يمكن حل الكلام على المستعار منه معناه ان لا يمنع حله عليه كما امتنع ذلك عند  
 وجود القرينة وعبر عن الوجود بعدم الامتناع ا كتفاء بادنى المرتبة **قول له شاكى السلاح** اى حديد  
 السلاح من الشوكة وهى حدة السلاح واصاله شائك فتقلت العين الى موضع اللام وقد تحذف العين فيقال زيد شاك  
 السلاح برفع الكاف لانه آخر الكلمة والقذف هو المكثر اللحم كانه قذف باللحم او الذى رمى به كثيرا فى الوقائع  
 والبد جمع لبدده وهى ما تلبد من الشعر على رقبة الاسد ومنكبه وانظار الاسد برائته والبرائن من السباع والطير هى  
 بمنزلة الاصابع من الانسان والمخلب ظفر البرثى وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار اى ضعيف  
 فالاسد ههنا استعارة حيث طوى ذكر المشبه بالكناية واستعير له لفظ المشبه به ولو لا القرينة وهى قوله شاكى  
 السلاح لتعين حل الكلام على المشبه به وذكر الابد وعدم قلم الاظفار ترشيع الاستعارة لانهما من خواص المستعار  
 منه وملائماته وهو الاسد الحقيق وذكر شوكة السلاح والقذف الى الوقائع والحروب تجريداهما من حيث انهما  
 يلائمان المستعار له وهو الرجل الشجاع وذكر ملائم المستعار له تجريد فقد اجتمع فى البيت تجريد الاستعارة  
 وترشيعها **قول له ومن ثم** اى من اجل ان الاستعارة مشروطة بضئى ذكر المستعار له واللفظ بالكمرا الامر  
 العجيب واللفظ كالسحرة يقال افلق الرجل وشاعر مطلق اذا جاء بامر عجيب **قول له يضربون** اى يعرضون  
 عن ايها المشبه اعراضا تاما كما أنهم يتناسون التشبيه وينون على المستعار له ما يصح ان يبنى على المستعار منه حتى  
 ان اتمام استعار ما وضع لعلو المكانى للعلو فى الرتبة وتسمى التشبيه حيث بنى على علو الرتبة ما يبنى على علو المكان  
 وهو فن الجهال ان له حاجة فى السماء واللام فى لظن لام توطئة القسم بتقدير قد فقول له ويصعد بمعنى الماضى وعبر  
 بلفظ المضارع على طريقة حكاية الحال الماضية احضارا العمورة صعوده فى ذهن السامع اى وصعد حتى لقدظن  
 الجهول واسند الفنان الى الجهول قصدا الى زيادة المبالغة فى المدح حيث يدعى باليهام ان ظن كونه محتاجا من غاية  
 الجهالة اذا الفاضل يعرف ان الله سبحانه وتعالى اغناء عن الاحتياج الى غيره سبحانه وتعالى فلا حاجة له فى السماء  
 وانما كان مبنى الاستعارة على تناسى التشبيه لان التشبيه يقتضى الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة اتماما بعد  
 اتمام ان المشبه عين المشبه به لاشئ آخر فذكر المشبه بناق ذلك الاتعاه لان ذكره يذكر وقوع التشبيه المستدعى  
 للمخاطبة بينهما مع ان اندعى سلب المغايرة وثبوت الاتحاد وهم قديتناون التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين  
 كما فى قوله

- \* هي الشمس مسكنها فى السماء \* فعز الفؤاد عزاء جيبلا \*
- \* فلن تستطيع اليها الصمود \* ولن تستطيع اليك النزولا \*

وما فى الآية من هذا القبيل لانه تشبيهه مثله فاظنك بالاستعارة **قول له وههنا** اى فى قوله صم بكم عمى وهو  
 معذوف على قوله اذ من شرطها ان يطوى ذكر المستعار له اى وههنا فقد شرط الاستعارة بناء على ان المقدر  
 كالمقروط **قول له ونظيره** اى نظير قوله تعالى صم بكم عمى فى كون اسم المشبه به مستعملا فى معناه الحقيقى  
 وكون الكلام محمولا على التشبيه لاعلى الاستعارة بناء على فندان شرط الاستعارة من حيث كون المستعار له  
 فى حكم المنطوق فان قوله اسد على خبر مبتدأ محذوف اى انت اسد على ويجوز ان يتعلق بحرف الجر بالاسم الجامد  
 اذا كان معناه متبنا عما فيه رآشحة الفعل كالاسد والنعامة فانها لما اشتهرا فى معنى الشجاعة والضعف جاز  
 ان يتعلق بهما كلمة على وفى والفتحاء مسترخية الجناحين وهى صفة لازمة للنعامة والشاعر محتاج بالجماع بهذا القول  
 وبعده

ولا برزت على خزانة فى الوعى \* بل كان قلبك فى جناحى طائر \*

وخزانة اسم امرأة قتل الجناح زوجها النعمى بشيب فخرجت عليه وخازنته حولا كاملا وهزمته **قول له هذا**  
 اى ما ذكر فى تفسير قوله تعالى صم بكم عمى من حل الكلام على تشبيههم بمن ايفت مشاعرهم وانفت قواهم وعدد حوله

ن شرطها ان يطوى ذكر المستعار له  
 ن يمكن حل الكلام على المستعار منه  
 القرينة كقول زهير  
 اسد شاكى السلاح مقذف \* له ليد  
 رة لم تقلم \* ومن ثم ترى المفلقين السحرة  
 ربون عن توهم التشبيه صفحا كما قال  
 عام الطائي

سعد حتى لظن الجهول \* بان له حاجة  
 لسماء \* وههنا وان طوى ذكره لحذف  
 ساء لكنه فى حكم المنطوق به ونظيره  
 على وفى الحروب نعامة \* قضاة تغر  
 صمير الصافر \* هذا اذا جعلت الضمير  
 قين على ان الآية فذلك التثليل ونتيجته  
 ن جعلته المستوفدين فهى على حقيقتها  
 نى انهم لما اوقدوا نارا فذهب الله بنورهم  
 كهم فى ظلمات هائلة ادهشهم بحيث  
 لمت حواسهم وانقصت قواهم

على الحقيقة بناء على انه سالوا القوي قادرون على السماع والنطق والابصار انما هو اذا جعلت الضمير المذكور في قوله بنورهم والمقدر في قوله صم بكم على التناقض بان يكون قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم استثناء او بدلا من جملة التمثيل ويكون قوله تعالى صم بكم على من اوصاف المناقضين ايضا على انه فذلكم ونتيجة للتمثيل المذكور في قوله سبحانه وتعالى مثلهم كمثل الذي اسوق قد نارا والفذلكم مأخوذة من قول الحساب فذلكم يكون كذا قولهم فذلكم اشارة منهم الى ما هو حاصل الحساب ونتيجته ثم اطلق اللفظ الفذلكم لكل ما هو نتيجة متفرعة على ما سبق حسابا كان او غيره وان جعلت الضمير للمستوفين لا يحتاج حينئذ الى حمل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون باقيا على حقيقته فان قيل من اسوق قد نارا لغرض ثم انطفأت ناره عقيب الاضاءة فنهاية امره ان يقع في حيرة ودهشة وحرمان ما آتاه من استبعاد النار لان يلحقه الصمم والخرس والعشى حقيقة فكيف حكم بان الفاظ صم بكم على تكون حينئذ محمولة على حقيقتها فلنا لانسلم ان نهاية امره ذلك فان من وقع في الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يطلب عليه الخوف وربما يؤديه الى الموت فضلا عن اداؤه الى بطلان القوى واختلال الحواس كما ان المهم الفرط يؤدي الى اسراع الشيب وروى انه سافر رجلان فلاحتا لهما شجرة فقال لها عشرة بضم العين فقال احدهما ارى ان قوما قصدونا فقال الاخر انما هي عشرة فظنه يقول عشرة بانفتح فجعل يقول هم عشرة وما غناه اثنين في عشرة ويضرب حتى مات من الخوف فضربوه مثلا للجمانة الفرطة فقالوا انه اجبن من المزوف ضربا والمزوف من قدشي من مهماته كالحياة ونحوها فاذا كان ذهب الله بنورهم جواب لما كانت الجملة الشرطية وهي قوله سبحانه وتعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم معطوفة على الصلة وهي قوله تعالى اسوق قد نارا وكان قوله وتركهم في ظلمات مؤكدا ومقررا للجملة المعطوفة على الصلة وكان لا يبصرون حال من ضمير تركهم وكان جملة صم بكم حالا اخرى منه او من ضمير لا يبصرون فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية حالا بضمير او كما في قولك لكنه فوه الى في فيكون الكلام الذي ساقه من تمام الصلة ومتعلقاتها فيكون التشبيه مستوفدا او قد نارا وانفع به امداد ثم انطفأت ناره وقوع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظيمين مؤذنين الى بطلان قواهم فلما امكن حل الكلام على حقيقته تعين الحمل عليها اذا ضرورة داعية الى حمله على غير حقيقته **قولهم وثلاثها** اي الصفات الثلاث وهي قوله تعالى صم بكم على فرئت منصوبة على الحالية وهي لاثاني حلالها على التشبيه البليغ **قولهم من اكنزاز الاجزاء** اي من اجتماعها متكاثفة غير متخلطة يقال ناقة كزاز بالكرم مكثرة اللحم وجر اصم اي صلب مصمت وقناة صماء اي مكثرة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة سدادةا واحكامها يقال صممت القارورة اي سدوت فيها وجميع ذلك مأخوذ من الصم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة في العصب الجوف الخلق في الصماخ فاذا وصل الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلق الله لعباده الالذات الصوت ويسمى فقدان حس السمع بالصمم لان سبب ذلك الفقد ان كون باطن الصماخ بمناسبتين بحيث يمنع وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ **قولهم 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 لان رجعه غيره بمعنى اعاده وهذيل يستعملونه لازما البتة وانما يعيدونه بالهمزة ويقولون ارجعه غيره ارجاعا ثم ان كان لازما في نفسه قد يعيدى بكلمة الى وقد يعيدى بكلمة عن ويقتصر على ذكر احدي الصلتين بناء على ان الاخرى تعلم منها فان الرجوع اليه يستلزم الرجوع عنه وبالعكس فاذا ذكرت احدهما تعلم منها الاخرى وقد لا يعتبر تعلقه بفعوله الذي تعيدى اليه بواسطة حرف الجر فيكون معنى لا يرجعون حينئذ انه لا يحصل منهم الرجوع والتحول ويحصل انتفاء الرجوع عنهم كناية عن تحيرهم لانه لازم للتحير كما اشار اليه بقوله او فهم متحIRON وقوله لا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون استئناف لبيان تحيرهم لما بين الله سبحانه وتعالى موضع المناقض بقوله سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وضيعوا ما آتاهم الله من الهدى الفطري واختاروا الضلالة بدله ورشح استعارة الاشارة والاستبدال والاختيار بقوله تعالى فاربح تجارتهم وما كانوا مهتدين ثم مثلهم بمسوق قد نارا بالسحى والظلمة فمن ما اضاءت النار ما حول المسوق قد ذهب الله تعالى بنورهم بالكلية وصيرهم مستقرين في ظلمات لا يترآون كانهم غير مبصرين اصلا ثم بين فذلكم التمثيل وتيجته بان شبههم بمن اختلفت حواسهم وانفتت قواهم فقال على طريق التشبيه البليغ هم صم بكم على معنى انهم بمنزلة الصم

وثلاثها فرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصمم اصله صلابة من اكنزاز الاجزاء ومنه قيل حجر اصم وقناة صماء وصمام القارورة سمي به فقدان حاسة السمع لان سببه ان يكون باطن الصماخ مكثرا لا تجويف فيه يشتمل على هواء يسمع الصوت بخواجه والكم الخرس والعشى عدم البصر عما من شأنه ان يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (فهم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذي باعوه وضيعوه او عن الضلالة التي اشتروها او فهم متحIRON لا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون والى حيث اشدوا منه كيف يرجعون والقائه للدلالة على ان اتصافهم بالاحكام السابقة يجب تحيرهم واحتباسهم

من حيث انهم لا يسمعون قول النذير الصادق الامين الا ان سفتكم خاسرة فارجموا بمنزلة البكم من حيث انهم لا يصدرون ان ينطقوا بما يفهمهم وبمنزلة العمى من حيث انهم لا يبصرون الايات الدالة على صدق المنذر وحقية قوله فلما شبههم بمن اتصف بهذه الاوصاف فرج عليه قوله فهم لا يرجعون بالدالة على سيبية ما قبلها لما بعدها اي فهم بسبب كونهم بمنزلة الصم البكم العمى لا يرجعون الى الهدى الذي باهوه وضيعوه او عن الضلالة التي اشتموها على ان يكون تعلق فعل الرجوع بالرجوع اليه او الرجوع عند مرادها واذالم يكن تعلقه بفعوله الغير الصريح مراد بل كان المراد بيان انشاء الرجوع والوصول عنهم يكون انشاء الرجوع كناية عن التصير لكونه لازما للتصير كما مر آنفا **قوله** او كصيب من السماء عطف على الذي استوفد **قوله** يرده عليه انه حيث يكون المعنى او مثلهم كمثل صيب ولا معنى له لانه يستلزم جعل الكاف زائدة ولا ضرورة تدعو اليه بل واز كونه معطوفا على قوله كمثل الذي او خبر مبتدأ محذوف وقال المكي والكاف من كصيب في موضع رفع معطوف على الكاف في قوله كمثل الذي اذ هو في موضع رفع على انه خير لقوله مثلهم تقديره مثلهم مثل الذي استوفد نارا او مثل صيب وان شئت اضمرت مبتدأ يكون الكاف خبره تقديره او مثلهم مثل صيب قد اتفقا على ما هو الظاهر من جعل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه على المشبه به او رد قوله على الذي استوفد بدل ان يقال عطف على قوله كمثل الذي استوفد فيكون مراده بيان ان الصيب الموصوف معطوف على الذي استوفد والكاف على الكاف والمثل المقدر على المثل المنفوظ **قوله** لقوله يجعلون اصابعهم في آذانهم **قوله** تعليل لتقدير ذوى اذلاب للضمائر الثلاثة المذكورة فيه مما ترجع هي اليه فلذلك قدر ذوى لترجع اليه هذه الضمائر ومن المعلوم ان ترجيع الضمير لتحقيق لجرده تقدير ذوى الا انه قدر مع لفظ المثل ايضا للاشارة الى ان مراده بقوله عطف على الذي استوفد انه عطف على قوله كمثل الذي استوفد والمعنى ان حالهم العيبة الشان كحال المتوفد او كحال ذوى صيب اذ لا يخفى ان التشبيه ليس بين مثل المتوفد 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 بداء الغاية متعلقة بصيب لانه صفة مشبهة بمعنى نازل فان كل نازل من علو الى سفلى صيب والمراد به المطر والمعنى وكمثل صيب من السماء اي كمثل مطر شديد نازل من السماء وقوله فيه ظلمات صفة لصيب ولا محل لقوله يجعلون اصابعهم لكونه متأنفلا لانه لما ذكر الرعد والبرق على وجه يؤذن بالشدة والهول كان قائلا قال فكيف حالهم مع ذلك الرعد فليل يجعلون اصابعهم في آذانهم ثم قال ذلك القائل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فليل يكاد البرق يحطف ابصارهم فهو استئناف ثان وقوله كلما اضاهلهم مشوا فيه الخ استئناف ثالث كأنه قيل كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه فاجيب بذلك وضمير فيه للبرق وفي القرطبية لان البرق محيط بهم **قوله** او في الاصل للتساوي في الشك **قوله** اي لتساوي شيئين فصاعدا في ان النسبة المتعلقة بكل واحد منهما مشكوك فيها وان الشك في احدهما يساوي الشك في الاخرى ولذلك اشتهرت بانها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر في اصل وضعها فاذا اطلقت للتساوي في غير الشك تكون استعارة ويجوز استعمالها في غير الخبر حيث نزل جالس الحسن او ابن سيرين فانها تفيد التساوي في حسن الجمالة اذ تنس حسن الجمالة بتفاد من لفظ الامر واما التساوي في حسنهما فانما يستفاد من كلمة او وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فانه يفيد تساوي الاثم والكفور في وجوب العصيان وانما قال في وجوب العصيان بانه على ان النهي عن اطاعة ماله الامر بالعصيان كأنه قال اعص هذا وذلك فانها متساويان في وجوب العصيان فاستعمالها في غير الخبر لا يكون الا بمعناها المجازي وهو التساوي في غير الشك واما في الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين اما استعمالها بمعناها الحقيقي وهو التساوي في الشك فظاهر مشهور نحو جاني زيد او عمرو واستعمالها بمعناها المجازي كما في هذه الآية فانها استعملت فيها لتساوي كل واحد من حالتي المتوقدين واصحاب الصيب بالآخرى في صحة حال تشبيه المناهقين بها كأنه قيل مثل قصة المناهقين بقصة المتوقدين او بقصة اصحاب الصيب او جميعا فانت نصيب في ذلك كله قيل المحقق في هذا المقام ان كلمة او لاحد الامرين مطلقا واما الشك من التكلم وتشكيك السامع والتخيير والاباحة فليس شيئا منها داخلا في مفهومها بل كل واحد منها استفيد منها بمعونة المقام ولغوى الكلام فان كلمة او في قوله تعالى لبئنا يوما او بعض يوم للشك من التكلم وفي قوله اذان مات او قتل لتشكيك السامع

(او كصيب من السماء) عطف على الذي استوفد اي كمثل ذوى صيب لقوله يجعلون اصابعهم في آذانهم و او في الاصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيما فاطلقت للتساوي من غير شك مثل جالس الحسن او ابن سيرين وقوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا فانها تفيد التساوي في جنس الجمالة ووجوب العصيان

واخفاء الخال عليه مع انشاء الشك من التكلم وان وقعت في الامر ولم يتنع الجمع اذت الاباحة وان امتنع الجمع اذت الضمير وزاد الكوفيون لها معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما في قوله سبحانه وتعالى ولا يدين زينتهم الا لبعولتهم او آياتهن وتاجها كونها بمعنى بل كما في قوله تعالى فهي كالجاراة او اشد قسوة معناه بل اشد **قوله** ومن ذلك **قوله** اي بما اطلق عليه كلمة اولناوى من غير شك قوله او كصيب **قوله** وانت غير في التثنية **قوله** اشارة الى ان المراد بتساوى الخالين في صحة التشبيه بهما هو التاوى بحسب الاباحة لا بحسب التغيير حيث جوز التثنية 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 فعل **قوله** من صاب يصوب اذا نزل واصله صوب فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون قلبت الواو ياء وادخمت الياء في الياء يقال لكل واحد من المطر والسحاب صيب لوجود معنى النزول فيهما واورد البيت استشهاده على اطلاق الصيب على السحاب واوله

عفا آية نسج الجنوب مع الصبا \* وامهم دان صادق الرعد صيب \*

قوله عفا اي درس وبها والاي جمع آية وهي العلامة وضمير آية راجع الى منزل الحلية ونسج الجنوب والصبا هو يها والجنوب ريح تهب عن يمين من توجه الى المشرق والصبا ريح تهب من جانب المشرق شبه اختلافهما بنسج الخائف فجعل احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة اللحمة وامهم اي وسحاب اسود دان اي قريب من الارض صادق الرعد اي ليس خدما بل كان مطرا اي هطال متابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت للسحاب دون المطر بل الدنو وصدق الرعد كأنهما نعتان فيه والصيب لكونه من صيغ الصفة الشبهة ابلغ من الصائب فيدل على الثبات والاستمرار والصائب انما يدل على الحدوث **قوله** وفي الآية **قوله** اي ان لفظ الصيب الذي ورد في الآية يعمل ان يراد به المطر والسحاب الا ان قوله بعد هذه الآية اراد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان حله على المطر حيث اوردته على صورة القطع بآرائه **قوله** وتعريف السماء **قوله** يعني ان قوله من السماء ذكر مع ان الصيب لا يكون الا من السماء ليتوصل بذلك الى تعريفه التقييد للاستفراق والمبالغة فان اللام الكائنة لتعريف الجنس عند انشاء قرينة البضعية تحمل على الاستفراق فتفيد ان الصيب لا يختص بسماء وتوابعها انما هو اسماء او ذكرت متكررة لم تحصل هذه الفائدة لجواز ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فذا ذكرت معرفة علم ان السماء مطلق بمعنى ان مطرها اصحاب جميع الارض فان تطبيق الضمير والضماء عبارة عن شمول المطر النازل منه لاقتدار الارض فان قيل اللام الاستفراقية الداخلة على اسم الجنس انما تفيد شمول افراد مادخلت هي عليه لاشمول اجزائه فما وجه قوله عرف السماء ليدل على ان الضمير مطابق وان الصيب نازل من الافاق كلها **قوله** اشارة المصنف رحمه الله تعالى الى جوابه بقوله فان كل افق منها يسمى سماء يعني انه يسمى سماء مجازا كما ان كل طبقة منها تسمى سماء حقيقة واستدل عليه بقوله

فأوه لذكرها اذا ذكرت **قوله** ومن بعد ارض بينا وسماء \*

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

ومن ذلك قوله او كصيب ومعناه ان قصة المناقير مشبهة بهاتين القصتين وانها سواء في صحة التشبيه بهما وانت غير في التثنية بما او باهما شئت والصيب فعل من الصوب وهو النزول يقال للمطر وللحباب قال الشماخ

وامهم دان صادق الرعد صيب

وفي الآية **قوله** يتحملها وتكبره لانه اراد به نوع من المطر شديد وتعريف السماء للمبالغة على ان الضمير مطابق اخذ بافاق السماء كلها فان كل افق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء وقال

ومن بعد ارض بينا وسماء

أمدته ما في الصيب من المبالغة من جهة الاصل والبناء والتكبر وقيل المراد بالسماء السحاب فاللام لتعريف الماهية

المبالغة في مدلول الكلمة وما ذمه الثابتة هي مأخذ هذه الصيغة وهي الصوب فانه نزول شديد له وقع وتأثير والجهة  
الثابتة من جهات المبالغة جهة البناء اي الصورة فان فعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت بخلاف الصائب فانه يدل  
على الحدوث والجهة الثالثة جهة التكثير الدال على التعظيم والتحويل ولما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات  
الثلاث امدت ما فيه من المبالغة بان قرن بقوله من السماء معرفة دالة على انه مطبق نازل من السماء كلها وهذا على  
تقدير ان يراد بالسماء الاقنى وقبل المراد بها السحاب سمي بها لكونه في جهة العلو فان السماء اسم من سما سماء اي ارتفع  
فالسماء على كل ما ساء اي ارتفع وعلا حتى يقال لسقف البيت سماء فحينئذ يتعين ان يراد بالصيب المطر لانه الذي  
من السماء بمعنى السحاب وتكون اللام فيها لتعريف الهيئة دون الاستغراق اذ لا فائدة يعتد بها في اعتبار افراد  
جنس السحاب اذ لا يعتد بكونه سائرا للآفاق مطبقا عليها **قوله** ان اريد بالصيب المطر فظلمته ظلمة تكاثفه  
بتتابع القطر **قوله** فان تتابع القطرات وتغار بها نقبض قلة الهواء المتخفف المستثير بنور القمر او بنور سائر الكواكب  
المضيئة بالليل فلكون تكاثف المطر حاصل في كانت الظلمة المسببة عند حصوله في ايضا ونفس الغمام وان لم يكن  
حاصلا في المطر الا ان ظلمته حاصل في فصح ان يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاثفه وظلمة غمامه وكذا ظلمة الليل  
حاصل في لان ظلمة الليل من الظلمة الاصلية الظاهرة في الاشياء بسبب حيلولة الارض بينها وبين الشمس فلك  
الظلمة حاسة اصلية لها وقائمة بها وانما تزول عنها عند تحقيق المقابلة بينها وبين النور **قوله** وجعله مكانا للرع  
والبرق **قوله** جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا للرع والبرق حيث قيل فيه ظلمات ورعد و برق  
والحال ان مكانها هو السحاب لا المطر لان الرعد صوت يسمع من السحاب والبرق ما يلمع منه وتقرر الجواب انما وان  
لم يكونا في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاه ومنحدره اي مصبه الذي هو السحاب فكانا ملتصقين  
بالمطر فجعلنا كأنهما في بناء على استعارة كلمة في الملابس الشبيهة بملابسة الظرفية فاستعمل فيها ما وضع للملابسة  
الظرفية **قوله** ملتصقين به **قوله** حال من النوى في قوله في اعلاه والمنحدر على صيغة اسم المفعول مكان الانحدار  
والانصباب **قوله** وان اريد به **قوله** اي بالصيب السحاب فظلمته صغته اي سواده في نفسه وتطبقه اي كونه  
ظلمات بان يكون بعضها فوق بعض وقد انضم ال هاتين الظلمتين ظلمة ثالثة هي ظلمة الليل **قوله** وارتفاعها **قوله**  
اي ارتفاع الظلمات على انه مبتدأ والثرف خبره قدم عليه اهتماما لبيان كون الصيب ظرفا للظلمات وما عطف عليها  
ومعها الابتداء بالكرة ولا خلاف في جوازها عند الكل بل المراد الاتفاق على جواز اعمال الظرف ههنا وكون ظلمات  
فاعلا له لاعتماده على موصوفه الذي هو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سببويه لا يجوز اعماله حينئذ فاذا  
قنت له مال ارتفع مال بالابتداء وله خبر مقدم عليه وعند الاخص رجده الله يرتفع بالقاعلية لانه لا يجعل الاعتماد  
شرطا لعمل الظرف وانما قال والمشهور ان سببه اي صيب الرعد هو الصوت المسموع من السحاب اذ فيه روايات  
كثيرة منها ما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال الرعد ملك وكلمة الله سبحانه وتعالى بياقة السحاب  
فاذا اراد الله تعالى ان يسوقه الى بلد امره فساقه فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجمع كاريته احدكم كما به ثم قرأ  
وبسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وعن علي وابن عباس رضي الله عنهم ان الرعد اسم ملك يسوق السحاب  
وقال مجاهد رجده الله الرعد اسم الملك ويقال لعنوته ايضا رعد وروى ان الملك اذا اشتد غضبه على السحاب  
طار من فيه النار وهي الصواعق وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع الرعد وصواعه قال  
اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا قبل ذلك **قوله** اذا حدثها الريح **قوله** اي ساقتها من الحدو وهو  
السوق يقال حدثت الابل حدوا وحداء ويقال للشمال حدوا لانها تحدد السحاب اي تسوقه **قوله** من الارتفاع **قوله**  
يعنى ان الرعد مشتق من الارتفاع وهو الاضطراب فانهم قد يرون مجرد الارتفاع الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى  
الذي اعتبر في المشتق كالوجه من المواجهة وقيل كلمة من هذه اتصالية اي هما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق  
من الرعدة وكذا الحال في قوله من برق الشيء برقا فانه ايضا اما من قيل الحاق الاخرى بالاصرف او ان كلمة من  
اتصالية والمعنى انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من البرق يقال برق برقا اي تلالا والاسم البراق **قوله**  
ولذلك **قوله** اي ولكون الرعد والبرق مصدرين في الاصل لم يجمعهما يقال رعد رعدا ويرق ويرق برقا  
كلاهما من باب نصر **قوله** وهو وان حذف لفظه **قوله** جواب عما يقال من انه كيف جمع الضمائر الثلاثة مع  
ان المذكور قبلها انما هو لفظ صيب وهو مفرد فلا وجه لارجاع ضمير الجمع اليه وتقرر الجواب ان الضمائر المذكورة راجعة

(فيه ظلمات ورعد و برق) ان اريد بالصيب  
المطر فظلمته ظلمة تكاثفه بتتابع القطر و ظلمة  
غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للرع  
والبرق لانها في اعلاه ومنحدره ملتصقين  
به وان اريد به السحاب فظلمته صغته  
وتطبيقه مع ظلمة الليل وارتفاعها بالثرف  
وفاقا لانه معتمد على موصوفه والرعد صوت  
يسمع من السحاب والمشهور ان سببه اضطراب  
اجرام السحاب واصطكاكها اذا حدثها  
الريح من الارتفاع والبرق ما يلمع من السحاب  
من برق الشيء برقا وكلاهما مصدر  
في الاصل ولذلك لم يجمعهما (يجمعون  
اصابعهم في اذانهم) الضمير لا صواب الصيب  
وهو وان حذف لفظه واقيم الصيب مقامه  
لكن معناه باق

الى اصحاب الصيب لما مر من ان تقدير الكلام كمثل ذوى صيب والمضاف وان كان محذوفا لفظا الا ان معناه باق فمفعول  
 على بقاء معناه في ارجاع ضمير الجمع اليه كما عول حسان رضي الله عنه في تكبير ضمير يصفق مع ان المذكور قبله انما  
 هو لفظ بردي وهو مؤنث على بقاء معنى المضاف المقدر فان التقدير يسقون ماء بردي لان المسقى انما هو ماء بردي  
 لانهم الماء وكان القياس ان يقال تصفق بتأنيث الفعل لان الالف التي في بردي الف التانيث و بردي اسم نهر دمشق  
 و البريص موضع بالشام وقيل هو شعبة من بردي يدح ملوك الشام الضالين بانهم يسقون من ورد هذا الموضع  
 نازلا عليهم ماء بردي بمزوجا بحقيق السلسل اي باختر الخلو الذي يدخل الخلق بسهولة بقوله

يسقون من ورد البريص عليهم \* بردي يصفق بالرحيق السلسل \*

بقوله من ورد مفعول اول يسقون و بردي مفعول ثان له والتقدير ماء بردي لان بردي اسم نهر ونفس النهر  
 لا يبقى و عليهم متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من الذوى في ورد ويصفق حال من المضاف المقدر  
 وهو ماء بردي وتصفيق الشراب تحويله من اناء الى اناء آخر لتصفية و الرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه  
 والسلسل السهل الانحدار وقوله حيث ذكر بتشديد الكاف في ذكر بيان لقوله عول قوله والجملة اي جملة  
 يجعلون اصابعهم استئناف واذلك لم تعطف على ما قبلها فانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول بناء على ان الصيب  
 باعتبار تكبيره 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 ظلمات ورعد و برق من الكثرة والتعظيم والتحويل  
 المستفاد من الجمعية والتكثير فلما ذكر ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال  
 هؤلاء المساكين مع ما ذكر مما يؤذن بهذه الشدة والآهوال فالجواب عنه بجملة يجعلون اصابعهم في آذانهم  
 من اجل الصواعق التي فيه والمراد بالصاعقة ههنا شدة صوت الرعد بحيث يترنل معها قطعة من النار قوله  
 وانما اطلق الاصابع اي بمعنى ان التي تجعل في الآذان هي رؤس الاصابع ويقال لها الائمة لاجموع الاصابع  
 وكان الظاهر في ذلك ان يقال يجعلون آذانهم الا انه ذكر لفظ الاصابع بدل لفظ الآذان للمبالغة في الدلالة على  
 قوة الباعث الذي يحملهم على الجعل المذكور تكمال شدته قوله اي من اجلها اي من اجل رجتها وقوله سجانته وتعالى  
 للسبية بمعنى لام الاجل كما في قوله سجانته وتعالى ووهبنا له من رجتنا اي من اجل رجتنا وقوله سجانته وتعالى  
 ما خطيبتم اغرقوا اي من اجل خطيباتهم قوله وقد تطلق اي الصاعقة على كل هائل مسموعا كان  
 او مشاهدا فان كان المراد بالصواعق المذكورة في هذه الآية الصواعق بهذا المعنى الاعم وجب تخصيصها  
 بالهائلات المسموعة رعدا كان او غيره بقرينة الجعل المذكور اذ لا وجه لجعل الاصابع في الآذان الا من اجل  
 الهائلات المسموعة قوله ويقال صمغته الصاعقة اي عطف على قوله وقد تطلق على كل هائل مسموع  
 او مشاهد لبيان اطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار النازلة مع الرعد القاصف اي شديد الصوت  
 كما يطلقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد القاصف قوله وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا  
 البناءين في التصريف قوله فان كل واحد منهما يتصرف ويشق منه الفاظ كثيرة ولا ينافي استواء هاتين  
 المعنى اختلاف تلك الالفاظ المشتقة ولو كانت الصواعق مقلوبا لاكتفي بالتصرف في الصواعق كما هو شأن  
 المتلوب مع الاصل قوله فيقال صمغ الرديك اي صاح وهو تغربع لاستواء البناءين في التصريف والمصغع  
 بكسر الميم كما يجهر ايضا وهو الذي يجهر بحملته وقدم معناه في غير هذا الموضع قوله وهي في الاصل قيد  
 به لان الصاعقة الآن اسم ليس بصفة يعني ان الصاعقة في الاصل اما صفة لقصبة الرعد اي لشدة صوته فتكون التاء  
 التي فيها تانيث الموصوف في الاصل واما صفة لنفس الرعد وهو مذكر فحينئذ لا تكون التاء تانيث بل لمبالغة  
 كما في رواية في مبالغة الراوي يقال رجل راوية اي كثير ازوايته فيكون صواعق في الحقيقة جمع صاعق كفوارس  
 في جمع فارس وهو شاذ نادر لان فواعل انما هو جمع فاعلة لاجع فاعل \* والتاء قد تكون للنقل من الوصفية الى  
 الاسمية وتاء صاعقة على تقدير كونها في الاصل صفة الرعد يجوز ان تكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة  
 مصدرا بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعاقبة كانت التاء فيها اصلية قوله نصب على  
 العلة اي على انه مفعول له لقوله يجعلون بعد تعديله بقوله من الصواعق وكل واحد منهما باعث مقدم  
 على الفعل لاخرى مؤخر عند \* ولما كان كون المفعول له معرفة قليلا نادرا شبه بقول حاتم الطائي

فيجوز ان يعول عليه كما عول حسان في قوله  
 يسقون من ورد البريص عليهم \*

\* بردي يصفق بالرحيق السلسل  
 حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردي والجملة  
 استئناف فكأنه لما ذكر ما يؤذن بالشدة  
 والهول قيل فكيف حالهم مع ذلك فاجيب  
 بها وانما اطلق الاصابع موضع الآذان  
 للمبالغة (من الصواعق) متعلق بجعلون  
 اي من اجلها يجعلون كقولهم سقام من العمية  
 والصاعقة صفة رعد هائل معها تارة تارة  
 بشيء الا انت عليه من الصعق وهو شدة  
 الصوت وقد تطلق على كل هائل مسموع  
 او مشاهد ويقال صمغته الصاعقة اذا  
 اهلكته بالاحراق او شدة الصوت وقرئ  
 من الصواعق وهو ليس بقلب من الصواعق  
 لاستواء كلا البناءين في التصريف يقال صمغ  
 الرديك وخطيب مصغع و صمغته الصاعقة  
 وهي في الاصل اما صفة لقصبة الرعد  
 او تارة على التاء للمبالغة كما في الرواية  
 او مصدر كالعافية والكاذبة (حذر الموت)  
 نصب على العلة كقوله \* وأغفر عوراء  
 الكريم آخاره

\* واغتر عور الكرم اذ حاره \* اي قوله مغفور تصدقته واخادري اياه ليوم احتياجي اليه لان الكرم اذا فرط منه  
 قول قبيح في حق احد ندم عليه ومنعه كرمه من ان يعود الى مثله وانا اعرض عن التبر تكريما عن المقابلة معه  
 لانه ليس بكفولى \* **قول له** والموت زوال الحياة \* اي زوالها عما من شأنه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل العدم  
 والملكة وقبل انه صفة وجودية كالحياة فيكون بينهما تضاد فان العدمين امران وجوديان يتعاقبان على موضع  
 واحد بينهما غاية الخلاف \* واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله سبحانه وتعالى خلق الموت  
 فان الخلق هو اليجاد واليجاد لا يتعلق بالامر العدمي \* واجيب بان المراد من الخلق هو التقدير والامور كلها  
 وجودية كانت او عدمية مقدرة في الازل فلا يتم الاستدلال وبان المراد بخلق الموت احداث انصاف الخلق به  
 بعد ما لم يكن وذلك لا يقتضى كون الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير معقولة والوجود من المعقولات  
 الثابتة واثر القاعل انما هو انصاف الماهية بالوجود وقيل اعداء الملكات مخلوقة لاله من شأبة التحقق  
 وقيل ان الخلق ان جعل بمعنى اليجاد لا يتصور في اعداء الملكات اذ شأبة التحقق لا تكفي في حقيقة اليجاد  
 وان جعل بمعنى الاحداث يتصور فيها لانه اعم من اليجاد \* **قول له** لا يخوتونه كالاخوت المحاط به المحيط \*  
 لما استحال كونه سبحانه وتعالى محيطا بالكافرين حقيقة بان يحصرهم من جميع جوانبهم وامر افهم كما يحصر الحائض  
 البستان جعل لفظ المحيط استعارة تبعية سارية الى الصفة المشتقة من مصدرها بان شبه شمول قدرة الله سبحانه  
 وتعالى اياهم ونفاذ مشيئته فيهم بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لا يتأبون عن مطاوعة قدرته وازادته يوجد ما اصلا  
 باحاطة المحيط والضمير الجبرور في قوله المحاط به راجع الى اللاء في المحاط وبه مرفوع المحل على انه قائم مقام  
 الفاعل للمحاط ولا ضمير في المحاط لانه انما عدى الى المفعول بواسطة حرف الجر اي كالاخوت الذى احيط به  
 من كل جانب من قصد المحاط به **قول له** والجملة اعترضية \* واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الاستئناف  
 الثانى وهو قوله سبحانه وتعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل بالاستئناف الاول وهو قوله سبحانه وتعالى  
 يعملون اصابعهم من حيث ان الاستئناف الثانى وقع جوابا عن السؤال الناشئ عن الاستئناف الاول كما يدل عليه  
 قول المصنف رحمه الله تعالى والجملة اعترضية لاعاطفة ولاحالية وانما قلنا في توجيه كون الجملة اعترضية  
 انها واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الجمهور ذهبوا الى ان الجملة الاعترضية لاتقع الا بين كلامين متصلين  
 معنى او في اثناء كلام واحد ولاتقع في آخره وان جوزوه الزمخشري واعترض الطيبي رحمه الله على جعل هذه  
 الجملة اعترضية بان قال كيف يصح كونها معترضة والجملة المعترضة انما يؤتى بها لتأكيد معنى الكلامين  
 المعترض فيهما والكلامان اللذان اعترضت هذه الجملة فيهما من شأن ذوى الصيب وهو المثل به وهذه الجملة  
 بعض احوال المناقبة المثل وما وقع في شأن قوم لا يعلم ان يؤكده ما وقع في شأن قوم آخرين فهو بمنزلة عن  
 التأكيد الذى هو فائدة الجملة الاعترضية ثم قال والاوجه ان يقال ان قوله سبحانه وتعالى بالكافرين من قبل وضع  
 المظهر موضع المضمرة اشارا بان سبب استحقاق ذوى الصيب ذلك العذاب هو كفرهم نعم الله سبحانه وتعالى  
 ومثل هذا التتميم المشبه بما يؤدى الى المقصود في التتميم من المبالغة الى هنا كلامه ومحصله ان هذه الجملة صالحة  
 لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شأن ذوى الصيب لكونها ايضا في شأنهم حيث اريد بالكافرين  
 اصحاب الصيب \* **قول له** استئناف ثانى كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق \* **رد عليه** ان هذا  
 المين حالهم مع البرق كيف يطابق السؤال مع حالهم مع الصواعق والجواب ان الذى يطلبه السائل بقوله  
 ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع نفس الصواعق \* التى هي من قبيل الهائل المسوخ وهو الرعد  
 القاصف لان حالهم معها فدين بقوله سبحانه وتعالى يعملون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت  
 بل يغلب بيان حالهم مع ما يصعب الصواعق وبزمنها عادة من نحو البرق القوى الذى يقهر نور البصر بقوة  
 والقطع النارية التى تنزل معها وبهذا الاعتبار يكون الجواب مطابقا للسؤال \* **قول له** وضمت لقاربة الخبر  
 من الوجود \* **اي** وضمت للاخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع في الحال اي بان اتصاف اسمها بخبرها قريب  
 من ان يقع في الحال لعروض سببه فان وجود السبب يفيد وجود السبب بخلاف العلة السامة فان وجودها  
 يستلزم وجود المعلول \* **قول له** وعسى موضوعه لرجائه \* **اي** لرجاء حصول مضمون خبرها مطلقا اي سواء

ت زوال الحياة وقيل عرض ايضا ذها  
 خلق الموت والحياة ورد بان الخلق  
 التقدير والاعداء مقدرة ( والله محيط  
 فرين) لا يفوتونه كالاخوت المحاط به  
 لا يتخلصهم انداع والخيال والجملة  
 اضية لا محل لها ( يكاد البرق يخطف  
 زهم) استئناف ثان كأنه جواب لمن  
 ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد من  
 المقاربة وضمت لقاربة الخبر من  
 وجود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما  
 ض مانع اول فقد شرط وعسى موضوعه



من تعبير ابن الحاجب رحمه الله تعالى في الكافية وكأنه اختار ما ذهب اليه الرضى الاستزبابى رحمه الله حيث قال  
الذى ارى ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع لحصول مضمون الخبر في حق غيره تعالى و الطمع يستدعى  
ان لا يكون الطامع على وثوق من حصول الطموع فكيف يحكم بدنو مالا يوثق بحصوله ثم ابطال ان يكون عسى  
لطمع دنو مضمون خبره لا طمع حصول مضمون خبره بناء على ان دخول الدنو في مفهوم عسى وضعا لم ينقل عن  
اهل اللغة فاذا قلت عسى زيد ان يخرج كان معنى لعل كما ذكرنا في هذا الكلام الرضى رحمه الله الا ان الجمهور اتفقوا على  
ان عسى من افعال المقاربة وان القرب فيه مرجو وفي كاد موجود قال الزمخشري في الفصل والفصل بين معنى  
عسى ومعنى كاد ان عسى للمقاربة الامر على سبيل الرجاء والطمع تقول عسى الله ان يشق مريضك تريد ان قرب  
شفائه مرجو عند الله سبحانه وتعالى مطموع فيه وكاد للمقاربة على سبيل الوجود والحصول تقول كادت الشمس  
ان تغرب تريد ان قربا من الغروب قد حصل الى هنا كلامه والله اعلم **قوله** فهي خبر محض **قوله** اي اذا كانت  
كاد موضوعة للاخبار بشرط مضمون خبرها من الوقوع في الحال والحصول فيه ثبت انها خبر محض ليس فيها  
شائبة الانشائية بخلاف عسى فانها موضوعة للدلالة على مجرد رجاء حصول مضمون خبرها فهي انشاء محض  
**قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون كاد خبرا بمحضات متصرفه كسائر الافعال المتصرف فيها لان الاصل  
فيما وضع للاخبار ان يتصرف فيه تقول كاد يكبد كيدا وكاد كادا كادوا وكادت كادتا كدن كدت كدتما كدت كدت  
كدتما كدتن كدت كدتا هذا على لغة من يجعله اجوفا يائيا نحو باع وهو المشهور وعليها قوله سبحانه وتعالى تالله  
ان كدت لتردين وبعض العرب يجعله واويا ويقول كدت تكاد بخلاف عسى فانه لم يتصرف فيها اذ لم يأت منها الا الماضي  
تضمنها معنى الحرف اعني لعل والحروف لا يتصرف فيها فكذا ما معناها قال صاحب الكشاف في الفصل والعرب  
في عسى ثلاثة مذاهب احدها ان يقولوا عسيت عسيتا الى عسين وعسى عسا الى عسين وعسيتا وعسيتا ان لا تجاوز  
عسى ان يفعل وعسى ان يفعلوا والثالث ان يقولوا عساك ان تفعل وعسا كما ان تفعل الى عساكن وعسا ان يفعل  
الى عساكن وعسا ان افعل وعسا ان تفعل **قوله** وخبرها مشروط فيه ان يكون فعلا مضارعا **قوله**  
اي قد اشترط في خبر كاد ان يكون فعلا مضارعا تبينها على ان مضمون خبرها هو الذي قصد بيان حصوله من الحال  
فان الفعل المضارع المجرد من علم الاستقبال مثل ان الناصبة والسين وسوف وان كان موضوعا بالاشتران  
للحال والاستقبال الا انه عند استعماله بكاد الموضوع لبيان قرب خبرها من الوقوع في الحال تبين كونه  
للحال لبيان القرينة المعينة للمراد وهي استعماله بما وضع للمقاربة الخبر من الوجود ولما كان لفظ كاد موضوعا  
للاخبار بقرب مضمون خبره من الوجود تبي على ذلك بالتزام ان يكون خبره فعلا مضارعا ليعين كونه بمعنى الحال  
بقيام القرينة الدالة عليه فان الفعل الماضي لا يقتضيه مدلوله لا يدل على قرب الحصول **قوله** من غير ان **قوله**  
خبر بعد خبر لقوله ان يكون او صفة بعد صفة لقوله فعلا وشرط مجرد كاد من كلمة ان لانها علم الاستقبال وفيها نوع  
تسوية فالجمع بينها وبين كاد كالمجمع بين المتأخرين واذا مجرد المضارع من علامة الاستقبال كان ظاهرا في الحال  
بقرينة استعماله في خبر كاد قيا كد به ماقى كاد من الدلالة على قرب خبره من الوقوع في الحال وهو المراد بقوله  
لتوكيد القرب بالدلالة فان قيل الدلالة على الحال تنافي تا كيد القرب من الحال اجيب بان المراد بالدلالة الدلالة  
في الجملة وهي لا تقتضى الحصول ولاتنافي القرب من الحال **قوله** وقد تدخل عليه جلالها على عسى **قوله**  
اي وقد تدخل كلمة ان على خبر كاد جلالا لكاد على عسى لكونها موضوعة لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار  
معنى المقاربة في مفهومها على ما اشار اليه المصنف ومن العلوم ان ما هو مرجو الحصول لا يكون الاستقبالا  
فاستحسن لذلك ان يكون خبرها مصحوبا بعلامة الاستقبال كما جلت عسى على كاد حيث حذف كلمة ان من  
خبرها في قوله

فهي خبر محض ولذلك جاءت متصرفه  
بخلاف عسى وخبرها مشروط فيه ان يكون  
فعلا مضارعا تبينها على انه المقصود بالقرب  
من غير ان يؤدي كد القرب بالدلالة على الحال  
وقد تدخل عليه جلالها على عسى كما يحمل  
عليها بالحذف من خبرها المشاركتها في اصل  
معنى المقاربة والخطف الاخذ بسرعة  
وقرى بخطف بكسر الطاء ويخطف على  
انه يخطف فنقلت قحة التاء الى الخاء ثم  
ادغمت في الطاء ويخطف بكسر الخاء لاقتفاء  
الساكنين واتباع الياء لها ويخطف

عسى الهم الذي اميت فيه \* يكون وراه فرج قريب \*

لما ذكرتها في اصل معنى المقاربة فانها في الاخبار بشرط الحصول متقاربان **قوله** وقرى يخطف بكسر الطاء **قوله**  
يعنى ان اللغة الفصحى ان يقول خطفه يخطفه بكسر الطاء في الماضي وقصها في الغابر وفيه لغة اخرى حكاهما الاخفش  
وهي انه من باب ضرب بضم وبه هي اغدر ديمة **قوله** ويخطف **قوله** يفتح الياء والخاء وكسر الطاء المشددة  
اصله يخطف فنقلت قحة التاء الى الخاء ثم ادغمت في الطاء وقرى ايضا يخطف بكسر الياء والخاء والطاء المشددة

اصله يتخطف فسكنت حركة التاء لاجل الادغام فادغمت التاء في الطاء فاجتمع ساكنان الطاء والحرف المدغم  
فكسرت الطاء امامتابعة لطاء واما لان الكسرة اصل في تحريك الساكن ثم كسر حرف المضارعة تبعاً للغاء وقرئ  
يتخطف على البناء لفاعل وهو ههنا يكون متعدياً فلذلك نصب ابصارهم لقوله تعالى ويتخطف الناس من حولهم  
قوله في تارقي حقوق البرق اي لعانه واضطرابه يقال خفتت الراية والقلب والسراب تخفق وتخفق  
خفقانا اذا اضطربت ويقال تارة بعد تارة اي مرة بعد مرة والقصور من الاستئناف بقوله كلما ضاء لهم الى آخر الآية  
المبالغة في شدة احوال ذوى الصيب وشدة ما فيه من الظلمة بحيث لا يقدرون فيها على الحركة الى وقت لغات البرق  
ليعلم من ذلك شدة احوال المناقطين المشبهة باحوال هؤلاء قوله كما نور لهم مشى اي موضع مشى وهو  
المفعول المحذوف لاضاء بمعنى نور والمستر في نور ضمير البرق والضمير المنصوب في اخذوه راجع الى مشى وقوله  
اخذوه اي مشوا فيه اشارة الى ان الضمير المجرور في قوله تعالى فيه راجع الى المحذوف بناء على ان المقدر في حكم  
المنفوخ فصح رجوع الضمير اليه قوله مشوا في مطرح نوره اشارة الى ان ضمير فيه على تقدير ان يكون  
اضاء لازماً راجع الى البرق كضمير اضاء الى ان هناك مضافين مقدرين والمعنى ان البرق كلما لع لهم مشوا فيه في مطرح  
نوره مخنونات بسيرة مع خوف ان يتخطف ابصارهم وقدر ان ضمير فيه على تقدير ان يكون اضاء متعدياً راجع الى  
المفعول المحذوف قوله وكذلك اظلم اي بحسب لازماً ومتعدياً مثل اضاء الا ان المصنف لم يصرح  
بعبئه لازماً لظهوره وشهرته واقصر على ذكر عبئه متعدياً ولذلك قال صاحب الكشاف واطلم يحتفل ان يكون  
غير متعد وهو الظاهر وقال الفاضل الفخازنى نور الله تعالى مرفعة في بيان كون عدم تعديه ظاهراً لان متعدياً  
لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يشبهه الثقات من ائمة اللغة الا القليل جداً كما نقل عن الأزهري انه قال  
ان اضاء واطلم يكون لازماً متعدياً وعن البيت انه قال يقال اظلم فلان البيت علينا اذا سمعك ما نكرهه الى هنا كلامه  
ثم ان المصنف جعل في كلامه اظلم متعدياً منقولاً اي مأخوذاً من ظلم الليل بكسر اللام فتكون همزة اظلم للتعدي  
وظاهر ان اظلم اللازم مأخوذ منه ايضاً الا ان الهمزة حينئذ تكون تصيرورة قوله ويشهد له اي  
لجسي اظلم متعدياً قرآناً اظلم لان الفعل اللازم لا يبنى للمفعول قوله وقول ابن تمام عطف على قوله قرآناً  
اظلم فان قوله ايضاً يشهد لجسي اظلم متعدياً وما قبل هذا البيت قوله

أحاولت ارشادي فعقل مرشدي \* ام استمت تأديبي فدهري مؤدبي \*  
هما اظلمتا حالاً نعمة اجلياً \* فلا ميمها عن وجه امرد اشيب \*

والهمزة في احوالت للانكار والخطاب لعائلة وام استمت عطف على قوله احوالت والاستيلاء افتعال من السوم  
ومعناه التطلب اي التكلف في الطلب بخطاب العاقلة وهي المرأة اللائمة ويقول لها انكرا على مجاوتها ارشاده  
واستيامها تأديبه ما كان ينبغي لك الاقدام في الارشاد والتأديب والفاء تعليل للمحذوف اي لا تحاولي شيئاً  
منهما فان في ارشاد العقل وتأديب تصاريف الدهر كغاية في ارشاد كل رشيد وتأديب كل سعيد ولوروي بالواو  
الحالية لم يحتج الى تقدير معلن محذوف كذا في الحواشي الشريفة والظاهر انه لا حاجة الى ارتكاب التقدير على  
الرواية بالفاء ايضاً لجاوز ان تكون الفاء تعليلاً للانكار المستفاد من الهمزة اي ما كان ينبغي لك الاقدام على ارشادي  
وتأديبي فان في العقل والدهر كغاية عنهما انه لما ادعى انه استرشد وتأديب من العقل والدهر توجه لسائل ان يقول  
كيف ارشدك عقلك وادبك دهرك فقال بجوابه هما اي العقل والدهر اظلمتا حالاً وارانها مجازية ما يتوارد من  
المتقابلين كالخير والشر والنعى والفقر والصحة والمرض والعسر والبسر والمفرد والتعميم يعني ان العقل والدهر  
اظلمتا على جميع احوالي وكدر اعيشي في كل حال من الاحوال المتقابلة حيث تركت التوسع في المشبهات وقنعت  
بما كفى وصرفت جميع اوقاتي وقوتي وهمتي الى استكمال النفس وتهذيب الفعال والاخلاق المرضية وكنت مسهراً  
مقافدا لما يقتضيه عقلي ودهري حتى وصلت بذلك الى اوج الكمال ورفعة حسن الحاصل فرال عنى سبي ما كاسيت  
قبل ذلك من كدورات الرياضة والتقىيد عن الاسترخال في مقتضيات الطبع والهوى فالشاعر مادام في قيد  
الاستكمال والتأديب كان مغلق الاحوال وضيق البال مجتهداً عن تشريد نفسه ويميل اليه طبعه وبعدهما استكمل  
وتأديب وصار العمل يقتضى العقل خلقه ومملكة كلامه الجليل حصل له سعة البال وانكشاف ظلمة الاحوال  
فذلك قال هما اظلمتا حالاً نعمة اجلياً اي كسفاً فلا ميمها عنى ونعمة حرف عطف لخصها التاء وقوله عن وجه امرد اشيب

(كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا)  
استئناف ثالث كأنه قيل ما يفعلون في تارقي  
حقوق البرق وخفيته فاجيب بذلك واضاء  
امامتعد والمفعول محذوف بمعنى كما نور لهم  
مشى اخذوه او لازم بمعنى كلما لع لهم مشوا  
في مطرح نوره وكذلك اظلم فانه جاء متعدياً  
منقولاً من ظلم الليل ويشهد له قرآناً اظلم على  
البناء للمفعول وقول ابن تمام  
هما اظلمتا حالاً نعمة اجلياً \*  
فلا ميمها عن وجه امرد اشيب \*

من قبل التجريد حيث نزع وجرّد من نفسه شخصاً امرد في السن واشيب في تجربة الامور وسداد الرأي  
 والمعنى اجلياً غلامياً من وجهي وانا شاب بحسب السن وشيخ اشيب في كمال العقل ووفور المعرفة **قوله** فانه  
 وان كان من المحدثين **قوله** ذكروا في الخواشي الشريفة ان الشعراء على اربع طبقات \* الجاهليون وهم الذين  
 لم يدركوا عصر الاسلام فضلا عن ان يسلموا كما مرى القيس وزهير وطرفة \* ومخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية  
 والاسلام فاسلموا كسان وليد \* والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وجربير وذو الرمة وهؤلاء كلهم  
 يشهد بكلامهم في اللغة واشعارهم \* والمحدثون من اهل الاسلام وهم الذين نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين  
 كابي تمام وابي الطيب والبصري ولا يشهد بشعرهم الا ان يجعل ما يقرؤونه بمنزلة ما يروونه ولذلك قال المصنف  
 في حق ابي تمام لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقرؤله بمنزلة ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة الى  
 ضعف الجمل المذكور **قوله** انتهزوها اي اغتنوها يقال انتهز فلان الفرصة اي اغتنمها وقاربها والفرصة  
 النوبة والحاصل ان كلما تدل على تكرار الفعل عند تكرار الشرط ابداً واذا لا تدل عليه والقوم لما كانوا متحيزين  
 في الظلمات مدهوشين بسببها وكانت جل مهمهم مصروفة الى الخلاص منها كانوا حراساً على المشي والهرب رجاء  
 ان يتخلصوا من تلك الحيرة والذهشة العظيمة فلذلك قيل مع الاضاعة كما حتى يدل على انهم يعدون فرصة امكان  
 المشي وتأييده هنية فلا يضيعونها بخلاف التوقف والنبات فانهم ليسوا حراساً عليه بل هم واقفون اضطراراً لعدم  
 تأني المشي فلذلك قيل مع الاضلام اذا لم يرد بيان انهم يقفون وقت الاضلام من غير ان يتعرض لكون الوقوف  
 معاً عندهم بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكررت ما يؤدى اليه **قوله** ومعنى قاموا وقفوا **قوله** بقرينة وقوعه  
 في مقابلة مشوا ومن هذا القبيل قامت السوق اذا ركبت اي سسكنت وكسدت وقدمت في شيون الصلاة  
 استعماله بمعنى نفقت وراجت مأخوذاً من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد **قوله** يقصيف الرعد  
 اي بشدة صوته فان القصيف مصدر بمعنى قصف الرعد ووميض البرق لمعانه ومن آيات البردة

ام هبت الريح من تلقاء ظاهرة \* واومض البرق في الظلماء من اضم \*

ولعل وجه ارتباط جملة ولو شاء الله لذهب بسهمهم وابصارهم بما قبلها بيان شدة قصف الرعد ووميض البرق  
 والمعنى انهما يجب شدتهما كما يتضبان اذهاب قوتى سمعهم وابصارهم فكأن ينفي ان تذهباً تحقق علة  
 ذهابهما لكن لم يتحقق الذهاب لعدم ارتفاع مانع تحقده وهو عدم تعلق المشي بالله تعالى بذهابهما فان تحقق  
 العلة الموجبة لوجود المشي لا تنفي وجوده ما لم يرتفع مانع وجوده وقصيف الرعد وان كان يجب ذهاب  
 سمعهم بسبب شدته وكذا ووميض البرق وان كانت شدته بحيث يجب ذهاب ابصارهم الا ان عدم تعلق المشي بالله  
 تعالى بذهابهما لما كان مانعاً من تأثير القصف والوميض المذكورين في ذهابهما لم يتحقق ذهابهما **قوله** حتى  
 لا يكاد يذكر الا في المشي المستغرب **قوله** اي حتى لا يكاد يذكر مفعول المشي الا اذا كان شيئاً مستغرباً كما في قول  
 البصري يرى ابنه وبصفت نفسه بشدة الحزن وكال الصبر عليه حيث قال

لو شئت ان ابني دمال بكيت \* عليه ولكن ساحة الصبر اوسع \*

فان مفعول المشي وهو قوله ابني دمال ذكر فيه لكون بكاء الدم شيئاً مستغرباً فلا بد من ذكر مثل هذا المفعول  
 صريحاً وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر في ذهن السامع ويأتس به اي ولو شئت ابكيت الدم بدله  
**قوله** وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتهاء الثاني **قوله** اي 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  
 مشتركتان في كونهما حرفي شرط وحرفي الشرط كل حرف دخل على جلتين فعليتين جعل تحقق مضمون الجملة الاولى  
 سبباً لتحقيق مضمون الثانية والفرق بينهما ان كلمة لو تفيد ارتباطهما في الماضي على سبيل التقدير وكلمة ان تفيد  
 ارتباطهما في المستقبل وان دخلت على الماضي فهي قولك ان اكرمتني اكرمتك تعلق تحقيق مضمون الجملة الثانية  
 في الاستقبال بتحقيق مضمون الاولى فيه ومعنى قولك لو اكرمتني اكرمتك تعليق تحقيق مضمون الثانية في الماضي  
 بتحقيق مضمون الاولى فيه على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضمون الجملتين متقياً غير محقق  
 اما عدم تحقق مضمون الاولى فتأخر لانه مقدر التحقيق بكلمة او واما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتهاء شرط  
 تحقده وهو تحقق مضمون الاولى في الواقع وقد تقرر انه غير متحقق بل هو مقدر التحقيق واذا قد تبين انهاء كل واحد

فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية  
 فلا يبعد ان يجعل ما يقرؤله بمنزلة ما يرويه وانما  
 قال مع الاضاعة كما ومع الاضلام اذا لانهم  
 حراس على المشي فكلمها صادفوا منه فرصة  
 انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا  
 وقفوا ومنه قامت السوق اذا ركبت وقام  
 الماء اذا جرد (ولو شاء الله لذهب بسهمهم  
 وابصارهم) اي لو شاء الله ان يذهب بسهمهم  
 بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق  
 لذهب بهما فحذف المفعول لدلالة الجواب  
 عليه ولقد تكاثر حذفه في شاء واران حتى  
 لا يكاد يذكر الا في المشي المستغرب كقول  
 \* ولو شئت ان ابني دمال بكيت \*  
 ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة  
 على انتفاء الاول لانتهاء الثاني ضرورة  
 انتفاء المزوم عند انتفاء لازم

من مضمونها فلتبين انتفاء الآخر فتقول من ذهب الى انهما لانتهاء الثاني لانتهاء الاول نظر الى ان تحقق  
مضمون الاول لما كان سببا لتحقيق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاول في الخارج سببا لانتهاء مضمون  
الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة في الخارج علة لانتهاء المعلول فيه فاذا قيل لوجبتني لا كرمك معلقا  
الاكرام بالحيي مع القطع بانتفائه في الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الاكرام في الخارج ايضا بناء  
على انتفاء سببه وان لم يكن العلم بانتفاء الحكم مطابقا لجواز ان يتحقق سبب آخر ومن ذهب الى انها لانتهاء الاول  
لانتهاء الثاني نظر الى ان العلم بانتفاء الثاني يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء  
الاسباب كلها فان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفقدنا انما سبق ليعتدل بانتفاع الفساد على انتفاء  
تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء التعدد انتفاء الفساد فلي هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب  
بجمعهم استدلالا على انتفاء التزام وهو المشيئة بانتفاء اللازم الذي هو عدم الازهَاب فهو في حكم القياس  
الاستثنائي الذي رفع فيه نقيض التالي لنتيج نقيض المقدم وهو انه تعالى لم يشأ ذهاب جمعهم وابعصارهم وان تحقق  
سببه وهو بلوغ القصيف والوميض الى اقصى الغاية فكان عدم مشيئته تعالى اياه مانعا من تحققه ومن تأمل  
حق التأمل ظهر له ان كلمة لو في الآية او جعلت لانتهاء الثاني لانتهاء الاول كان له وجه وجيه 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 المشيئة بانتفاء لازمها وليس كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر  
قد تكاملت وتمت الا انه اتفق لانتهاء المشيئة الذي هو مانع منه فبانه بيان لتناهي القصيف والوميض الى غاية  
الامتداد والقوة بحيث ينبغي ان يؤثر الرعد القاصف في ذهاب السمع والبرق الخاطف في ذهاب البصر لكن انما  
تختلف عنهما سببهما بالقدرة شرط تأثير المسبب وهو مشيئة الله تعالى **قوله** وقاعدة هذه الشرطية **وهي** قوله  
تعالى واوشاء الله لذهب بجمعهم وابعصارهم يعني ان فاعلها امر ان الاول اظهار المانع وهو عدم المشيئة مع قيام  
السبب المقضي وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثاني التبيه على امرين الاول الاشارة الى ان تأثير الاسباب  
في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى ووجه التبيه عليه ان الآية دلت على تحقق اسباب ذهاب جمعهم  
وابعصارهم ومع ذلك تخلف الذهاب لفقْد ان شرط تأثيرها وهو نعلق المشيئة به واذا 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 واقع 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 المشيئة مرادفة للارادة وهي صفة شأنها تر جميع احد المقدورين من الفعل والتزل على الآخر ويفرق بينها  
وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف نسبة المشيئة اليهما وان المشيئة مسبوقه بالقدرة  
واذ قد تبين ان وجود المسببات مشروط بالمشيئة فقد تبين ايضا انه واقع بالقدرة السابقة على المشيئة ضرورة ان الواقع  
بالمسبوق واقع بما هو سابق عليه **قوله** كما تصریح به **قوله** اي بانه عليه بالشرطية من ان وجود المسببات واقع  
بقدرته وذلك لان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير كالتأكيده لما قبله فلذلك لم يعطف عليه وانما قال كما تصریح  
به ولم يقل تصریح لان ما دلت الشرطية عليه انما هو ان ذهاب جمعهم وابعصارهم لكونه مشروطا بمشيئة الله  
تعالى واقع بقدرته السابقة عليها فهي ليست صريحة في ان ذهابها واقع بقدرته تعالى بل انما علم وقوعه بقدرته الله  
تعالى بناء على كون مدلول الشرطية مستلزما لوقوعها بخلاف هذه الآية فانها تصریح بان جميع الاشياء واقع  
بقدرته تعالى فهي كما تصریح بما تضمنته الآية الاولى **قوله** والتي يختص بالوجود **قوله** يعني ان لفظ الشيء  
عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء فالمشيئة عندهم تساووق الوجود  
وتساويه وانما كونهما مترادفين بان يصدق منهما فهم مترادفون في ذلك بل ربما يتصور نظيره بناء على ان قولنا  
السواد موجود بغير فائدة بعينها بخلاف قولنا السواد شيء فلذلك قال انه يختص بالوجود ولم يقل يرادف  
الموجود ومن فسر الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر منه من المعتزلة يجوز اطلاقه على الموجود القديم والحادث  
وعلى المعدوم الممكن والمستحيل لان الكل مما يصدق عليه نفس الشيء وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم  
الممكن بناء على انه يفسر الشيء بالثابت الثابت في الخارج ويجعل الثبوت اعم من الوجود حيث يصف المعدوم

لا ذهب باسمعهم بزيادة الباء كقولهم  
لا تلقوا ايديكم الى التهلكة وقاعدة هذه  
بزيادة المانع لذهاب جمعهم وابعصارهم  
م ما يقتضيه والتبيه على ان تأثير  
ب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى  
جوذها مرتبط باسبابها واقع بقدرته  
(ان الله على كل شيء قدير) كالتصریح  
تفريره والشيء يختص بالموجود لانه  
سل معتبر شاء اطلاق بمعنى شاق تارة  
ذيقنا قول الباري تعالى كما قال قل اي شيء  
بهادة قل الله شهيد

الممكن حال عدمه وإنما يصح ان يوجد وعلى التقديرين لا يصح اطلاقه على الممتنع واستدل على اختصاص لفظ  
 الشئ بالموجود بانه في الاصل مصدر شاء الا انه ندر استعماله في المعنى المصدرى بان غلب استعماله في الذوات  
 القائمة بانفسها لكونها شائية او مشيئة فعلى الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول فان  
 المشئ اسم مفعول من شاء يشاء كهب من هاب يهاب وعلى التقديرين يكون ما اطلق عليه لفظ الشئ موجودا  
 اما على الاول فلا من قامت به المشيئة يكون شائيا لامر لا بد ان يكون موجودا وعلى الثاني فلا من ماشئ  
 وان كان اعم مما شئ وجوده بناء على ان طرف العدم من الممكن قد تتعلق به المشيئة فلا يلزم من كون الشئ  
 بمعنى المشئ كونه موجودا الا ان المراد بالشئ المشئ وجوده وقرينة التقييد كون مشيئة الوجود اكل  
 بالنسبة الى مشيئة العدم واللفظ اذا اطلق ينصرف الى اكل محتملاته وهو الذي يتبادر للذهن اليه كما ان  
 نفس المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى المشيئة الكاملة وهي مشيئة الله تعالى فلذلك جعل المصنف المشئ وجوده  
 بمعنى ماشاء الله وجوده حيث قال وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود في الجملة اى في الوقت الذي تعلق  
 المشيئة بوجوده فهو موجود في الجملة فيه لا متنازع تخلف مراد الله تعالى عن ارادته **قوله** عليه **قوله** اى  
 وعلى اطلاق لفظ الشئ بمعنى المشئ وجوده قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير وقوله ان الله خالق كل شئ ولا يدخل  
 ذاته تعالى في عموم كل شئ حتى يلزم كونه تعالى قادرا على نفس ذاته وخالفها اذ لا يصدق عليه مفهوم مشئ  
 وجوده فلم يخرج الى استثناءه من ذلك اللفظ العام المستغرق لافراد مفهومه والتولية والتبا بمعنى الاستثناء  
**قوله** والقدرة هو التمكن من ايجاد الشئ لا يخفى ان التمكن من الاقدار والابقاء معتبر في مفهوم القدرة الا ان  
 المصنف اقتصر على ذكر التمكن من الابدان بناء على ان التمكن من الابدان يستلزم التمكن منها استلزاما عقليا  
 وقيل القدرة المفسرة بما ذكر هي قدرة الانسان واما قدرة الله تعالى فهي عبارة عن نفي العجز عند تعالى بالكلية  
**قوله** والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل هذا التعبير احسن مما قيل وان شئت لكان ظاهره يقتضى  
 ان يكون العدم الاصل متعلق المشيئة وليس كذلك كما تقرر في غير موضع ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه  
 اعم من الابدان والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الابدان والاعدام فعله وان لم يشأ شيئا منهما لم يفعله فمضى  
 كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه وان لم يشأ عدمه لم يعدمه ومعنى كونه  
 قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده او جده وان لم يشأ وجوده لم يوجده وكونه قادرا بهذا المعنى وهو  
 انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل متفق عليه بين الفريقين اعنى بين القائلين بالاجاب وبين من يقول انه  
 تعالى فاعل بالاختيار اذ ليس شئ من ايجاد العالم وتركه لازما لذاته ولا يجب عليه شئ من الآثار الصادرة عنه  
 والفرق بين الفريقين ان القائلين بالاجاب ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذي هو الفيض والوجود لازمة لذاته  
 تعالى كالزوم العلم وسائر الصفات الكمية اللازمة لذاته تعالى ويستحيل انفكاكها عنه تعالى فمقدم الشرطية  
 الاولى وهي قولنا ان شاء فعل واجب الصدق والتحقق بخلاف مقدم الشرطية الثانية فانه تمتع الصدق  
 مع ان كل واحدة من الشرطيتين صادقة في حق البارئ تعالى وان القائلين بالاختيار قالوا ان كل واحد من  
 مقدم الشرطية الاولى ومقدم الثانية ليس بواجب الصدق ولا تمتع الصدق فان كل واحد من المشيئة ليس لازما  
 لذاته تعالى **قوله** والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء اى الذى يفعل ما يشاء على الوجه الذى يشاء من  
 الوجوه المختلفة و فرق بين القادر والقدير بناء على ان صيغة القدير للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون قدير ابلغ من  
 قادر كما نقل الزجاج وعن الهروي انهما معنى **قوله** ولذلك **قوله** اى ولا اعتبار بالمبالغة والعلم في مفهوم  
 القدير حيث فسر بانه الفعال لكل ما يشاء موافقا للوجه الذى شاء كونه عليه فلما يوصف به غير البارئ تعالى فانه  
 لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة الى بعض ما يشاء الا ويوصف بالعجز بالنسبة الى البعض الآخر  
**قوله** واشتقاق القدرة من القدر **قوله** معنى ان القدرة بمعنى التمكن من التأثير والقوة عليه مأخوذة من القدر لان  
 المأثر المقدر يكون على مقدار تمكن القادر وقوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته و ارادته او على مقدار ما تقتضيه  
 الحكمة **قوله** وفيه دليل **قوله** اى وفي قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير دليل على كل واحد من المطالب الثلاثة  
 فان قوله لانه شئ وكل شئ مقدر بيان لوجه دلالة على كل واحد منها على سبيل البدل فان كل واحد من  
 الحدث حال حدوثه والممكن حال بقائه ومقدور العبد شئ وكل شئ مقدر لله تعالى بهذه الآية فيجتمع ان كل واحد

وبمعنى مشئ اخرى اى مشئ وجوده  
 وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة  
 وعليه قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير الله  
 خالق كل شئ فمما على عوئها بلا مشوية  
 والمعتزلة لما قالوا الشئ ما يصح ان يوجد  
 وهويم الواجب والممكن او ما يصح ان يعلم  
 ويخبر عنه قيم الممتنع ايضا لهم التخصيص  
 بالممكن في الموضوعين بدليل العقل والقدرة  
 هو التمكن من ايجاد الشئ وقيل صفة  
 تقتضى التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة  
 بها يمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة  
 عن نفي العجز والقادر هو الذى ان شاء فعل  
 وان لم يشأ لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء  
 على ما يشاء ولذلك فلما يوصف به غير البارئ  
 تعالى واشتقاق القدرة من القدر لان القادر  
 يقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار  
 ما تقتضيه مشيئته وفيه دليل على ان الحادث  
 حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدر ان  
 وان مقدر العبد مقدر لله تعالى لانه شئ  
 وكل شئ مقدر لله تعالى

منها مقدور الله تعالى . وما يقال من ان الحادث حال حدوثه موجود لا محالة وكذلك الممكن حال بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالموجود تحصيل الحاصل وهو محال فان القدرة هي الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتأثيرها الايجاد و ايجاد الموجود محال . فجوابه ان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود المحدث حال حدوثه هو الوجود الحادث له هذا الايجاد لا وجود سابق عليه وكذا وجود الباقي في حال بقائه فكما ان اصل وجود الحاصل له في اول زمان حدوثه قائم عليه من الفاعل المؤثر الحقيقي فكذا دوام وجوده وبقاؤه فيما بعده من الازمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضا في اى حين انقطع استفادته الوجود منه بصبر معدوما فالممكن في كل زمان من ازمته وجوده موجود بوجود قائم عليه في ذلك الزمان من الموجود فاللازم من كون الممكن حال بقائه مقدورا كونه تعالى موجودا هو وجوده هو ايجاد ذلك الايجاد **قوله** والظاهر ان التمثيلين هما قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوفد نارا او قوله او كصيب الآيتة واختار كونهما من جهة التمثيلات المركبة دون المفرقة التي يتكاف فيها الكل واحد واحد من الاشياء المشبهة بشئ يقدر شهبه كما قال صاحب الكشاف فانه القول الصحيح الذي عليه علماء البيان والقول الفحل والمذهب الحري كما ذكره في الحواشي السعدية وهو قوله \* فان قلت لم كان هذا هو القول الفحل والمذهب الحري \* قلت لانه يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت فتأمل حال من اخذتهم السماء بالمطر المتابع مع تكاتف ظلة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب وخوف الهلاكين ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعد بالرعد والبرق ومن تضمن افادة هذا التشبيه الفرق ما افاده التشبيه السابق وهو التشبيه المركب **قوله** فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بعامهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة **قوله** قد روي في جانب المشبه به حل الحمار وكون المحمول هو الاسفار التي هي اوعية العلوم والحكم وكون الحمار جاهلا بما في الاسفار التي يحملها وكذا روي في جانب المشبه حلهم التوراة وكون المحمول السفر الالهي الذي فيه تفصيل كل شئ وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعملوا بما فيه وقد تقرر ان من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء ووجه الشبه بين هاتين الجهتين هو فقد جريان الانتفاع بالبلغ نافع مع تحمل الباعث واستصحابه **قوله** والغرض منهما اي الحكمة والمعلمة المترتبة على ايراد التمثيلين لان افعالهم تعالى ليست معللة بالاغراض عند اهل السنة والغرض من التشبيه قد يعود الى المشبه به وهو ايهام ان المشبه به اتم من المشبه في وجه الشبه كما في قوله

❖ وبدا الصبح كان غربه ❖ وجد الخليفة حين يتدح ❖

فيه بيان اهتمام المتكلم بالمشبه به حيث جعل للخليفة وجهها كالبدن في الاستدارة وشبه اشراق الصبح بالفترة والغرض منه في الاغلب يعود الى المشبه لبيان حاله كما في تشبيه ثوب اسود بالفراب في شدة السواد فين انصف ان الغرض من التمثيلين عائد الى المشبه وهو حال المناقين من وقوعهم في حيرة ظلمة النفاق والتذبذب بين الفريقين وشدّة مخطا الله تعالى وعقابه السرمد بعد ما اتفقوا قليلا بالكلمة الجعرة على الستم و اظهار الايمان وهذه الحالة امر معقول فتررت في نفس السامع تشبيها بحال يكابدها من طفئت ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل وبحال من اخذ المظلة في ليلة مظلمة مع رعد قاصف ووبرق خاطف وخوف من الصواعق ويمكن جعلها من قبيل التمثيل المفرد وهو ان اخذ اشياء فرادي تشبها بامثالها كقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير والظلمات والنور والظل والحرور

الظاهر ان التمثيلين من جهة التمثيلات المؤلفة وهوان يشبه كيفية منترعة من مجموع تضامت اجزاؤه وتلاصقت حتى سارت شيا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حلوا التوراة ولم يحملوها الآيتة فانه تشبيه حال وجود في جهلهم بعامهم من التوراة بحال الحمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة الغرض منها تمثيل حال المناقين من لطيرة والشدّة بما يكابده من انطفأت ناره بعد ايقادها في ظلمة او بحال من اخذته سماء في ليلة مظلمة مع رعد قاصف ووبرق خاطف وخوف من الصواعق ويمكن جعلها من قبيل التمثيل المفرد وهو ان اخذ اشياء فرادي تشبها بامثالها كقوله تعالى وما يستوي الاعمى والبصير والظلمات والنور والظل والحرور

(الباطل)

الباطل الذي عليه الجاهل بالظلمات وتشبيه الذي عليه المؤمن المطيع بالنور وتشبيه ما يؤدى اليه الحق من الثواب  
 بالفضل وتشبيه ما يؤدى اليه الباطل من العقاب بالحرور وهو شدة حر الشمس وتشبيه من اعتقد الحق ودخل في دين  
 الاسلام بالاحياء ومن اصر على الكفر بالاموات والواو العاطفة التي بين الضدين لجمع الوتر بالوتر والدلالة على نفي  
 المساواة بينهما لان فعل الاستواء لا يكون الا بين شيئين فلا بد ان يعطف على فاعله شيء آخر مثله حتى يكون الفاعل  
 مجموعهما والتي هي بين مجموع الضدين المذكورين بعدهما لضم الشفع وجمعهما في حكم عدم الاستواء  
 وفي الحواشي السمدية والتشريفية ان كلمة لاقى قوله تعالى ولا انظلمات مذكورة لتقرير النقي المتقدم  
 ومؤكدة كما في قوله ما جاءني زيد ولا عمرو واما كلمة لاقى في قوله ولا النور ولا الحرور ولا الاموات فليست  
 كذلك اذ لا يصح ان يقدر بعدها ذلك الفعل المنفي وهو يستوي لان فاعله مجموع هذين المتقابلين لا كل واحد  
 منهما فهي زائدة محضة **قوله** رطبا ويا بيا **قوله** رطبا ويا بيا **قوله** رطبا ويا بيا **قوله** رطبا ويا بيا **قوله** رطبا ويا بيا  
 من كلمة كان اي اشبهها بالعقاب والحشف البالي حال كون بعضها رطبا وبعضها يابس اشبهه الرطب منها بالعقاب  
 واليابس بالحشف البالي وهو بالخاء المهملة اردا الترفه ايضا من قبيل التشبيه الفرق يصف العقاب بكثرة  
 اصطياد الطيور مع انه لا يأكل قلوبها فان من خواصه ان لا يأكل قلب الطير **قوله** بان يشبه في الاول **قوله**  
 متعلق بالجعل المذكور في قوله ويمكن جعلها من قبيل التثليل المفرد وقوله في الاول اي في التثليل الاول **قوله**  
 واطهارهم **قوله** عطف على قوله ذوات الناقين وقوله باستيقاد النار عطف على قوله بالمستوقدين والباء في قوله  
 باهلاكهم واطهارهم سببية متعلقة بقوله وزوال ذلك وقوله باطفاء نارهم متعلق بشبه المقدر نقل من بعض  
 الافاضل انه قال للمستوقد ثلاث حالات استيقاد النار ثم اضاءة النار ماحولة ثم انطفائها وبقاؤه في الظلمة  
 والحيرة ابدأ فكذا للمناقين ثلاث حالات بازاء الاستيقاد اظهار الايمان وبازاء الاضاءة الانتفاع باظهار  
 الايمان وبازاء انطفاء النار انتفاع بما اظهره من الايمان وبقاؤه في الحيرة والحيرة ابدأ كما ان  
 المستوقد يوقد النار وتضيئ النار ماحولة ثم تحمد كذلك المناق يظفر الايمان وينفع به ثم يقطع انتفاعه به  
 وزاد المصنف في التثليل الاول ذوات الناقين وشبهها بذوات المستوقدين كما تعرض في التثليل الثاني لانفس  
 المناقين وشبهها باصحاب الصيب علا بمقتضى حمل التشبيه على الفرق فان حقه ان يكلف بازاء كل مفرد من  
 المفردات المذكورة في احد الطرفين اربع مفردات اعتبرت المشابهة بينها وبين المفردات الاربع المتحققة في الطرف  
 الاخر ووجه الشبه بين كل مفرد وما بازاءه في الطرف الاخر ظاهر المتأمل **قوله** وفي الثاني **قوله** عطف على  
 قوله في الاول اي وبان يشبه في التثليل الثاني انفسهم باصحاب الصيب **قوله** واطهارهم **قوله** عطف على انفسهم  
 وقوله بصيب عطف على قوله باصحاب الصيب وتشبيه الايمان المخالط بالكفر والخطا بالصيب المذكور يتضمن  
 تشبيه الكفر والخطا بما في الصيب من الظلمات والرعدي والبرق وقوله ونفاقهم عطف ايضا على انفسهم وحذرا  
 مفعول لنفاقهم والنكابة في الاعداء اصابتهم بقربة من نحو القتل والجرح المؤلم **قوله** وما يظرفون **قوله** عطف  
 على من نكبات والطرق في الاصل الايمان ليلا ويستعمل في مطلق الايمان وعدى بالباء والمعنى وحذرا مما ياتي به  
 المؤمنون من سوى المناقين من الكفرة الماحضين من مصائب الازلال والاهلاك وقوله يجعل الاصابع عطف  
 على قوله باصحاب الصيب اي وبان يشبه نفاقهم المعلن 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 المحذور منه وهو الموت المقدر  
 بالصاعقة فكذلك لا يرد نفاقهم حذرا من النكابة ما خلفوا منه من نكابة المؤمنين فكان كل واحد منهما حيلة  
 لاتفعل في ردها قدر الله تعالى **قوله** ونحبرهم وجاهلهم **قوله** عطف على انفسهم والضمير المحرور فيها  
 للمناقين وقوله بانهم كلما صادفوا عطف على اصحاب الصيب والضمير المنصوب في قوله بانهم والمرفوع في صادفوا  
 لاصحاب الصيب والخفة المعان والانتهاز الاغنام وهو متعد الى واحد فقوله فرصة حال من المفعول والحراك  
 بفتح الحاء الحركة **قوله** وقيل شبه الايمان **قوله** وهذا القول ايضا مني على جعل التثليل الثاني من قبيل التثليل  
 المفرد فيص ان يعتبر ههنا ايضا تشبيه انفسهم باصحاب الصيب الذي شبه به الايمان ونحوه ولما اعتبر في جانب  
 المشبه به الصيب الحقيقي الذي هو الطرا والسحاب الحاصل لاصحابه لابدان يعتبر بازاءه في جانب المشبه شيء  
 يشبه بذلك ويكون حاصلا للمناقين حتى يكونوا بذلك كاصحاب الصيب الحقيقي كما اعتبر ذلك في الوجه الاول

وقول امره القيس  
 كأن قلوب الطير رطبيا ويا بيا  
 لدى وكرها العناب والحشف البالي  
 بان يشبه في الاول ذوات الناقين  
 بالمستوقدين واطهارهم الايمان باستيقاد  
 النار وما انتفعوا به من حتم الدماء وسلامة  
 الاموال والا ولاد وغير ذلك باضاءة  
 النار ماحول المستوقدين وزوال ذلك  
 عنهم على القرب باهلاكهم واطهارهم  
 وبقاؤهم في الخسار الدائم والعذاب  
 السرمد باطفاء نارهم والذهاب بنورهم  
 وفي الثاني انفسهم باصحاب الصيب  
 وايمانهم المخالط بالكفر والخطا بصيب  
 فيه ظلمات ورعد وبرق من حيث انه  
 وان كان نافعا في نفسه لكنه لما وجد  
 في هذه الصورة عاد نفعه ضررا ونفاقهم  
 حذرا من نكبات المؤمنين وما يظرفون به  
 من سواهم من الكفرة يجعل الاصابع  
 في الاذان عن الصواعق حذرا الموت من  
 حيث انه لا يرد من قدر الله تعالى شيئا  
 ولا يخلص مما يريد به من المضار ونحبرهم  
 لشدّة الامر وجاهلهم بما يأتون ويذرون  
 بانهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها  
 فرصة مع خوف ان يخطف ابصارهم  
 فعدوا خطى يسيرة ثم اذا خفي وفتر  
 لعصاه بقوا متفادين لاحراكهم وقيل  
 شبه الايمان والقرآن وسائر ما اوتي  
 الانسان من المعارف التي هي سبب الحياة  
 الابدية بالصيب الذي به حياة الارض

وهو اعانتهم المخالط بالكفر والظلم حيث شبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعد ما اعتبر حصوله لهم واخصاصه بهم  
والشيء المشبه بالصيب الحقيقي في هذا الوجود هو مجرد الايمان والقرآن وسائر المعارف مع قطع النظر عن  
خصوص حصوله لهم كما يدل عليه قوله وقبل شبه الايمان الخ من غير اضافة شيء منها اليهم والوجود في ذلك انه نظر  
اولا الى عدم حصول تلك الاشياء لهم في نفس الامر وثانيا نظر الى ما بينهم وبينها من ادنى الملازمة وهو كونهم  
في زمان ظهورها واشراق انوارها فاعتبر اضافة اليهم لذلك وقوله وما ارتبكت بها اي وشبه ما اختلطت  
بالمذكورات من الايمان وغيره مطف على قوله الايمان يقال ارتبكت الشيء فانبتك اي خلطته فاختلط وهو من  
باب نصر **قوله** من شبه الطائفة المبجلة **قوله** بيان ما ودونها بمعنى عندها **قوله** وشبه ما فيها من الوعد  
والوعد بالوعد **قوله** اما مشابهة الوعد بالوعد فكونه مبشرا بالنيث الذي هو من آثار الرحمة ومما يشبهه الوعد لكونه  
منذرا بالصاعقة التي هي من آثار القهر والنقمة **قوله** وتصاتهم **قوله** اي عدم اصغافهم وهو بيان ما في جانب  
المتناقضين بان جعل اصحاب الصيب اصابعهم في آذانهم **قوله** وهو **قوله** اي عدم خلاصهم من الصواعق وهو  
معنى قوله تعالى والله يحيط بالكافرين والاهتزاز حركة النشاط والرشد خلاف الفنى والفنى الضلال والخيبة  
والمراد هنا هو خلاف الخيبة وهي عدم التبل للأظلمة اي وشبه ارتياحهم وخفتهم من الطرب بما يطلبونه والرفد  
بكسر الراء العطش والظموح ارتفاع البصر والنظر الى الشيء نظرا رغبة في انفسهم او من العطايا والصلة التي ترفع  
اليها ابصارهم فان مطمح نظرهم من التناقض مراعاة المخطوط العاجلة **قوله** بالحالة التي الخ **قوله** متعلق  
بمحذوف وهو مفعول ثان لجعل اي ولو شاء الله لجلهم ملتصقين بالحالة التي يجعلونها لانفسهم فانهم جعلوا انفسهم  
فاقدى الحواس بان عطلوها ولم ينصروا بها وصرفوها الى غير ما خلقت لاجله فاناسب مقتضى عدل الله تعالى  
ان يذهب حواسهم حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب بها لعدم تعلق مشيئته  
بأذهابها حكمة لا يعلمها الا هو وكان المناسب لقوة تصيب الرعد ووميض البرق ذهاب اسماع اصحاب الصيب  
وابصارهم لكنهما لم يذهبا لعدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك والحاصل انه كما تحقق في جانب المشبه فكذلك  
في جانب المشبه ليكون تبيها على ان الامر كذلك في جانب المشبه **قوله** لما عدد فرق المكلفين **قوله** وهي فرقة  
المؤمنين المخلصين في ايمانهم وفرقة الكافرين الجاهلين في كفرهم وخواص فرقة المناقضين المداهين في نفساتهم  
صددها الله تعالى من لدن قوله للمؤمنين الذين يؤمنون بالغيب الى هنا وخواص فرقة الكافرين الكفر والاصرار  
عليه والختم وغشاوة التعامى وخواص فرقة المناقضين اظهار الايمان والظلم ومرض القلب واختلاف المقالة  
عند لقاء الحقين والمبطلين ونحو ذلك وذكر مصارف امور المؤمنين اي مرجعها ومقلها وهو سعادة الدارين بقوله  
اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون و مرجع امور الكافرين المناقضين شقاوة الدارين وذكر مرجع  
امور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم الى قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع امور المناقضين بقوله ولهم  
عذاب اليم بما كانوا يكذبون وبقوله اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية **قوله** هذا السامع  
وتشبيها **قوله** اي تحريكه وجعله ذات نشاط لاصفا ما يلقى اليه من الكلام وبقوله فانه لاشك ان العدول الى  
خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من اسلوب الى اسلوب آخر يحدث نشاطا جديدا للسامع ويوقفه ايضا  
تاما لاصفا ذلك الكلام وهذه التكنة لتكنه المختصة بالانفاس الواقعة في هذا المقام فانها مختصة بامر العبادة  
ووجه دلالة الانفاس على الاهتمام والتعظيم المذكورين ان الامور المهمة حقها ان يؤمر بها مواجهة من غير  
واسطة من ارسول وغيره **قوله** وجبر الكافة العبادة بلذة الحاطبة **قوله** وهذه التكنة ايضا مختصة بهذا المقام  
فان العبادة المأمور بها فيها كلفة ومشقة لكونها خلاف مقتضى الطبيعة ثم ان رب العالمين عز سلطانه لما امر بها  
بنفسه خاطبهم من غير واسطة فقد شرفهم بشرف المكاملة معهم ولاشك ان هذا التشريف العظيم القدر يكون  
جبرا لمشفة المنفعة على التكليف بالعبادة وتخفيفا **قوله** وياحرف وضع لنداء البعيد **قوله** كما قال صاحب  
الكشاف في الفصل يا وايا وهيا لنداء البعيد او من هو بمنزلة البعيد من نام او ساء وقول الداعي يا الله يا رب  
مع كونه تعالى اقرب الى كل شخص من حبل وريده فلا تستصاره لنفسه واستعباده لها عن مرتبة المدعو تعالى  
شأنه واستعباد دعاته عن منان القبول والاسماع ولاظهاره مزيد الحرص والرغبة في الاستجابة بالنداء  
والتضرع وقال ابن الحاجب في الكافية ياعم حروف النداء اي ينادى بها القريب والبعيد على السواء

وما ارتبكت بها من شبه الطائفة المبجلة  
واعترضت دونها من الاعتراضات المشككة  
بالظلمات وشبه ما فيها من الوعد والوعد  
بالوعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق  
وتصاتهم عما يصحون من الوعد بحال من  
يقوله الرعد فيصاف صواعقه فيسد اذنه  
ضما مع انه لا خلاص لهم منها وهو  
معنى قوله والله يحيط بالكافرين واهتزازهم  
لما طلع لهم من رشد يدركونه اورفد  
يطمح اليه ابصارهم بمشيم في مطرح  
ضوء البرق كلما اضاء لهم وتخيرهم وتوقفهم  
في الامر حين تعرض لهم شبهة او تمن لهم  
مصيبة بتوقفهم اذا اظلم عليهم ونبه بقوله  
تعالى ولو شاء الله لذهب بصمهم وابصارهم  
على انه تعالى جعل لهم السمع والابصار  
ليتوصلوا به الى الهدى والفلاح ثم انهم  
صرفوها الى المخطوط العاجلة وسدوها  
عن القراءة الآجلة ولو شاء الله لجلهم  
بالحالة التي يجعلونها فانه على ما شاء قدر  
(يا ايها الناس اعبدوا ربكم) لما عدد فرق  
المكلفين و ذكر خواصهم ومصارف امورهم  
اقبل عليهم بالخطاب على سبيل  
الانفاس هذا السامع وتشبيها  
بامر العبادة وتخصيها لشأنها وجبرا لكافة  
العبادة بلذة الحاطبة وياحرف وضع  
نداء البعيد



ودعوى الجواز في احدهما خلاف الاصل فهي لطلب الاقبال مطلقا والمصنف لما اختار ان كلمة ياء وضوعة لنداء  
 البعيد وقد شاع استعمالها في نداء القريب كقول الداعي يارب وكقوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي  
 بين انها حقيقة في نداء البعيد وتعمل مجازا في نداء القريب تشبيها بالبعيد تنزيلا لعلو شأنه وبعد مرتبة  
 عن مرتبة الداعي منزلة بعد المسافة كما في قول الداعي يارب وقد تكون للعظمة ورفع المنزلة في جانب المتكلم كما في نداء  
 الله تعالى الارض والسماء بقوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي اظهار العظمة وكبريائه وتنزيلا بعد  
 مرتبة المنادى عن مرتبة المتكلم منزلة بعد المسافة وقد ينادى بها الغافل السمي الفهم وان كان قريبا تنزيلا لدناءة  
 حاله بسبب غفلة وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وقد ينادى بها القريب وان كان جسد الفهم متغطنا لما يلقى اليه  
 غير مضيع لشيء منه تنزيلا له منزلة البعيد الغافل عنه تيمم اعلى ان المدعوله امر مهم بلغ من عظم قدره وعلو شأنه الى  
 حيث يستبعد من المخاطب ان يقوم بما هو حقه من السعي فيه وان بذل نفسه واستفرغ وسعه وجهده في ذلك فصار  
 المخاطب بسبب ذلك كأنه غافل عنه غير ملاحظ له واعلم انه تعالى منزله عن ان يقرب الى احد من خلقه او يقرب احد  
 اليه قرب المسافة والمكان وبعد عنه بحسب ما يلقيه تعالى اليهم عبارة عن احاطة علمه اليهم وكونهم مسخرين  
 في قبضة قدرته مستخرقين في كل لحظة في بحار لطفه وكرمه فاذا استبعد الداعي بقوله يا الله لا يريد بعد المسافة بل  
 بعدما آتاه من فيضان جوده في حقه اعترافا منه بتقصيره في رعايته ما كلفه به واذا استبعد الله تعالى عبادته نحو قوله  
 يا ايها الناس يكون ذلك بعد طاهم عن استماع خطابه وفهم معناه والقيام بقتضاه وبطلب سلوك هذا الاسلوب  
 زيادة حث المنادى على اتيان المدعوله بالجد والاجتهاد فكلمة يا بالنسبة الى القريب الغافل مجاز في الدرجة الاولى  
 مبنى على تنزيل دناءة حاله بسبب غفلة وسوء فهمه منزلة بعد المسافة والنسبة الى القريب المسافل المتقطن مجاز  
 في الدرجة الثانية مبنى على تنزيله منزلة الغافل عن المدعوله بسبب كونه امرا مهما عظيم القدر بحيث يستبعد من  
 المخاطب ان يعرف قدره او يقوم بما هو حقه من السعي فيه وهو المراد بكونه منزلا منزلة بعد المسافة فالناس  
 في قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم وان كانوا عقلاء متفطنين لما يرد بعد النداء من وجوب العبادة لخالقهم  
 الذي رباهم بوجوه الترية لكنهم نودوا بعبادته البعيد ايرازاله في معرض الغافلين عن الحث على تركها حيث  
 لم ياتوا بها جعلوا كالفقائل فودوا بذلك تشبيها على غفلتهم المنزلة منزلة بعد المسافة بجماع الدناءة **قوله وهو**  
 يعني ان لفظ ياء مع الاسم الذي بعده وهو المنادى جملة مفيدة وكان التماس ان لا يكون كذلك لما تقرر ان الكلام لا يتأني  
 من حرف واسم الا ان حرف النداء لما تاب مناب فعل المنادى وهو ادعو وان المنادى تاب مناب كاف الخطاب كان  
 نحو يا زيد في معنى ادعو زيدا فكان جملة مفيدة لذلك **قوله فانها كثلين** فلا يجوز اجتماعهما وانما قال  
 كثلين لان كلمة ياء ليست موضوعة لتعريف حقيقة وهذا لم يعرف المنادى في قول الاعى يا رجلا خذ بيدي لانه  
 انما يكون لتعريف اذا قصد به المعين والاعى لا يقصده والضمير المستتر في اعطى راجع الى لندى اي وقوله حكم  
 المنادى منصوب على انه مفعول ثان لا عطى وكذا ضمير عليه وله فانها ايضا راجعان الى اي **قوله وهو** وصفا  
 موضعها **قوله** حال من المقصود بالنداء يعني ان كلمة اي وان كانت في الحقيقة وصلة الى نداء المعروف باللام وكان  
 المقصود بالنداء هو المعروف باللام الا انها لما ولها حرف النداء اعطى لها حكم المنادى حيث بنيت على الضم ثم انها  
 لما قطعت عن الاضافة عادت اسما ميم مفترا الى ما هو ضمها ويزيل ايمها فلذلك اجري عليها المقصود بالنداء  
 حال كونه وصفا موضعها فاستحقت عليه النداء بهذا الطريق وانضح المقصود بالنداء فكان قولنا يا ايها الرجل  
 بمنزلة يا رجلا **قوله** والورد ان يقال ان كلمة اي لما اعطى لها حكم المنادى ومحلها فم التزم رفع المقصود بالنداء اجاب  
 عنه بقوله والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود بالنداء فانه لما التزم فيه ما هو حق المنادى المفرد المعرفة مع كون  
 الظاهر جوازا الامر من اشهر ذلك بانه المقصود بالنداء والاعانم ادخال شيء في شيء بشدة وصف و اشار به كره الى  
 ان ما بين العفة والموصوف ليس موضع تحلل شيء اجنبي وتخصيصها التثنية بذلك للمناسبة بينهما وبين النداء  
 لان النداء ايضا تبيد وايضا المنادى فصحت مؤكدة للنداء واي اسم حقه ان يضاف الى متعددا لفظا نحو ايها  
 و ايم او معنى نحو اي رجل ياتي **قوله** وانما كثر النداء على هذه الطريقة **قوله** وهي ان يجعل حرف النداء  
 لفظا بالموضوعة لنداء البعيد وان يجعل المنادى ممما موصوفا باسم جنس كقفا ويسائه وان يضمها التثنية  
 زيادة ايقاظ المنادى لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التأكيد وهو ان اختيار لفظ البعيد في نداء

وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد  
 اما العظمة كقول الداعي يارب ويا الله وهو  
 اقرب اليه من جبل الوريد اول غفلته وسوء  
 فهمه اول الاعتناء بالمدعوله وزيادة الحث عليه  
 وهو مع المنادى جملة مفيدة لانه نائب مناب  
 فعل وأي جعل وصلة الى نداء المعروف باللام  
 فان ادخل يا عليه متعذر لتعذر الجمع بين  
 حرفي التعريف فانها كثلين واعطى حكم  
 المنادى واجرى عليه المقصود بالنداء وصفا  
 موضعها والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود  
 والتحتمت بينهما التثنية تأكيدا وتمويضا  
 بما يستحقه اي من المضاف اليه وانما كثر  
 النداء على هذه الطريقة في القرءان  
 لاستقلاله باوجه من التأكيد

القريب يؤكده الحث على المدعونه ويقويه وكذلك حرف التثنية يؤكده معنى حرف النداء وهو تبيد المنادى  
 وإيقاظه وإن الجهي بآي ثم بصفتها وضحة يشتمل أمرين كل واحد منهما يفيد تأكيد المنادى وتقريره الأول تكرير  
 ذكر المنادى حيث ذكر أو لا منها وثانياً مفصلاً والثاني تدرج الكلام من الإبهام إلى التوضيح ومن الإجمال إلى  
 التفصيل فإنه أكثر تقرير التمراد وأثبت له في الذهن وقوله وكل ما نادى الله له أي لاجله عبادة مبتدأ وحقيق خبره  
 وقوله من حيث متعلق بقوله حقيق بأن نادى له أي حقيق بأن يسأى الله تعالى لاجله بآ كذا الطارق وابلغها  
 والضمير المجرور في قوله راجع إلى كلمة ما وكذا الضمير الذي في قوله إنما الآيات هنا هذا الضمير لأنه عبارة عن أمور عظام  
 وقوله وأكثرهم منصوب عطفاً على اسم إن أي ومن حيث إن أكثرهم غافلون عنها وهذه الجملة الكبرى استئناف  
 لبيان وجه كون الاستقلال بأوجه من التأكيد عملة موجبة لكثرة النداء على هذه الطريقة في القرآن العظيم كأنه  
 قيل لما كان الاستقلال المذكور موجبا لكثرة النداء أجيب بأن كل ما نادى الله له الخ **قوله** والجوع وأسماؤها الخ **قوله**  
 أراد بالجوع المحلاة باللام نحو الرجال والنساء وبأسماء الجوع نحو القوم والرهط والناس ذكر في التلويح بأن  
 الأصل أي التام في المعرف باللام هو العهد الخارجي لأنه حقيقة التعيين وكان التمييز ثم الاستفراق لأن الحكم على  
 نفس الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل الاستعمال جداً وإن العهد الذهني موقوف على وجود قرينة البعضية  
 فالاستفراق هو المفهوم من الإطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع فإن الجملة قرينة التصدي إلى  
 الأفراد ونفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون إلى هنا الكلام التلويح واستدل المصنف على كون  
 الجوع وأسماؤها العمود والاستفراق بثلاثة أوجه حاصل الأولين الاستعمال وحاصل الثالث الاجتماع الوجه  
 الأول صحة الاستثناء منها وقد تقرر أن الاستثناء لا يكون إلا من العظام لأنه يخرج ما لا يدخل فلو قلت رأيت الناس  
 وكلمت القوم لصح استثناء كل واحد من أفراد الناس والقوم من حيث قال تعالى إن عبادي ليس لك عليهم سلطان إلا  
 من حيث استثنى من الجمع المضاف إلى المعرفة فإما أنه لم يعمد كالجوع العمل باللام والوجه الثاني أنه يصح تأكيدها  
 بما يفيد العمود كقوله تعالى فوجد الملائكة كلهم أجمعون والتأكيد بتقرير ما يفيد المشيخ فلو لم يكن لفظ الملائكة  
 للعموم لما كان قوله كلهم تأكيداً لله والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها  
 أنه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في أمر الخلافة فقال الانصار هنا مبرو منكم أمير تسلمت  
 أبو بكر رضي الله عنه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم «الامة من قريش» ولم ينكره أحد يعني أن جمهور الصحابة  
 رضوا أن الله تعالى عليهم أجمعين سلوا أن الجمع المعروف باللام هو لفظ الامة الواقع في الحديث يفيد العموم والقصر  
 عليهم وعليه اجتمعهم **قوله** فالتناسيم الموجودين **قوله** يعني أنه إذا ثبت بالوجود المنه كورة أن الجوع وأسماؤها  
 المحلاة باللام للعمود ثبت عموم لفظ الناس لكونه اسم جمع معرفة باللام موجودين وقت النزول وعموم استفاد من  
 النشر إلى جانب اللفظ واعتبار كونه موضوعاً للعموم مع قطع النظر عن القرآن الخارجية بخلاف من سيوجد  
 بعد وقت النزول فإن لفظ الناس وإن كان يعمهم أيضاً إلا أن عمومهم ليس بجهة تفضيل قطبيل بالنشر إلى القرينة الخارجية  
 مثل قوله عليه السلام «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة» يعني أنه يتناول من وجد وقت الحكم ومن سيوجد في  
 قيام الساعة إلا ما خصه الدليل وأخرجه عن الدخول تحت مقتضى خطابه واحكامه من لا يفهم الخطاب كالصبي  
 والمجنون والنمى عليه والنامي ومن لا يقدر على آية المأثور به وترك المنه عنه فقوله إلا ما خصه الدليل استثناء  
 شامل لقبولين الدين هما الموجودون ومن سيوجد وإنما قلنا إن قوله تعالى يا أيها الناس لا يتناول بجهة لفظه من  
 سيوجد بعد وقت الخطاب لأنه خطاب مشافهة فهو لا يتعلق بالعموم وإنما يتعلق بمن وجد في ذلك العصر  
 ولا يثبت الحكم لمن وجد بعدهم إلا بدليل آخر إما كان أو اجاباً أو قياتاً فإنا قد عرفنا بالتواتر أن الخطابات المتعلقة  
 بالموجودين في عصر النبوة ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك إلى قيام الساعة فلفظ الناس لما كان عاماً شاملاً  
 لجميع الموجودين وقت نزول الخطاب ومن المعلوم أن اصناف الناس ثلاثة المؤمن المخلص في إيمانه والكافر الجاهر  
 في كفره والمنافق النذاهن في نفاقه كانت الاصناف المذكورة جميعاً مأمورين بعبادة الله تعالى والعبادة المأمور بها  
 في حق الكفار الناحضين هي أن يحدوا عبادته تعالى ابتداء بعد تحصيل ما هو شرط فيها من الإقرار باللسان  
 والتسديد بالجنون لما تقرر من أن الأمر بالشيء كالصلاة مثلاً أمر بما لا يصح ذلك الشيء إلا به كالأضوء والمأمور بها  
 في حق المؤمنين هي الزيادة في عبادتهم والمدابغة عليها وفي حق المنافقين هي الإخلاص فيها بعد تحصيل

وكل ما نادى الله له عبادة من حيث أنها أمور  
 عظام من حقها أن ينطقوا لها ويقبلوا  
 بقلوبهم عليها وأكثرهم عنها غافلون حقيق  
 بأن يسأى له بالآ كذا الأبلغ والجوع  
 وأسماؤها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد  
 ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتأكيد بما  
 يفيد العموم كقوله تعالى فوجد الملائكة  
 كلهم أجمعون واستدلال الصحابة بعمومها  
 شاملاً وذاتاً فالناس هم الموجودين وقت  
 النزول لفظاً ومن سيوجد لما تواتر من دينه  
 عليه الصلاة والسلام أن مقتضى خطابه  
 واحكامه شامل لقبولين ثابت إلى قيام  
 الساعة إلا ما خصه الدليل

اصل الايمان من التصديق والايقان فهذه معان ثلاثة لفظ العبادة فاستعماله في هذه المعاني اعمال لفظ المشترك في معانيه المتعددة وذلك لا يجوز عند الائمة الحنفية كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والجاز اتفاقا والجراب عنه ان المطلوب من اصناف الناس انما هو اتيان العبادة في المستقبل سواء كان اتيانها بطريق المداومة عليها او بطريق احداثها ابتداء بعد تحصيل شرائط صحتها من الايمان المعتبر شرعا او بطريق الاخلاص فيها بعد تحصيل شرائط صحتها وحقيقة العبادة حقيقة مشتركة بين كل واحد من الاخلاص فيها والمداومة عليها وهي افراد لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ في افراد معناه ليس احتمالا في معنيه فليس هناك اشتراك ولا جواز **قوله** وما روى عن علقمة والحسن **قوله** اي البصري وهما من التابعين وهو جواب عما يقال من ان ما ذكرت من الدليل الدال على ان الناس المذكور في هذه الآية يم المؤمن وغيرهم من الفرق معارض بما روى عنهما من ان كل حكم وخطاب نزل فيه بابها الناس فهو مكي فانه يدل على تخصيص الناس بالكفار الكاشين بمكة واجاب عنه اولا بمنع كون ما روى عنهما مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم لجواز كونه موقوفا عليهما ثم اشار الى جواب تسليم تقريره انه لو سلم كونه مرفوعا فلا نسلم ان رصده اليه يوجب تخصيص الناس بالكفار فان كونه مكي لا يوجب كون الخطاب متوجها الى من في مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا بمشركين جميعا بل منهم من هو مؤمن خالص \* واعترض على ما روى ايضا بان سورة البقرة مدنية فكيف تكون هذه الآية مكية وما ورد على تسليم كون ما روى عنهما مرفوعا انه يتلزم كون الآية مكية وكون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم وليسوا مكلفين بها حال كفرهم لانها شرط صحتها وهو الايمان وهذا الحكم متفق عليه بين الائمة الشافعية والحنفية كما اتفقوا على انه لا يجب عليهم بعد الايمان قضاء ما ضيعوه من الترائض على انهم يؤخذون بترك اعتقاد وجوب ما اوجبه الله تعالى من العبادات وانما الخلاف في انهم هل يعتدون بترك العبادات كما يعتدون بترك اصل الايمان اشار الى الجواب عنه بقوله ولا امرهم بالعبادة اي وان رصده لا يوجب امر الكفار بالعبادة حال كفرهم حتى يقال احداث العبادة مع فقد شرطها الذي هو الايمان يمنع فلا يدخل في وسع العبد ولا يكلف الله نفا الاوسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه قبل لهم حصلوا او لا شرط العبادة ثم اثنوا بها فان الامر بالشئ يتضمن الامر باتيان ما يتوقف عليه ايضا كما اذا امر المحدث بالصلاة فانه مأمور بالتوضي ايضا في ضمن امره بالصلاة ضرورة ان وجوب الشئ يوجب وجوب ما لم يتم ذلك الشئ الا به وادرج المصنف في ضمن هذا الجواب جواب سؤال آخر وهو ما من ان خطاب اعبدوا على تقدير عمومهم لفرق المكلفين يتلزم اما عموم المشترك او عموم الجواز لان العبادة التي امر بها كل فريق غير العبادة التي امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اعبدوا في المعاني المختلفة لفظ العبادة وظاهر ان احداث العبادة في المستقبل معنى حقيق له فان كانت المعاني الاخر كذلك يلزم الامر الاول والايتم الامر الثاني وتقرير جوابه ان المأمور به هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة حتى يلزم احد المحذورين بل له معنى واحد وهو القدر المشترك بين افرادهم **قوله** وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الرية **قوله** اي الربوبية وفي بعض النسخ هي الترية بدل الرية ووجد الشبه ما اشتر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشرب بعليته له **قوله** صفة جرت عليه لتعظيم والتعليل **قوله** هذا على تقدير ان يكون الخطاب عاما لجميع فرق الناس على ما اختاره اذ لا يوجد لجل الصفة لتقييد والتخصيص لان لفظ الرب لا يحتمل له غير ارب الحقيقي عز وجل بالنسبة الى جميع الفرق فان من يعتقد جميع الناس بربوبيته ويتقون عليه هو الله تعالى وحده فالم لم يكن لفظ الرب محتمل غير رب العالمين كيف يكون قوله تعالى الذي خلقكم صفة مقيدة والتقييد انما يتصور اذا كان لهتمد محتمل غير الخاص المراد بخلاف ما اذا كان الخطاب للمشركين فان الصفة المذكورة حيث لا يجوز كونها حقيقية لان مشركي العرب كانوا يعتقدون تعدد الارباب والالهة ويقولون باشتراك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وهو عندهم رب الارباب وان آلهم شعبا عند الله فامروا بان يخصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غيره تعالى فظهر ان الصفة هنا انحص من الموصوف غير كاشفة اياه وفي الفصل والغرض الذي يساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم ويقال انها لتخصيص في التكرات والتوضيح في المعارف انتهى يعني ان الغرض من سوق الصفة واجرائها على مشيوعها المنكر

وما روى عن علقمة والحسن ان كل شئ نزل فيه بابها الناس فكفى وبابها الذين آمنوا فندى ان صح رصده فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا امرهم بالعبادة فان المأمور به هو المشترك بين هذه العبادة والزيادة فيها والواجبة عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الايمان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشئ وجوب ما لا يتم الا به وكان الحدت لا يمنع وجوب الصلاة فكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رصده والاشتغال بها عقبيه ومن المؤمنين ازديادهم وبناتهم عليها وانما قال ربكم تنبيها على ان الموجب للعبادة هي الرية (الذي خلقكم) صفة جرت عليه تعالى لتعظيم والتعليل

التخصيص ومن سورها واجراؤها على المتبوع المعرف التوضيح ومعنى التوضيح في اصطلاح النحاة دفع الاشتراك  
 الحاصل في المعارف أعلاما كانت أو لا نحو زيد العالم والرجل الفاضل فان المعرفة وان كانت موضوعا لتسعمل  
 في شئ بعينه الا انه جيء بالصفة بعدها لزيادة الابتهاج وادفع احتمال ان يكون هناك شخص آخر مسمى بزيد  
 او معهود يصح ان يعبر عنه بلفظ الرجل فيلتبس على السامع ما قصد بلفظ المتبوع فلما جيء بالصفة حصل  
 التوضيح وارتفع الالتباس ومعنى التخصيص في اصطلاحهم تقليل الاشتراك الحاصل في النكرات كما في قولك جاءني  
 رجل صالح فان لفظ الرجل كان موضع التوضيح لانه لو كان هذا النوع فلما قلت صالح قلت الاشتراك  
 والاحتمال وهو ظاهر وقوله والتعميل اي واجريت عليه لبيان علة كونه رباهم مالك اياهم قال في الصحاح  
 رب كل شئ مالكة فكانه قيل انما وصف الله تعالى بكونه رباهم لانه هو الذي خلقكم ومن قبلكم فيكون مالكم  
 وسيدكم بلاشبهة فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله تعالى من قبلهم كيف يكون علة لكونه  
 رباهم قلنا هو لبيان عموم ربيته لا بائهم الاقدمين كانه قيل اعبدوا ربكم ورب آباؤكم الاولين من حيث انه هو  
 الذي خلقكم وامسولكم والذي يفهم من كتب التفسير انه تعليل للامر بعبادة الرب تعالى لان الغاية  
 في قوله الذي خلقكم بيان ان العبادة لا تسحق الا لذلك فلما زمت العبادة بين ماله ولاجله تزم العبادة ثم قال  
 وفائدة قوله تعالى والذين من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلهم لا يقتضى وجوب العبادة عليهم ان من قبلهم  
 كالاصول لهم وخلق الاصول يجرى مجرى الانعام على الفروع فكانه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه تعالى  
 يقول لا تظن اني انما اتيت عليكم حين وجدت بل والعمت عليكم قبل وجودك بالوف من بسبب ان كنتم خالقها  
 لاصولك وآباؤكم انتهى وفي الكواشي نعتة بما يوجب عبادة فقال الذي خلقكم اي اختر حكم على غير مثال سبق  
 وفي الوسيط ومعنى اعبدوا ربكم اي اخضعوا له بالطاعة ولا يجوز ذلك الا لخالق الاعيان وهو الله تعالى والخلق ابداع  
 شئ لم يسبق اليه وكل شئ خلقه الله فهو مبدعه او لا على غير مثال سبق اليه ومعنى الآية ان الله تعالى اخرج على  
 العرب بانه خالقهم وخالق من قبلهم لانهم كانوا قريين بذلك لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فقبل لهم  
 اذا كنتم معترفين بانه خالقكم فاعبدوه فان عبادة الخالق اولى من عبادة المخلوق من اصنامكم انتهى **قوله** ويحتمل  
 التقييد والتوضيح لفظ الاحتمال وهم بظاهره ان يكون الاحتمال المذكور مرجوحا ضعيفا بالنسبة الى غير  
 المذكور وهو احتمال كون الصفة للتعظيم على تقدير ان يخص الخطاب بالمشركين وليس كذلك بل هو الاحتمال  
 الاصح والاولى وضع كما هو شأن عند المشركين فانهم كانوا يعتقدون ان الله تعالى هو رب الارباب وان انهم شعفاء  
 عنده وان الاصل في الصفة ان تكون للتعظيم فلا يعدل عنه من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا لجزان راد بالرب  
 الذي اضيف اليهم ما هو اعم من هو رب في الواقع او بحسب اعتقادهم وتسميتهم فكان الصفة للتعظيم وازالة  
 الالتباس الذي يعترضهم بحسب زعمهم الباطل كما يجوز ان يراد به من هو رب حقيقة وفي نفس الامر وهو الذي  
 هو رب كل شئ فانهم جعلوه اسلا في الربوبية والاصل في المطلق ان ينصرف الى فرد الكمال فعلى هذا تكون الصفة  
 للتعظيم والتعظيم لكن الظاهر هو الاول **قوله** اعم من الرب الحقيقي **قوله** اي اعم من هو رب في الواقع وفي نفس  
 الامر ومن هو رب بحسب اعتقادهم وتسميتهم وليس المعنى ان لفظ الرب حقيقة في الواجب تعالى وبجواز فيما عداه  
 من الاصنام فانه حقيقة فيها ايضا عندهم قيل انه تعالى لما امر المكلفين بعبادته عرف نفسه بالربوبية والتخليق  
 ليعرفوا بانكاره فانه لا ما يشبهه ليعرف بها الا ترى الى قصة موسى عليه السلام حيث سأله فرعون عن المأثية  
 وقال وما رب العالمين قال رب السموات والارض عرف الله تعالى بكونه رب السموات والارض فقلنا فكذا هذا  
**قوله** والخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء **قوله** هذا معنى الخلق في العرف العام بدليل قوله واصله التقدير  
 اي معناه الاصلى القوي هو التقدير والتسوية كما حكى عن الاباري وفي الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت  
 الاديم اذا قدرته قبل القطع ومنه قول زهير

ولانت تقري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يقري

وقال الجاهل ما خلقت الا فريت ولا وعدت الا وفيت انتهى ومنه قوله تعالى احسن الخالقين اي المقدرين  
 ويخلقون انك اي تقدرون كذبا وان يخلق من الطين اي يقدر قال الامام بعد اراد هذه النظائر ومنه الصخرة  
 انطلقا اي الملاء لان في الملاسة استواء وفي الخشونة اختلافا ومنه خلق التوب لانه اذا بلى صار امس

يحتمل التقييد والتوضيح ان يخص  
 الخطاب بالمشركين واريد بالرب اعم  
 الرب الحقيقي والآلهة التي يسمونها  
 بابوا الخلق ايجاد الشئ على تقدير واستواء  
 صله التقدير يقال خلق النعل اذا  
 رها وسواها بالقياس

واستوى توره واعوجاجه فثبت ان الخلق فعل على تقدير اللفظ لا يقتضى ان لا يكون ذلك الامن الله تعالى  
 بن الكتاب نطق بخلافه في قوله تعالى فباركنا الله احسن الخالقين واذن خلق من الطين كهشة الطير لكنه تعالى  
 لما كان يفعل الافعال بعلمه بالموافق وكيفية المصلحة ولاضله الا كذلك لاجرم اختص بهذا الاسم وقال  
 استاذنا ابو عبدالله البصرى المطلق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والنسبة عبارة عن الفكر  
 والظن والحساب وذلك في حق الله تعالى محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الابدان والانشاء  
 واحتجوا عليه بقول المسلمين لا خالق الا الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك انتهى كلام الامام  
 وظهر به وجه تفسيره بالابدان والاختراع واعتبار كونه على تقدير ونسوية لما تقتضيه الحكمة والمصلحة  
**قول** له تناول كل ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان **قوله** اراد بالانسان الناس الموجودين وقت النزول ومن  
 سيوجد بعدهم لسائر من ان النداء باسم الجمع كالناس مثلا خطاب مشافهة باللفظ الموضوع للمعوم فيستغرق  
 اشخاص المكلفين الموجودين وقت الخطاب نظرا الى عموم اللفظ لهم وخطاب المشافهة وان لم يكن خطابا لمن بعدهم  
 لامتناع خطاب المشافهة مع المعدوم الا انه ثبت للحكم لمن بعدهم ايضا بدليل آخر فكان لفظ الناس متناولهم  
 ايضا بذلك الدليل والظاهر من لفظ الذين ان يكون المراد من قبلهم الافراد الانسانية الذين تقدموا قبلهم زمانا  
 لا ما يتناول جميع ما يتقدمهم من اول العلم وغيرهم كالسماوات والارض والعناصر وما يتولد منها من الحيوان  
 والنبات والمعدن الا ان المصنف عمه للجميع على تغليب العقلاء على غيرهم كما في قولك اشتر من في الدار غلاما  
 كان او جارية او فرسا وقوله تعالى ومنهم من عصى على اربع فان ضمير منهم راجع الى كل دابة فغير عنها ضمير العقلاء  
 تغليبهم على غيرهم ثم يبنى على هذا التغليب فقيل من عصى على اربع بكلمة من المختصة بذوى العلم ولعل التكلفة  
 في ذلك التعميم ملاحظة ان من يجلة اجراء هذه الصفة على موضوعها الاشارة الى ما يدل على وجود الصانع  
 من حدوث الفوات والاعراض فان كل حادث لا بد له من محدث وذلك الحادث لا يجوز ان يكون نفس ذات  
 الحادث والاما انصف بالعدم اصلا ولا شيئا من الممكنات والالدار او تسلسل تحين الانتهاء الى واجب الوجود لذاته  
 كما اشار اليه بقوله عز من قائل والله العزى واتم الفقرة ويقوله الاذكار الله تطمئن القلوب فلذلك لم يحمد المصنف  
 قوله والذين من قبلكم على الآباء والامهات فقط بل عمه لجميع ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان من الطوارىف فان  
 الشخص الانساني عبارة عن مجموع البدن والروح مقدم على هذا المجموع بالذات على قول من يقول بخلقه عند  
 اكتمال البدن اطوار خلقه لا قبله وكذا المزاج والذى يتقدمه بالزمان كثير كما صوله من الآباء والامهات والسماوات  
 والارض والعناصر وما يتولد منها والتقدم الزماني هو الذى لا يجمع المتقدم فيه المتأخر والتقدم الذاتى عبارة عن  
 تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والفرق بينهما ان ارتفاع  
 كل واحد من المتقدم والمتأخر بالعلية يستلزم ارتفاع الآخر بخلاف التقدم والمتأخر بالطبع من غير عكس كالحياة  
 مع العلم والواحد مع الاخرين ويشتركان في اسم التقدم بالذات والمراد به ههنا التقدم بالطبع وقوله تعالى والذين  
 من قبلكم في محل النصب بالمعنى على المنسوب في خلقكم اى وخلق الذين من قبلكم ومن قبلكم صلة الذين  
 فيتعلق بمحذوف والتقدير والله اعلم وخلق الذين خلقوا من قبل خلقكم **قوله** والجملة اخرجت مخرج المقرر  
 عندهم **قوله** لما حكم بان قوله الذى خلقكم صفة لما قبله وقد تقررت ان الحكم الذى تضمنه الصفة يجب ان يكون معلوم  
 الحصول له بوصف عند المخاطب مقتررا عنده ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها او صاف والاولى صاف قبل العلم بها  
 اخبار وكون المخاطب الذى هو فرق المكافين عالما بالحكم المذكور محل تأمل لدخول المشركين في الخطاب وعلمهم  
 بانه تعالى هو الذى خلقهم ومن قبلهم غير ظاهر بين وجد اخراجها مخرج العلوم المقرر بان المسلمين لاشك انهم كانوا  
 يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعترفون بوحده الخالق وانما قالوا بالاشتراف فى استحقاق العبادة كما قال  
 تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله والاعتراف بانه تعالى هو الذى خلقهم يستلزم الاعتراف بانه خالق من  
 قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيما يكون اخراجها مخرج العلوم اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر  
 وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله تعالى خالقه وخالق من قبله فلا شك انه متمكن من العلم به بادنى نثار وقادر عليه  
 فنزل تمكنه من قدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج العلوم اخراجا على  
 مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فيلقى اليه الكلام كما يلقى الى الجاهل

(والذين من قبلكم) تناول كل ما يتقدم  
 الانسان بالذات او بالزمان منصوب  
 معطوف على الضمير المنسوب في خلقكم  
 والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم  
 اما لا اعترافهم به كما قال ولئن سألتهم من  
 خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق  
 السماوات والارض ليقولن الله اولئك هم  
 من العلية بادنى نظر

كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القائم فليق اليه الكلام كما يلقى الى العالم **قوله** وقرئ من قبلكم اي وقرئ والذين من قبلكم بفتح لميم في من على انها موصولة ولما كان فيها نوع اشكال لاستزمامها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصلح ان يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للاول لا يبقى للموصول الثاني صلة وقد تقرر ان الموصول لا يتم جزءاً من الكلام الا بصلة وعائد اشار المصنف الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة لثاني لانه تأكيد للاول لكن رد عليه ان التأكيد ان جعل على المصطلح فان كان لفظياً وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قول جرير وان كان معنوياً كان بالفاظ مخصوصة مع ان الشهادة قد فصوا على امتناع تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان جعل على غير المصطلح احتج الى بيان وجد اجتماع الموصولين وغاية ما يحصل فيه انه تأكيد لفظي الا انه عدل من اللفظ الاول الى ما هو

معناه احترازاً عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش في ما ان زيد قائم ويحتمل ذلك في قول الشاعر

فصبروا مثل كصف ما كقول \* وان كان المشهور في امثال ذلك الحكم بالزيادة دون التأكيد ومن معه قيل الاول ان يجعل كلمة من زائدة على ما هو مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف خبراً مبتدأ محذوف اي والذين هم اشخاص واناس كانوا قبلكم وفيه تخصيم لثانته بالايهام واليدان بان خلقهم ادخل في القدرة او موصولة بالظرف كذلك اي والذين هم الذين قبلكم كذا في الحواشي الشريفية ونقل الطيبي عن صاحب الكشاف رحمه الله انه قال فان قيل ياتيهم كلام مفيد بنفسه فجاز وقوع تيم الثاني تأكيداً بخلاف الذين في الآية فانه غير مفيد بدون الصلة فكيف يجوز تأكيدهم من فاجواب ان الذين بدون الصلة يفيد ايضاً فائدة الاشارة وان كان المشار اليهما ميماً ولهذا رجع الضمير اليه والضمير انما يرجع الى المفيد فانك تقول الذي فعلته واورد عليه انه لاحسن في هذا السؤال ولا في جوابه اما في السؤال فلان الموصول الثاني بمنزلة التأكيد اللفظي فانه قد يكون باعادة عين اللفظ الاول وقد يكون بذكر مرادفه والتأكيد اللفظي يجري في الحروف ففي الاسماء الموصولة اول واما في الجواب فلانه يدل على صحة تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وايضاً كذا لان الموصولات ادنى حالاً في الافادة والاستقلال من الحروف من حيث ان الموصول لا يتم جزءاً الا بصلة وعائد فهو وحده بمنزلة الجزء من الاسم كما في من زيد ولا كذلك الحرف فانه وان توقف في افادة المعنى على ذكرشي فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يلزم من جريان التأكيد اللفظي في الحروف جريانه في الموصولات وانت خير بان جعل الموصولات ادنى من الحروف في الافادة والاستقلال خروج من الانصاف **قوله** كما انتم جرير **قوله** الا مقام ادخال الشيء في آخر بشدة وعنف يعني انه انتم الموصول الثاني بين الاول وصلته مع شدة الاتصال بينهما كما انتم تيم الثاني بين الاول وما ضيف هو اليه وهو عدى المذكور فان تيم الاول مضاف الى عدى وتيم الثاني مقمعه بينهما وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافاً لان التأكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركة امرائية او بسائية فلما حذف التنوين 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 خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كأن الثاني هو الاول بعينه فزيد فاصلاً لا يرى الى جواز ان يقال ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمها بغير الظرف ومعنى تيم الله عبدالله من قولهم تيمه الحب اي عبده وذلك فهو تيم ويقال ايضاً تيمته فلانة والمراد به ههنا قبيلة من اولاد تيم بن عبدالله بن اذ بن طابحة وهم قوم عمر بن لجا وعدى اخوتهم ولا ابا لكمو كلمة مدح وتمام البيت لا يلقى كسوف في سوء عمر اي لا يوقنكم عمر في مكروه بترضه لهجوى وهو في الظاهر نهي ونهر والمراد نهي قومه عن ان يخلوا بينه وبين هجو جرير فانه روى ان عمر بن لجا اراد ان يهجو جريراً فخطب جرير قبيلة تيم وقال لهم لا تتركوا عمران يقول شعراً في هجوى فانه لو قال ذلك لاصابكم شراً وضررى بسبه وكلمة لعل موضوع لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر تافها توقع الخبر وامله ورجا انتظار حصوله فتوقعه يسمى الترجي وان كان ضاراً فتوقعه يسمى اشفاقاً ثم ان كل واحد من الترجي والاشفاق قد يكون من المنكأ كما في قولك لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني وقد يكون من الخطاب كقوله تعالى فتولاه قولاً لينا لعله يتذكر او ينحشى اي راجعين ان يتذكر او ينحشى فان توقع النافع انما هو حال موسى وهرون عليهما السلام لاجال المنكأ لا تهالة الترجي من هو علام الغيوب وقوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب فانه للاشفاق الواقع

قرئ من قبلكم على انتم الموصول الثاني بين الاول وصلته تأكيداً كما انتم جرير في قوله

تيم تيم عدى لا ابا لكمو \* تيم الثاني بين الاول وما ضيف اليه (لعلكم تفنون) ال من الضمير في اعبدوا

من المخاطب بدليل قوله تعالى والذين آمنوا مشتقون منها وقد يكون من غيرهما من له تعلق بالكلام بوجه  
 ما كأنها جردت لمطلق التوقع كما في قوله تعالى فاعلمك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك  
 قد بلغت من التهلكة على ايمانهم مبلغا رجوا ان تترك بعض ما يوحى اليك مخافة ردهم له وتم اوتهم به وقد يجي  
 للاضمار ايضا في مواضع من انقرآن ومعنى الاطماع الايقاع في الطمع فهو انما يكون من المتكلم بالنسبة الى  
 غيره ووجه مجيها ان الطمع قريب من الرجاء فصارت كأن الاطماع هو الترجية وليس المراد انها في تلك المواضع  
 تستعمل في حقيقة الاطماع كما في قولك تعالى اني اكرمك بل المراد انها هنا التحقيق الا انه ابرز في صورة  
 الاطماع اما لظاهره انه لا فرق بين اطماعه في شيء وبين جزمه باعطائه من حيث انه كلام الكريم الذي عناء كرمه  
 تقتضى ذلك واما لسلك طريقه الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء فانهم يقتصرون  
 في المواعيد المقطوع بانجازها على التكلم بكلمة لعل وعسى واما لتبنيه على ان حق العباد ان لا يشكروا على  
 حسن العباد والاجتهاد بل ان يكونوا على حذر بين خوف ورجاء ثم ان صاحب الكشاف جعل كلمة لعل  
 في الآية متعلقة بمخلفكم دون اعبدوا القرب الاول ومنع كونها مستعملة في شيء من تلك المعاني المذكورة  
 اذ لا يتصور ههنا الرجاء من المتكلم لاستلزامه عدم العلم بعواقب الامور ولان المخاطبين لانهم لا شعور لهم حال  
 خلقهم بالتقوى حتى رجوتها ولا مجال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتوقعه المخاطب  
 من المتكلم ويرغب فيه وفي ان يفعله المتكلم لاجله وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشأنه عليهم فلا  
 يرغبون فيها وقد مر ان الاطماع انما يكون من المتكلم وفي فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل  
 فعل العبد واعترض عليه بان انشاء شعورهم بالتقوى حال خلقهم انما يتا في كون لعل لترجي من المخاطبين  
 هل ان تكون حالا محققة مقارنة عامليها في الحصول ولا يلزم منه ان لا تكون لترجي مطلقا لجواز ان تكون  
 لترجي وتكون حالا مقترنة واجيب بانهم في حال الخلق ليسوا راجين للتقوى وليسوا بمقدرين للرجاء ايضا ثم عاد  
 المترض فقال هب انه لا يجوز ان يكونوا مقدرين للرجاء بكمس الدال فلم لا يجوز ان يكونوا مقدرين للرجاء بالفتح  
 اي مقدرين رجاءهم التقوى فيكون التقدير حال الخلق من الله تعالى والرجاء من العباد ولو بعد حين كما في قوله  
 تعالى وبشرناه باسمعق نبيا اي مقدر انبوتهم بفتح الدال واجيب بانه لا وجه لموله على هذا المعنى ايضا بناء على ان  
 المقدر حال الخلق هو نفس التقوى لارجاؤها وذهب صاحب الكشاف الى انها في هذه الآية مستعارة من معنى  
 الترجي للحالة الشبيهة وهي ارادته تعالى منهم التقوى كما صرح به في الم السجدة حيث قال وعلل من الله تعالى  
 ارادة فانه تعالى يريد الطاعة والتقوى من جميع المكلفين عند اهل الاعتزال القائلين ان الامر بالشيء يستلزم  
 الارادة ويجوزون تخلف المراد عن الارادة ثم ان ارادة الفعل من المكلف عبارة عند بعض المعتزلة عن العلم بما فيه  
 من المصلحة من حيث انه يدعو الى ان يوجد الفعل بنفسه او الى ان يطلبه من غيره ويسميه البعض داعية وعند  
 بعضهم عبارة عن الامر به وعندنا وعند جمهور معتزلة البصرة هي صفة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد  
 المقدرين بالوقوع واما ما كان تائى هي من علام الغيوب دون الترجي الذي هو توقع حصول الخير فهما متغايران  
 قطعا الا انها شربت بالترجي من حيث ان تعلق كل واحد منهما بتردد امره بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما  
 بجانب الفعل فانه تعالى لما وضع في ايديهم زمام الاختيار و اراد منهم الطاعة والتقوى ونصب لهم ادلة عقلية  
 وفطرية داعية اليهما وعطفت بما يحملهما عليهما و اوعده على تركهما والمساهلة في حقهما بحيث لم يبق للمكلف عذر  
 في عدم الاستتمام بشأتهما والتقصير في حقهما صار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المعصية كحال  
 المرئى مند في رجحان اختياره كما يرجي منه مع تمكنه من خلافه فصارت ارادة الطاعة والتقوى منه تعالى بمنزلة الترجي  
 الواقع من لا يعلم المواقب فيما ذكرنا فاستعمل فيها كلمة لعل الموضوع للترجي على طريق استعمال لفظ المشبه به  
 في المشبه فهي استعارة تبعية حرفية فان الاستعارة الاصلية لا تصور في الحروف من حيث انها آلة لتعرف  
 حال الغير الذي هو متعلق المعنى الحرفي كدلول كلمة من في قولك سرت من البصرة فانها موضوع وضعها عاما  
 للابتداء المخصوص المحفوظ من حيث انه حالة قائمة بالشيئين المتعلقة بهما وهما فيما نحن فيه السير والبصرة  
 فلا تصور جملة مشبا او مشباهه وموصوفا بوجه الشبه من هذه الخيفة لان كل واحد من ذلك انما تصور  
 فيما هو المحفوظ قصدا وبالذات وانما تصور التشبيه فيما يتعلق به معنى الحرف والمراد بتماينات معاني الحروف

ما يعبر به عن تلك المعاني عند تفسيرها كما في قولنا من معناها ابتداء الغاية وفي معناها الظرفية ولعل معناها  
الترجيحي وتلك المتعلقة ليست معاني الحروف لكونها معاني مستقلة المفهومية فلا تصلح لان تكون معاني للحروف  
بل هي معان مطلقة اذا افادت الحروف معانيها المخصوصة تفهم تلك المعاني في ضمنها الفهم المطلق عند ملاحظة  
التقيد فالتشديد انما يتصور فيها ثم يسرى الى المعاني الحرفية تبعاً لاشتمالها عليها فلذلك قلنا ان الارادة شبيهة  
بالترجيحي المطلق ثم استعمل فيها لعل استعارة تبعية ثم ان تشبيه ارادة الله تعالى بالترجيحي يتضمن تشبيه ذاته تعالى  
بالراجيحي وتشبيه المكلفين بالمرجوتين منهم واما المصنف قد جوز ان تكون كلمة لعل مستعملة في معنى الترجيحي وجعلها  
او لا متعلقة باعبدوا حالاً من الضمير فيه واعترض عليه المحقق النفاذ اني حيث قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون  
لعل على اصل الترجيحي متعلقاً باعبدوا اي اعبدوه راجين ان تصلوا الى اقصى غايات العبادة فلئلا يله لا وجد لعل  
بالابعد دون الاقرب وتوسيطه بين العباد والحايات فان الذي جعل لكم الارض فراشاً موصول بربكم صفة او مدحا  
منصوباً او مرفوعاً فيكون بمنزلة ان يقول اعبد ربك الخالق راجياً منه التقوى الازلي بتوسط الخلق من فاعل  
اعبد بين وصي المفعول على ان تقيد العبادة بترجيحي التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقيدها بالتقوى  
واقترانها او بوجه ثواب التقوى وفيه من البعد ما لا يخفى انتهى كلامه فانه ذكر ما ذكره المصنف ثم رده وانت خبير  
بان هذا الاعتراض انما يرد على تقدير ان يجعل قوله الذي جعل لكم الارض موصولاً بربكم كما ذكر ولا يجب ذلك  
بل جاز ان يكون مبتدأ وان يكون قوله فلا تبطلوا خيراً له كما سيأتي وان يكون مفعول تقفون واما قوله على ان  
تقيد العبادة بوجه التقوى ليس له كثير معنى فهو مندفع بقول المصنف الفاعلين بالهدى والفلاح الى آخره  
لان انتهاء كثير المعنى انما هو على تقدير ان يراد بالتقوى مطلق التقوى وهو التوقي بما يضره في الآخرة شر كما كان  
او معصية وليس كذلك بل حله على ما هو اقصى مراتب التقوى وهو المرتبة الثالثة التي ذكرها المصنف فيما سبق  
بقوله والثالثة ان يتزهد عما يشغل سره عن الحق وينبتل اليه بشراً شراً الى آخره فيكون المأمور به هو العبادة  
المقترنة بوجه التقوى الذي هو منتهى درجات السالكين ومثراً للفوز بالهدى في الدنيا وفي الفلاح في الآخرة الذين  
يفيد ان الاستحقاق لجوار الله تعالى اي للتقرب منه والقبول عنده فان كل مرتبة من مراتب التقوى وان كانت  
ثمرة للفوز بالهدى والفلاح الا ان المرتبة التي تجر الفوز بالهدى والفلاح الموصوفين بكونها مفيدتين ومستعينتين  
لا على المطالب وهو شرف التقرب منه تعالى والقبول عنده انما هي المرتبة الثالثة وما قبلها من المراتب كالتمسك  
بالعبادات وسيلة اليها فكانه قيل اعبدوه راجين ان تقفوا او تبرؤا عما سواه مائلين بشراً شراً اليه وظاهر ان له  
معنى كثيراً منه انه تعالى نبيه على ان تلك المرتبة من مراتب التقوى منتهى درجات السالكين ونبيه ايضا  
على ان العابد ينبغي ان يشرنه بعبادته ولا يقطع بتدله الى مرتبة التقوى المفيدة لتقرب والقبول عنده تعالى وذلك  
لانه تعالى جعل المقترن بحال العبادة رجاء حصول تلك المرتبة لانفس حصولها وذلك كما يبيده على ان حصولها  
ينتهي مراتب العابد ينبيه ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع به **قوله** او من مفعول خلقكم  
عطف على قوله من الضمير في اعبدوا اي فانه حال من مفعول خلقكم ومن الذي عطف هو عليه وهو قوله  
والذين من قبلكم **قوله** في صورة من ربي **قوله** حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه اي خلقكم ومن  
قبلكم والحال انكم واياهم كائون في صورة من ربي منه التقوى وقوله ليرجع امر التقوى علة لكونهم في صورة  
من ربي منه التقوى وازاد بأسبابه الهم الظاهرة والباطنة وما نصبه من الادلة العقلية الواجبة له وازاد  
بالدواعي ما وعد به واعد من المرغبات في الطاعات والزواجر عن المعاصي والمخالفات وكلمة لعل على هذا ايضا  
حقيقة في معناها الذي هو الترجيحي الا ان الترجيحي ليس من المتكلم ولان مخاطب بل هو من غيرهما كما في قوله تعالى  
فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك والمعنى انه تعالى خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شأنكم وشأنهم ان يرجو  
منكم ومنهم التقوى كل من يتأني منه الرجاء والتوقع وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه تعالى بالترجيحي ولا يمين الراجي  
من هو **قوله** وغلب المخاطبين على الغائبين **قوله** اشارة الى جواب سؤال يرد على الاحتمال الثاني وهو ان  
يكون لعل متعلقاً بخلقكم بان يكون حالاً من مفعوله وما عطف عليه وتقريره انه تعالى كما خلق المخاطبين  
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 قصر الكون في تلك الصورة على المخاطبين حيث قال لعلكم تقفون

كما قال اعبدوا ربكم راجين ان تضرطوا  
في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح  
المتوجين لجوار الله تعالى نبيه على ان  
التقوى منتهى درجات السالكين وهو  
التبري من كل شيء سوى الله تعالى الى  
الله وان العابد ينبغي ان لا يضر بعبادته  
ويكون ذا خوف ورجاء كما قال تعالى  
يدعون ربهم خوفاً وطمعا يرجون رحمة  
ويخافون عذابه اومن مفعول خلقكم  
والمخاطوف عليه على معنى انه خلقكم ومن  
قبلكم في صورة من ربي منه التقوى  
يرجع امره باجماع اسبابه وكثرة الدواعي  
اليه وغلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ  
والمعنى على ارادتهم جميعاً



وأيضا لعلمكم وإبائهم كأنون من اهل التقوى\* وتقرير الجواب ان مبنى الكلام على التغليب حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى الغائبين والمعنى على ارادتهم جميعا لاعلى ارادة المخاطبين فضلا **قول له** وقيل تمليل الخلق **عطف** على قوله حال من الضمير او من مفعول خلقكم يعنى ان بعض اهل العربية قالوا ان لعل قد تكون بمعنى كى حتى جعلوا عليه كل صورة امتنع فيها الحمل على الترجيح وهو ضعيف لانهم ان ارادوا انه حقيقة فى معنى كى فلا بد من النقل عن ائمة اللغة ولم ينقل فان جمهور ائمة اللغة اقتصروا فى بيان معناه الحقيقي على الترجيح والاشفاق وان ارادوا انه مجاز فيه فلا بد من ان يصر اليه الا اذا تعذر الحمل على اصل معناه ولم يتعذر **قول له** والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى **عطف** اى التصديق بوجوده والى العلم بوحده **عطف** واستحقاقه العبادة هو النظر فى صنعه وقوله والاستدلال بافعاله الظاهر انه عطف تفسيري لقوله النظر فى صنعه **عطف** ان الله تعالى لما امر بعبادة الرب الموصوف بالصفات المذكورة ثبت وجوب عبادته وهو يتوقف على التصديق بوجوده لاستحالة العبادة للمعدم وعلى التصديق بوحده لانه لان العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المتعين فى ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحده لانه ويتوقف ايضا على التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر وايجاب الشئ والامر به ايحاب وامر لما يتوقف ذلك الشئ عليه كالأمر بالصلاة فانه امر يتقدم الظاهرة 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 فذكر ههنا خمسة انواع من الدلائل اثان من الانفس وثلاثة من الآفاق فقال اول خلقكم وقال ثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا ورابعا والسماء بناء وخامسا وانزل من السماء ماء فاخرج 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 العبادة ايضا لان من اخرج الانسان من ظلمة العدم الى حمرآة الوجود واسكنه فى هذا العالم الذى هو كالموتى الهيا فيه جميع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالفرش والكوكب مضيئة كالمصابيح والارتباط الحاصل بين السماء والارض الشبيه بارتباط الزوج بزوجه بعقد النكاح من حيث انه ينزل الماء من السماء الى الارض فيخرج به من ينبت ما يشبه الدم الحاصل من الحيوان بسبب ازواج الذكور بالاناث من الوان الثمار رزقا لى آدم قاله سبحانه وتعالى رباهم بمنى هذه القرية العجبية وكرمهم بمنى هذه التكرمة البالغة وجعل الارض لهم اشقى من الاء اولدها لان الاء تسقى اولادها نوعا واحدا من الغذاء وهو الهين والارض تعلمهم الوانا من الاطعمة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والاجلال ونهاية الخضوع والاستدلال **قول له** صفة ثانية **عطف** اى لقوله تعالى ربكم جيبى بها تمدح والتعظيم او التثبيد والتوضيح او مدح منسوب على انه مفعول محذوف كأنه قيل اعنى الذى او مدح الذى جعل لكم الارض فراشا مستقرا مستقرون عليها استقراركم على البساط المفروش او مدح مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو الذى او مبتدأ خبره فلا تجعلوا خيرا فليكن ذلك قوله من وضع المظهر موضع المضمرة تعليلا للنبى وتبجها حال من اشركت عن ليس كمثل شئ فى ذاته وصفاته وفعاله من يحتاج اليه فى جميع ذلك فان مقتضى الظاهر حينئذ ان يقال فلا تجعلوا له اندادا فلذلك استغنى فى الخبر الجملة عما يعود منه الى المبتدأ كما ذكره الاخفش من ان الربط قد يكون بالاسم الظاهر اذا كان عبارة عن المبتدأ كما يقال زيد قام ابو عبدالله اذا كان ابو عبدالله عبارة عن زيد كنية له **قول له** وجعل من الافعال العامة **عطف** يعنى ان جعل موآء كان من افعال المقاربة بان يكون موضوعا للدلالة على شروع فاعله فى مضمون الخبر مثل طفق واخذ واقبل وانشأ او كان بمعنى اوجد او بمعنى صير من الافعال العامة اى المتأولة لجميع الافعال المتصورة مثل فعل وحصل وكان التامة فان معانيها تصحق فى ضمن جميع الافعال الخاصة كاضرب والقيام والذهاب وغيرها ويجبى على ثلاثة اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربة حيث يقال جعل زيد يخرج معنى صار وطفق يخرج واما ضمير صار الى طفق مع انه ليس من الافعال الموضوعات لدنو الخبر حقيقة بناء على ان التهمة اصطلاحا على عدد الافعال التى لا يمتزج فى مفهومها دنو الخبر من الحصول كافعال الشروع الموضوعات لشروع فاعلها فى مضمون الخبر وكالفعل الموضوع لرجاء حصول مضمون الخبر نحو عسى فانه ليس فيه دلالة على دنو الخبر لان خبره لكونه مطروح الحصول لا يوافق بمحصله فكيف يتصور ان يحكم بدنو حصوله فنظهر ان افعال المقاربة فى الحقيقة وهى الافعال الموضوعات لدنو الخبر ليس الا كادوا وشكوك وكر

وقيل تعليل الخلق اى خلقكم لى تتقوا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو ضعيف اذ لم يثبت فى اللغة مثله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى والعلم بوحده لانه واستحقاقه للعبادة النظر فى صنعه والاستدلال بافعاله وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل (الذى جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية او مدح منسوب او مرفوع او مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامة يجيبى على ثلاثة اوجه بمعنى صار وطفق فلا يتعدى كقوله

فقد جعلت قلوبى بنى سهيل \*  
من الاكوار مرتعها قريب \*

وهل هل يقال كرب ان يفعل كذا أي كاد يفعل وهل هلأت ادركه أي كدت ادركه فتسمية ما عداها أفعال المقاربة إنما هو مجرد اصطلاح وقد اصطلموا على عد صار وجعل وخلق من أفعال المقاربة وهي من الأفعال الموضوعية للدلالة على شروع فاعلها في مضمون الخبر والقلوص الشابة من التوق والاكوار جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكثرة من الابل وقوله من الاكوار حال من قلوص وقوله مرثعها قريب جملة اسمية خبر جعلت والمعنى شرعت قلوصهم ان تكون قريبة المرثع والاكثر ان يكون خبرها فعلا مضارعا مع ان او مجردا عنها وههنا كان جملة اسمية والمرثع موضع الاكل والتم قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه الصلوة والسلام زراع ونلعب أي نتم ونلهو وقوله والتصبير يكون بالفعل تارة كما في قولك صيرت الثوب قيصا وجعلت الفضة خاتما ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا أي مفروشا مبسوطا ويكون بالقول ايضا كما في قولك جعلت زيدا اميرا اذا قنت انه امير فولا غير مستند الى ذلك وبالقدر اخرى ان يعتقد كونه على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع فتقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انانا يحتمل ان يكون بمعنى التصبير بالقول على معنى انهم سموا الملائكة انانا وقالوا انهم اناث وان يكون بمعنى التصبير بالاعتقاد على معنى انهم اعتقدوا الملائكة انانا وكذا قوله تعالى حكاية عن الكفرة أجمعوا الالهة الها واحدا يحتملها أي أصير محمد صلى الله عليه وسلم الالهة الها واحدا بان قال بو حدة الاله أي بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا يحتملها كما يشير اليه **قوله** مع ما في طبعه من الاحاطة بها **قوله** فان الارض بحسب طبعها تفتضي السفلى وان تكون في وسط الكل غائصة في الماء وان طبيعة الماء تفتضي ان تحيط بالارض الا ان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يخاق انواع الحيوانات التي لا يمكن ان تعيش الا باستنشاق الهواء واكل ما ينبت في الارض والاستقرار على ظهرها اخرج الارض عن مقتضى طبيعتها واخرج بعض جوانبها من الماء وبسطه مسكنا للحيوانات ومحلا لحصول ارزاقها من انواع النباتات والثمار راحة للعباد **قوله** قبة مضر وية نبيكم **قوله** القبة هي المستديرة من الخيام شبت السماء بها تشبها بليغا والسماء اسم جنس يقع على الواحد كما في قوله تعالى ولقد زيننا السماء الدنيا وعلى التعدد كما في قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات والمراد به السموات السبع وكذا في هذه الآية لان المصير بناء هو الكل لا البعض واطلق اسم السماء على الكل لانه اسم جنس وقيل انه جمع سموة مثل عبا وعبادة **قوله** والبناء مصدر سمي به المبنى بيتا كان او قبة او خباء ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (وازل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيته ولكن جعل الماء المزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان اجري عاده بافاضات صورها وكيفياتها على المادة المزوجة منها او ابدع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعها انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما ابدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في انشائها مدرجا من حال الى حال صنعا وحكما يحدد فيها لاولي الابصار عبرا

وبمعنى او جدي فتمدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور ومعنى صير ويتعدى الى مفعولين كقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والتصبير يكون بالفعل تارة والقول والعقد اخرى ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة واللطافة حتى صارت مهيئة لان يتعدوا ويناموا عليها كالغرائس البسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كربة شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها الانابي الافتراس عليها (والسماء بناء) قبة مضر وية نبيكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سموة والبناء مصدر سمي به المبنى بيتا كان او قبة او خباء ومنه بنى على امرأته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (وازل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيته ولكن جعل الماء المزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالنطفة للحيوان بان اجري عاده بافاضات صورها وكيفياتها على المادة المزوجة منها او ابدع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعها انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما ابدع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في انشائها مدرجا من حال الى حال صنعا وحكما يحدد فيها لاولي الابصار عبرا

صفة لقوله عبراً **قوله** وسكوناً الى عظيم قدرته **قوله** اي استثناساً به يقال سكنت الى فلان بمعنى استأنست به وما الى  
 مسكن اي من اسكن اليه من امرأتا ووجيم **قوله** وآاء اريد بالسما السحاب فان ما علاك سماء او القلت **قوله** فان السماء  
 من السموات فيطلق في اللغة على كل ما علاك والقي عليك ظله ومنه قيل لسقف البيت سماء وخص في العرف بالقلت  
 لكونه في غاية السموات والارتفاع ويصح ان يراد به في الآية كل واحد من المصنوعين وان يحكم بان كل واحد منهما  
 مبدأ لزول المطر فان قوله تعالى ألم تر ان الله يرزق سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق ينخرج من خلاله  
 اي ينزل يدل على ان السحاب مبدأ نزول المطر وظواهر النصوص تدل على ان مبدأ نزوله هو القلت ومن ثلث  
 الظواهر قوله تعالى انزل من السماء فان الظاهر ان يحمل اللفظ على معناه العرفي روى عن ابن عباس رضي الله  
 عنهما انه قال تحت العرش بحر ينزل منه ارزاق الحيوانات يوحى الله تعالى اليه فيحطر ماشاء من سماء الى سماء حتى  
 ينتهي الى السماء الدنيا ويوحى الى الريح قصه فتلقيه في السحاب والسحاب بمنزلة الغرابل ويوحى الى  
 السحاب ان يفر به فيفر به فليس من قطرة تظفر الا ومعها ملك بعضها موضعها ولا ينزل من السماء قطرة  
 الا بكيل معلوم ووزن معلوم الا ما كان في يوم الطوفان فانه كان ماء منهمراً قد نزل بغير كيل ولا وزن وظهر من ان  
 كون احدهما مبدأ لنزول المطر لا يتنافى نزوله من الآخر غاية ما في الباب ان نزوله الى الارض يتبدى من  
 السحاب بالذات ومن القلت بواسطة ابتداء هذه الحركة اي الحركة المنتهية الى الارض من الحركة الاولى المتبادئة من  
 القلت فكانت الثانية ايضاً متبادئة من القلت بواسطة **قوله** او من اسباب سماوية **قوله** عطف على قوله من  
 السماء **قوله** تير الاجزاء الرطبة **قوله** اي ترصها يقال ثار الغبار اي ارتفع وثاره غيره اي رفعه والمراد بالاجزاء  
 الرطبة الانبخرة فانها عبارة عن الاجزاء الهوائية والمائية المتخلطتين والمراد بحموات الهواء الطبقة الزهريرية وهي  
 الطبقة العليا من كرات الهواء وهي طبقة باردة بردت بمجاورة الارض والماء وعدم وصول اثر الانعكاس الاشعة اليها  
 فان حر الشمس ونحوها الذي هو المراد بالاسباب السماوية يصعد الانبخرة الى الطبقة الباردة من الهواء  
 فيجمعها ويقتدها بردها فتكثف فتصير مصاباً مطراً وعلى هذا الوجه يكون المطر ونزوله الى الارض وان كان  
 مبتداً من السحاب الا ان اسباب تكونه ونزوله وهو حر الشمس ونحوها لما كانت سماوية نازلة من السماء جعل  
 المطر نازلاً من السماء ايضاً مع انه انما ينزل من الطبقة الباردة من الهواء **قوله** بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات  
 وجد دلالة على التبويض تكثير ثمرات فانه يدل على البعوضة لبادر هامة لا يما في جوع القلة **قوله** واكتشاف  
 المنكرين له **قوله** اي وبدليل احاطة لفظين منكرين لفظ من فان ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقا محمولان  
 على البعض يحكم التكثير بالنسب ان يحمل لفظ من ايضاً على التبويض ليوافق ما قبله وما بعده **قوله**  
 وهكذا الواقع **قوله** دليل ثالث على كون من الثانية للتبويض تقريره ان الموافق لما في الواقع جعلها على التبويض  
 لان الله تعالى لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه فكم من ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل من السماء  
 كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق بل بعضه لان بعض  
 رزقنا لم يخرج بعد **قوله** او للتبيين **قوله** ولما كان التبيين يستدعي ذكر ما يحتاج الى البيان بين ما هو وقال  
 ورزقنا منصوب على انه مفعول لا يخرج وانه لكونه بمعنى الرزوق به يحتاج الى بيان انه من اي جنس هو وقدم  
 عليه ما بينه كما في قولك انفتحت من الدراهم الفا فان معناه انفتحت الفا الذي هو الدراهم وعلى هذا يكون قوله  
 لكم صفة الرزق ويكون قوله من الثمرات حالاً منه والمعنى اخرج مرزوقاً كالثمركم هو الثمرات فلما قدم على الذين  
 انصب حالاً **قوله** وانما ساغ الثمرات **قوله** جواب عما يقال ان لفظ الثمرات لكونه جمع الالام من صيغ جمع  
 القلة كاقبل وافصال وافضة والحال ان الموضع موضع جمع الكثرة مثل الثمار والثمر لكثرة الثمار المخرجة من السماء  
 وجمع القلة موضوع لان يطلق على العشرة ومادونها وجمع الكثرة لا يطلق بالحقيقة الا على ما فوق العشرة واجاب  
 عنه بوجوه الاول ان الثمرات وان كان جمع ثمرة التي هي بناء الوحدة فتكون حقيقة شخصية وقد تكون اعتبارية  
 عرضية فان كل شيء وان كان كثيراً في نفسه فله وحدة بوجه ما وواحد لفظ الثمرات هنا ليس لفظ ثمرة  
 الذي يراد به الواحد الشخصي من جنس الثمرة بل يطلق على الثمار المنكرة التي عرضت لها الوحدة باعتبار تمام  
 كوحدة المالك والبتان الذي نبتت هي فيه كما يطلق لفظ الكلمة على القصيدة المركبة من الكلمات يقال كلمة  
 الحويدرة مثلاً للقصيدة التي نظمها حادرة الرساني وسبغت قصيدته كلمة لشدة ارتباط كائنها بعضها بعض

وسكوناً الى عظيم قدرته ليس في ايجادها  
 دفعة ومن الاولى للابتداء سوءاً اريد بالسماء  
 السحاب فان ما علاك سماء او القلت فان المطر  
 يتبدى من السماء الى السحاب ومنه الى الارض  
 على ما دلت عليه الظواهر او من اسباب  
 سماوية تير الاجزاء الرطبة من اعماق الارض  
 الى حموات الهواء فتعقد سحاباً مطراً او من الثانية  
 للتبويض بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات  
 واكتشاف المنكرين له اعني ماء ورزقاً كانه  
 قال وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به  
 بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا  
 الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا اخرج  
 بالمطر كل الثمرات ولا جعل كل المرزوق ثماراً  
 او لتبيين ورزقنا مفعول بمعنى المرزوق  
 كقولك انفتحت من الدراهم الفا وانما ساغ  
 الثمرات والموضع موضع الكثرة لانه اراد  
 بالثمرات جماعة الثمرة التي في قولك ادركت  
 ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة  
 على التوحيد اولاً لان الجموع يتهاور بعضها  
 موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات  
 وعيون وقوله ثلاثة فروع اولاً لانه لما كانت  
 محلاة باللام خرجت عن حد القلة ولكم  
 صفة رزقاً ان اريد به المرزوق ونصوله  
 ان اريد به المصدر كأنه قال رزقاً ايكم

والوجه الثاني من الجواب ان الثمرات جمع قلة وفدت موقع جمع الكثرة بكنات في قوله تعالى كم تركوا من جنات  
وعيون فانه جمع قلة استعمال في معنى جمع الكثرة كلفظ قروء في قوله تعالى ثلاثة قروء فانه جمع كثره وهو ظاهر وقد وقع  
في موضع جمع القلة لان ميم الثلاثة لا يكون الا جمع قلة والوجه الثالث ان الفرق بين جمعي القلة والكثرة بما اشتر  
في كون احدهما موضوعا للعشرة وما دونها والاخر لما فوقها انما هو اذا كانا منكرين وانما اذا عرفا بلام الجنس  
في مقام البلاغة فكل واحد منهما للاستغراق بلا فرق فيخرج جمع القلة عن حد القلة بسبب ارادة الاستغراق  
المناسب للمقام قال الامام فان قيل الثمرات خرج بما الساء كثير فلم قيل الثمرات دون الثمار والثمر فالجواب تبينها على  
قلة كل ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الآخرة واقتصر على هذا الجواب ولم يتعرض لغيره من الاجوبة  
المذكورة وكفى به جوابا **قوله** تتعلق باعبدوا الخ **قوله** اراد بالتعلق مطلق الارتباط المتناول لارتباط المعطوف  
بالمعطوف عليه وارتباط الجواب بما يجاب عنه سواء كان جواب الامر او جواب لعل الشبيه بحرف التثني وارتباط  
الخبر بالمبتدأ فان المصنف ذكر ان قوله تعالى فلا تجعلوا امانى او نفي ثم هو على الاول اما معطوف على الامر قبله  
او خبر لقوله الذى جعل لكم الارض فراشا على تقدير كونه مبتدأ وعلى الثاني اما جواب الامر او جواب لعل والفاء  
على الاول عاطفة وعلى الاحتمالات الباقية لسببية وهى تخصص بالجل وتدخل على ما هو جزاء سواء تقدمت  
كلمة الشرط عليها نحو ان لقبه فاكرمه او لم تقدم نحو زيد فاضل فاكرمه ويعلم كون الفاء سببية داخلية على  
ما هو جزاء لشرط مقتر بان يصح تقدير اذا الشرطية قبل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها كما في قوله  
تعالى حكاية عن ابليس اللعين قال انا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين قال فاخرج منها اى اذا كان عندك  
هذا الكبر فاخرج من صورة الملائكة على ان يكون الخروج منها بمعنى تضيير الصورة قال الرب فانظرنى اى اذا كنت  
لعنتى فامهلنى قال فانتك من المنظرين اى اذا اخترت ذلك فانتك من المنظرين **قوله** او نفي منصوب باضمار ان  
جواب له **قوله** اى لقوله اعبدوا يرد عليه ان الفعل المذكور بعد الفاء انما يكون جواب الامر اذا كان المطلوب بالامر  
سيلا المذكور بعد الفاء كما في قولك زرني فاكرمك والعبادة ههنا ليست سببا للتوحيد بل الامر بالعكس فا ذكره من  
جعل قوله تعالى فلا تجعلوا لله جوا بالاعبدوا لم يرد به انه جواب له في الحقيقة والمعنى ليلزم كون العبادة سببا لعدم  
الشرك بل اراد انه لما شابه جواب الامر سمى به واعطى له حكم جواب الامر وهو الانتصاب باضمار ان واعطاء  
حكم ما يشبهه الشئ حكم ذلك الشئ وتعميد باسمه غير عزيز في كلامهم قال الرضى الاسترابادى واما النصب  
في قراءة ابن عمرو اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فتشبيهه بجواب الامر من حيث مجيئه بعد الامر  
وليس بجواب له من حيث المعنى كقوله قلت زيد اضرب فيضرب على معنى اضرب بازيد فانك ان تضرب يضرب  
اى يضرب زيد الى هنا كلامه **قوله** او بلعل **قوله** عطف على قوله باعبدوا **قوله** على ان نصب تجعلوا  
نصب فاطلع **قوله** اى على ان نصبه باضمار ان الناصبة قبله مع وقوعه بعد لعل وهو ليس من الاشياء الستة التى ينصب  
بعدها المضارع المصدر بالفاء السببية الحافا لكلمة لعل تلك الاشياء لا تشارك لعل وتلك الاشياء فى انها غير موجهة  
وهو يقع الجيم والكلام الموجب هو الملائكة لانهم ولا استغناء هو غير المرجح ما يكون فيه احد ذلك  
كذا فسرهما النصارى فى بحث المنى والظاهر ان المراد بغير الموجب ههنا اعم مما ذكره وهو الكلام الذى لا يوجب  
ان لا يقع ولا يثبت فيه ما تضمنه من الصفة خبرية او انشائية او لكونها خبرية ولكن لا يكون الحكم فيه بالاجاب  
والايقاع وعلى التقديرين يصدق عليه انه غير موجب والكلام المشتمل على كلمة لعل او شئ من الاشياء الستة  
ليس بموجب بهذا المعنى لكون بعضه انشاء وبعضه خبرا ولم يحكم فيه بالاجاب النسبة **قوله** والمعنى ان  
تقوا فلا تجعلوا لله اندادا **قوله** لما كانت الفاء السببية دالة على سببية ما قبلها لما بعدها وجب ان يذكر قبلها  
ما يكون شرطا لما بعدها وهو فى الآية قوله تعالى لعلكم تتقون سواء جعل حالا من فاعل اعبدوا على تقدير معنى  
اعبدوا ربكم راجعين ان تضرطوا فى سالك المتقين او من يفعل خلقكم وما عطف عليه على معنى خلقكم  
ومن قبلكم والحال انكم واياهم فى صورة من ترجى منه التقوى ثم انكم ان تقوا فلا تجعلوا لله اندادا **قوله**  
او بالذى جعل لكم الارض ورفعه على الابتداء جعلت قوله فلا تجعلوا نها واقعا خبرا له على تأويل مقول  
فيه لا تجعلوا **قوله** والمعنى ان من حكمكم بهذه الهم **قوله** اى جعلكم محاطين بها من قولهم حفوا حوله اى

(فلا تجعلوا لله اندادا) تتعلق باعبدوا على  
انه نهي معطوف عليه او نفي منصوب باضمار  
ان جواب له او بلعل على ان نصب تجعلوا  
نصب فاطلع فى قوله تعالى لعل ابلغ الاسباب  
اسباب السموات فاطلع الحافا لها بالاشياء  
الستة لا شرا كما فى انها غير موجهة والمعنى  
ان تقوا فلا تجعلوا لله اندادا او بالذى جعل  
لكم ان امتاقت به على انه نهي وقع خبرا  
على تأويل مقول فيه لا تجعلوا والفاء  
لسببية ادخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى  
الشرط والمعنى ان من حكمكم بهذه الهم  
الجسام والايات العظام ينهى ان لا يشرك به

احاطوا به وحفه بالشيء اي احاطه قال الشاعر يصف حديقة - بيت بشجر المرو

- \* حفت بسرو كاقبيان تلخت
- \* خضر الحرير على قوام معتدل
- \* وكانها والريح جاء بميلها
- \* فتمايلت تبتت نشوان عمل

**قول النذائيل** المائدة المائدة والاتحاد في الماهية النوعية والمناواة المعاداة والمخالفة في الافعال من ناواه

عاده وقام كل واحد منهما الى صاحبه مخالفة في مراده وقيل النذائيل الغوى اي المائل في الاوصاف من غير ان  
تعتبر بينهما المنازعة والمقاومة وقال الامام النذائيل المنازع يقال ناددت الرجل اي نافرته من نداء البعير نديدا وناددا  
ونوددا اي نفر وذهب على حجة شاردا كان كل واحد من النذيين ينادي صاحبه اي ينفرد وبعانده \* فان قيل انهم  
لم يقولوا ان الاصنام التي يعبدونها تنازع الله تعالى وانما يعبدونها لاعتقادهم انها شفعاءؤهم عند الله تعالى فكيف  
يصح تسميتها بآلهة الله تعالى \* قلنا لما عبدوها وسموها آلهة شبت حالهم بحال من يعتقد انها آلهة قادرة على منازعته  
تعالى فقبل لهم ذلك على سبيل التهمك وكانهم بلفظ التشيع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرة لمن لا يصلح ان يكون له  
ندة قطال هنا كلام الامام يعني ان الاصنام ليست اندادا الله تعالى لاحقيقة وهو ظاهر ولا يحسب اعتقادهم  
لاعتقادهم انها وسائل مقربة اليه تعالى في اعتقادهم لان انداد معادية الا انه تعالى سماها اندادا بحسب زعمهم على  
سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم لما تركوا عبادته تعالى الى عبادتها وسموها آلهة شبت حالهم بحال من يعتقد  
فيها انها آلهة مثله تعالى قادرة على مخالفته ومضادته فبهم بما يعبر به عن يعتقد فيها ويقول انها انداد الله تعالى فهو  
اعنى ذلك القول والاعتقاد لقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله اي قول الامام فقبل لهم ذلك على سبيل التهمك  
وكذا قول المصنف قتمكم بهم يشعر بان هنالك استعارة استعملت في ضد معناها الحقيقي وتقيضه بناء على تزييل التضاد  
والتناقض منزلة السائب للتصغير والازدراء كما استعيرت البشارة لضدها الذي هو الانذار في قوله تعالى فبشرهم  
بعذاب اليم وليست هنالك استعارة تكلمية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للآخر بل هنالك استعارة  
احدى الحالتين المتشابهتين للآخرى فهي استعارة تمثيلية كما اشار اليه بذكر مشابهة حالهم بحال من يعتقد ويقول  
انها انداد الله تعالى لكن المقصود منها التهمك بهم منزلة منزلة من شابت حالهم حال من يعتقد ذلك وقول المصنف وشنع  
عليهم عطف تفسيري لقوله قتمكم بهم لانها يثنان عن استغضاح الحال واستحقار الشأن الا ان اصل الاستغضاح

حاصل من اختيار لفظ الندة على لفظ المثل والشبه ونحوهما من حيث انه ينبى عن تشبيه حالهم بحال من يعتقد  
ان الاصنام قادرة على مخالفة الله تعالى ومضادته ثم انه لما ذكر بلفظ الجمع وهو الانداد حصل زيادة التشيع من  
حيث انه ينبى عن انهم جعلوا اندادا لمن يتنع ان يكون له ندة واحدة فضلا عن الانداد ولهذا اي ولجل التهمك والتشيع  
على من اعتقد نعدد الرب قال موحدا للجاهلية وهو زيد بن عمرو روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقي زيد  
ابن عمرو قبل ان ينزل عليه الوحي فقدم عليه الصلاة والسلام سفرة فيها لحم فابى زيد ان يأكل منها ثم قال انى لا آكل  
مما تدبحون 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 ينهى قومه عن عبادة الاوثان ويدعوهم الى عبادته تعالى  
وام زيد بقوله ام الفرب خصوصا هذا الممد بل اراد مجرد الكثرة تقيها على انه اذا ترك التوحيد الثابت بالدليل  
القاطع فلا فرق بين القول بالثنائية للمعبود وبكونه معدودا بقصى مراتب الاعداد البسيطة من حيث اللفظ  
وهو الالف وقوله ادين اي اطيع من دان له اي انقاد له فاطاعه وقوله اذا تقسمت الامور اي اذا جعلت امور الديانة  
اقساما واخذ كل واحد قسمه واللات اسم صنم بالطائف لتقيف والعزى اسم صنم آخر بنوا سبي مكة لكنانته واسف  
ونائلة صفتان على الصفا والمروة ويعوث كان باليمن ويعوق ونسر كانا بارض حير ومنات بيثرب للخزرج وهبل كان  
في الكعبة والجعل في قوله آياتهم جعلون بمعنى التصيير من القول او الاعتقاد من قبل وجعلوا الملائكة انا و معنى الى  
منسوبا الى فهو حال من آياتهم والتدب المثل اي لا يصلحون مثلا لذي حسب فكيف يصلحون نديدا ومثلا لى وانا  
المشهور بالاحساب والحسب ما يمتد المرء من مفاخر آباءه ويقال حسب المرء دينه وقيل الحسب والكرم يكونان  
في الرجل وان لم يكن له آباء لهم شرفه مقصود جرير بهذا البيت التوبيخ والانكار على جعلهم نداه واثبات انه من  
ذوى الاحساب **قول** ومفعول تعلمون مطروح **قول** اي متروك بالكلية بحيث لا يكون مقدر او لاشوا بان لا يقصد  
تعلق الفعل به اصلا بل ينزل منزلة اللازم ويقصد مجرد قيامه بالفاعل وانصافه به اي ما لمبالغة في ذلك الاتصاف

والند المثل المناوى قال جرير  
آياتهم جعلون الى ندا \* ومائم لذي حسب  
نديدا \* من ندة نودا اذا نفر و ناددت الرجل  
خالفته خص بالمخالف المائل في الذات كما  
خص الماوى بالمائل في القدر ونسبة  
ما يعبد المشركون من دون الله اندادا  
ومازعموا انها تساويه في ذاته وصفاته  
ولانها تخالفه في افعله لانهم لما تركوا  
عبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابت  
حالهم حال من يعتقد انها ذوات واجبة  
بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله  
وتحمهم مالم يرد الله بهم من خير قتمكم بهم  
وشنع عليهم بان جعلوا اندادا لمن يمنع  
ان يكون له ندة ولهذا قال موحدا للجاهلية  
زيد بن عمرو ابن نذيل  
أرباوا احدا ام الفرب \* ادين اذا تقسمت  
الامور وتركت اللات والعزى جميعا \* كذلك  
يفعل الرجل البصير \* (وانتم تعلمون) حال  
من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعلمون مطروح  
اي وحالكم انكم من اهل العلم والنظر  
واصابة الرأى فلو تأملتم ادنى تأمل اضطر  
عقلكم الى اثبات موجد للممكنات تفرد  
بوجوب الذات منعك عن مشابهة المخلوقات  
او منوى وهو انها لا تمكله ولا تقدر على مثل  
ما فعله كقوله تعالى هل من شركائكم من  
يفعل من ذلكم من شئ

ولهذا قال وحالكم انكم من اهل العلم والنظر اي انكم اصحاب فطنة وذكاء تعرفون دقائق الامور وغوامض الاحوال  
 وتميزون بين المقبول والمردود بتدبيركم الصائبة وانظاركم الصحيحة وقوله او منوى عطف على قوله مطروح اي ويحتمل  
 ان يكون مفعوله مقدر او حذف اختصارا لدلالة القرينة عليه وهي سوق الكلام لتبهم عن اثبات الابدال له تعالى  
 والتقدير وانتم تعلمون ان الابدال التي تزعمونها لا تماثله تعالى لاني ذاته ولا في شيء من صفاته كماله ولا تقدر على مثل  
 ما يفعله الله عز وجل فضلا عن ان تقدر على منازحته بان تدفع عنهم بأس الله تعالى الذي اراد ان يصيبهم به او تمنعهم  
 ما لم ير دافعه تعالى ان يصيبهم به من خير وفي عطف قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله على قوله لا تماثله الاشارة الى ان هذا  
 المعطوف داخل ويشتر في المفعول المقدر ايضا الا انه لما يكن اعتبار هذا المعطوف ظاهرا مثل ظهور كون  
 المعطوف عليه متبعا لظهور دلالة لفظ الابدال عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله تعالى هل من شركائكم  
 من يفعل من ذلكم من شيء **قوله** وعلى هذا اي وعلى تقدير ان يكون مفعول تعلمون متبعا مقدر لا يكون المقصود  
 من ربط هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكلفهم بالانتهاء عن الشرك واثبات الدلالة تعالى تقييد ذلك الحكم  
 بعلمهم بان ما زعموه ابداله تعالى لا تماثله ولا تقدر على شيء من مصنوعاته تعالى والافيزم انتفاء التكليف المذكور  
 عند انتفاء قيده الذي هو علمهم بالمفعول المقدر اعتبارا للمفهوم المخالف فان الاثمة الشافية يعتبرونه ويجعلونه  
 كالمفهوم الموافق في اثبات الحكم المقيد عند تحقق قيده وبعدم ثبوته عند انتفاء قيده ففي هذه الآية ان كان  
 المقصود من ربط الجملة الحالية بما قبلها تقييد التكليف بالانتهاء عن الشرك بعلمهم بالمفعول المقدر يقم منه عندهم  
 انكم غير مكلفين بالانتهاء عند حال جهلكم بكون الابدال لا تماثله تعالى ولا تقدر على مثل ما يفعله فلا تنبوا عنه في ذلك  
 الحال وان وجد فيكم اهلية التكليف وهو العقل والتمكن من العلم بطريق النظر وازادة هذا المعنى باطل لماتين  
 ان التكليف بالامر والنهي غير مشروط بعلم المكلف بالأمور به وحسن الايمان به ولا يعقله بالنهي عنه وقبح ارتكابه  
 بل العالم والجاهل القادر على تحصيل العلم بيان في التكليف وقيد الجاهل بالتمكن من العلم احترازا عن الصبيان  
 والجهالين بل المقصود من ربطها بالنهي السابق تعييرهم والاستقصاء في لومهم على عدم اتهمائهم عما هو عند  
 فان التزييف معناه التعيير والاستقصاء في اللوم فيكون عطف تفسير التوبيخ وانما قال وعلى هذا اي على الوجه  
 الاخير لانه لا محذور في جعل الحال مقيدة على الوجه الاول وهو ان ينزل تعلمون منزلة اللازم لان مناط التكليف  
 هو العقل والتمكن لفهم الخطاب فيصح ان يقال انتهوا عن الشرك حال كونكم من اهل العلم والنظر ولا تكليف  
 عليكم بذلك ولا بشيء من التكاليف عند انتفاء اهلية العلم والنظر عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق بين الاثمة الخفية  
 والشافية والاثمة الخفية لا يعتبرون المفهوم المخالف ويفهمون من الاحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم  
 عند تحقق ذلك القيد ولا يفهمون انتفاء عند انتفاء قيده بل يجعلون الكلام خاليا عن التعرض لذلك اصلا لانها  
 ولا اثباتا ويقولون المقصود من تقييد النهي المذكور في هذه الآية بالحال في كلا الوجهين التبريع والتوبيخ على  
 اشراكهم بالله تعالى ما يعلمون انه لا يشاركه في شيء من صفاته وافعاله **قوله** واعلم ان مضمون الآيتين **قوله** اراد بها  
 قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون و اراد بالنهي عن الاشراك به تعالى  
 المعنى الاعم المتناول لتصريح النهي عنه والمعنى النقي المنصوب باضمار ان و اراد بالعلقة الارض لانها تنقل ما عليها اي  
 ترفعه وتحمله يقال اقله اي رفضه وتحمله و اراد بالظلة السماء لانها تنقل ظلها على ما تحتها يقال اظل اي التي الظل وبين  
 خلق المخللة والعلقة بقوله الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناوينا بين خلق المطاعم والملابس بقوله وانزل من  
 السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم فان اشرف في الاصل كما مر اسم الحلي الشجرة ثم عمم فاطلق على كل ما ينفع به  
 مفرغا على اصل والمال والمطاعم والملابس كلها كذلك فانها ينفع بها وخارجة من الارض **قوله** ثم لما كانت هذه  
 الامور التي لا يقدر عليها غيره تعالى شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهي عن الاشراك به **قوله** يعني ان الغناء في قوله  
 تعالى فلا تجعلوا لله اندادا فاجزاء شرط محذوف اي اذا علم وحدانيته تعالى بالصفات المذكورة سابقا فلا تجعلوا  
**قوله** ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة **قوله** وهي قوله تعالى الذي جعل لكم الارض الايقوق قوله الاشارة  
 بمفعول اراد وقوله ما دل عليه الخ اشارة الى انه يجب حمل الكلام على ما ظهر من معناه وسبق الكلام ولا جله لا يصرف  
 الكلام عما ظهر من معناه الابدال صارف الى مساواة من المعاني الخفية التي لا ينساق الفهم اليها على انها معاني زائدة  
 على اصل المقصود الذي سبق لاجله الكلام ولما ذكر المصنف ما سبق هذه الآية لاجله من ظاهر معناه اذ ذكر المعنى

وعلى هذا فالقصد منه التوبيخ والتزييف  
 لا تقييد الحكم وقصره عليه فان العالم  
 والجاهل المتمكن من العلم سواء في التكليف  
 واصل ان مضمون الآيتين هو الامر  
 بعبادة الله والنهي عن الاشراك به تعالى  
 والاشارة الى ماهو العلة والمقتضى وبيانه  
 انه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية  
 اشعارا بانها العلة لوجوبها ثم بين ربوبية  
 بانه تعالى خالقهم وخالق اصولهم وما  
 يحتاجون اليه في معاشهم من المخللة والظلة  
 والمطاعم والملابس فان الثمرة اعم من المطعم  
 والرزق اعم من المأكول والمشروب ثم لما  
 كانت هذه الامور التي لا يقدر عليها غيره  
 شاهدة على وحدانيته تعالى رتب تعالى  
 عليها النهي عن الاشراك به ولعله سبحانه  
 اراد من الآية الاخيرة مع ما دل عليه الظاهر  
 وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل  
 خلق الانسان وما افاض تعالى عليه من المعاني  
 والصفات على طريقة التخييل

الرائد الذي كانت الآية إشارة اليه وهو تصيل خلق الانسان وذلك ان الله تعالى مهدهم اراضى نفوسهم وابدانهم وبنى عليها سموات ارواحهم وانزل من تلك السماء ماء العقل فأخرج به من ارض البدن ثمرات الاستسلام والاعمال الصالحة والعلوم النظرية التي هي بمنزلة الارزاق بالنسبة الى ارواحهم فقل البدن بالارض من حيث انه يتأثر ويتفعل عن النفس الناطقة بسبب ما يفيض عليه منها من الفضائل والكلمات ومثل النفس بالسماء من حيث انها تؤثر وتفعل في البدن بالتكبير والتصرف فيه تصرفاً مؤدياً الى فيضان الفضائل العملية والنظرية عليه وشبه العقل بالماء من حيث كونه واسطة في حصول تلك الفضائل الفائضة على الانسان من فضل الله تعالى فانها انما تحصل له بواسطة استعمال العقل للحواس **قولهم** فان اكل آية ظهراً وبطناً ولكل حدم مطعاً **قوله** إشارة الى ما روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منه ظهر وبطن ولكل حدم مطع واختلاف العلماء في معنى الحديث قيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهورة اى لغة قريش وهذيل وهو ازن واليمن وبنى تميم ودوس وبنى الحارث وقيل المراد انه انزل مشقلاً على سبعة معان الاسر والنهى والقصاص والامثال والوعود والوعيد والوعظة وقيل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق والقصاص والامثال والوعود والوعيد والوعظة وقيل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق والقصاص والامثال والوعود والوعيد والوعظة وقيل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق والقصاص والامثال والوعود والوعيد والوعظة وقيل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق والقصاص والامثال والوعود والوعيد والوعظة

وقيل شهرها ما ظهر منها من المعنى الجلى المكشوف وبطنها ما خفي من معناها ويكون سرا بين الله تعالى وبين المصطفين من اوليائه ولكل حدم مطع اى ولكل طرف من الظهر والبطن موضع اطلاق فطعم الظاهر تعلم العربية والتحرر فيها وتبوع ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من اثبات النزول والنسخ والمنسوخ وغير ذلك واطلع الباطن تصفية النفس والرياضة بتعاقب الجوارح في اتباع الظاهر والعمل بمتقضاه كما قال صلى الله عليه وسلم من عمل بما علم وترجم الله تعالى علمه الى العلم **قوله** لما قرر وحدانيته تعالى اى قررها بقوله فلا تتجاملوا الله اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بما ينفع النهي المذكور على ما ذكره ابيان ربوبية انه خالقهم وخالق احوالهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من المظلة والمقالة والمطاعم والملابس فان خلق هذه الامور التي لا يقدر عليها غيره تعالى شاهد على وحدانيته تعالى فان تفرغ النهي المذكور على ما ذكره من دلائل الانفس والاقايق اعنى خلقهم وخلق الارض والسماء وما بينهما بيان للطريق الموصل الى العلم بوحدانيته تعالى ولما كان اول ما يجب على المكاتب معرفة الله تعالى ووحدانيته ومعرفة نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الطريق الى معرفته تعالى ذكر عقيدته ما يوصل الى العلم بنبوته عليه الصلاة والسلام وهو القرآن المجزء بفصاحته وإخفائه من طوبى معارضته الا انهم لتقصون نظارهم لم ينظروا لاجهازه وقالوا انه مخلوق مفترى وبعد كونه كلام الله تعالى لانه لو كان من عند الله تعالى لانزل جلاة واحدة مخالفاً لما يكون من عند الناس لان ما يوجد من عندهم من الكلام المنظوم والمنثور انما يوجد مفرقاً متجزئاً حيناً بعد حين شيئاً بعد شئ حسماً بمن لهم من الاحوال المتجددة والحاجات المتسارعة فلما رأوا القرآن العظيم هكذا تجزئاً سورة بعد سورة وآيات بعد آيات على حسب التوازل وكذا الحوادث قالوا هذا لا يشبه كلام الله تعالى وانانى شك منه مرئب لانه لو كان كلام الله تعالى لانزله جلاة واحدة على خلاف عادة الناس كما حكى الله تعالى عنهم بقوله وقال الذين كفروا لو انزل عليه القرآن جلاة واحدة فانزل الله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على ربيذ من انتم فاعلموا انهم لا ينظرون في هذا الذي نزل على التدريج فها انتم نجوماً من نجومه فانه ايسر عليكم من ان ينزل دفعة فيصدى بالجمهور فقد جعل ما اتخذوه وسيلة الى التدرج وسيلة الى تبييتهم وازمامهم وهي غاية التبييت والازمام فانهم طوبوا مرة بان كانوا على هذا القرآن بان يقول الله تعالى قل ان اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثلي هذا القرآن لاني انزل ما لم يكن مثله من قبلي لاجرم فانتم نجوم من نجومه فها انتم نجوم واحد من نجومه اى سورة من اقصر سورته او آيات شتى منقرات فها هو المجزة في اثبات نبوته عليه الصلاة والسلام هو القرآن العظيم الا انهم لما ارتابوا في محنته وطعنوا فيه باحتمال كونه مفترى ازال شبههم بهذه الآية حيث بين بها اجهازه فانهم اذا عجزوا عن الايمان بما يوازي اقصر سورة منه ظهر كذبهم في تجوير الاختلاق والافتراء وتبين كونه من عند الله تعالى كما بدت عليه من نزل عليه وعرفهم بها ما عرفون به اجهازه وكونه نازل من عند الله تعالى كما بدت عليه وهو ان يمتحنوا انفسهم ويحجروا طباقتهم انهم هل يقدرون على ايمان ما يوازي اقصر سورة مما اتى به من لم يكتب ولم يقرأ ولم يخالط القرآن فهو تعالى لما بين هذه الآية ما هو الجلة على نبوته عليه الصلاة والسلام بعد ذكره الجلة على وحدانيته

فقل البدن بالارض والنفس بالسماء والعقل بالماء وما افاض تعالى عليه من الفضائل العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال العقل للحواس وازدواج القوى التصانية والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفعلة بقدره الفاعل المختار فان لكل آية ظهراً وبطناً ولكل حدم مطعاً (وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فاتوا بسورة) لما قرر وحدانيته وبين الطريق الموصل الى العلم بها

صارت الايمان بمنزلة ان يقال لا اله الا الله محمد رسول الله وتبين ما يكون حجة عليهم او كلمة ان في قوله تعالى وان كنتم  
 في ريب حرف شرط اصله ان يستعمل في الامور المحتملة المشكوك فيها او الله تعالى منزوم عن ان يشك في امر من الامور  
 فهو عالم انهم مرتابون الا انه تعالى ذكر كلمة ان فيما هو متحقق الوقوع جربا على عادة العرب في محاوراتهم كقولهم  
 ان كنت انسانا فافعل ما يقتضيه النظر مع علمهم بانه انسان وقولهم ان كنت ابني فاطمعي فخطبهم الله تعالى على  
 العادة الجارية فيما بينهم وقيل كلمة ان ههنا بمعنى اذا قال ابو زيد ونحوه كقوله ان كنت ابني فاطمعي فخطبهم الله تعالى على  
 من الربا ان كنتم مؤمنين وقوله وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقوله في ريب خبر كان فيتعلق بمحذوف اي ان كنتم  
 واقعين فيه جعل الربيب بمنزلة النذرف المحيط بهم لكثرة وقوعه منهم وقوله ما يتعلق بمحذوف بحرور على انه صفة لربيب  
 ومن للسببية او لا ابتداء الغاية وما موصولة او تنكرة موصوفة والعائد محذوف على التقديرين اي نزله وهو  
 القرآن **قوله التي بذت** اي غلبت والمضارة من الضرر والمعازة المغالبة من عرا اذا غلبت والمعازة الافساد  
 من المعرة وهي الفساد **قوله وانما قل بما تزلنا** يعني ان تزيل الشيء هو ازاله على سبيل التدرج مرة  
 بعد مرة في اوقات مختلفة بخلاف الازال فانه موضوع للدلالة على النزول مطلقا مع قطع النظر عن الكثرة والتجسيم  
 وتضعيف عين الفعل اللازم كالهزرة في ان كل واحد منهما من اسباب التعدية فالشهور الشائع كونها للتعدية عند  
 انصافها بالفعل اللازم ولا يكون التضعيف للتكثير والتدرج الا نادرا كما في قوله تعالى بما نزلنا فان المخفض  
 لازم وقد عدت بالتضعيف وفهم كون المراد نزوله مجعلا على حسب الوقائع بمونة المقام فان نزوله هكذا لما اراهم  
 وقالوا لا نزل هذا القرآن جملة واحدة انزل الله تعالى هذه الآية ان احلث بهم وازاما للحجة عليهم بان عجزوا عن  
 اتيان ما يوازي اقصر نحوهم فعل لنزوله بهذا السبب ان المراد نزوله نجما مجعلا بخلاف قولهم لو لا نزل هذا القرآن  
 جملة واحدة فان التضعيف فيه مجرد التعدية اذ ليس المعنى على انهم اقترحوا تكرار نزول القرآن جملة واحدة  
 وفي قوله تعالى بما نزلنا التغيرات من الغيبة الى التكميم لان ما قبله هو قوله اعبدوا ربكم فتقتضى الظاهر ان يقال بعده  
 بما نزل على عبده ولكنه التفت الى التكميم لتخفيف المنزل وعدى التنزيل بكلمة على لافادتها الاستعلاء الدال  
 على تمكن المنزل من المنزل عليه واستقراره عليه وكلمة الى انما تفيد الوصول والانهاء فقط **قوله تنوبها بذكره**  
 اي رفعها لذكر العبد وتعضيها لشأنه يقال فاه الشيء ينوبه اي ارتفع ونوبته تنوبها اذا رفعته ونوبته باسمه  
 اذا رفعت ذكره والتعريف بالاضافة قد يكون لتعظيم شأن المضاف كما في قولك عبد الخليفة جاء وقد يكون  
 لتعظيم المضاف اليه كما في قولك عبدى حضر وقد يكون لتعظيم غيرهما كما في قوله عبد السلطان ضيفى واصلى  
 فأتوا ائبوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اي بها الابتداء بها لتعذر الابتداء بالساكن والثانية فاء  
 الكلمة قلبت الثانية ياء لكسرة ما قبلها دفعا لثقل التكرار واستغنفت الضمة على الياء التي هي لام الكلمة فنقلت  
 الى ما قبلها بعد سلب حركتها ثم حذف لاجتماع الساكنين فصارت ائبوا فذا اتصلت الكلمة بالهاء الجزائية  
 استغنى عن همزة الوصل فنقلت كما هو الاصل في همزات الوصل فعادت الهمزة التي هي فاء الكلمة لانها انما  
 قلبت ياء لكسرة التي كانت قبلها وقد زالت **قوله والسورة الطائفة من القرآن** يريد تفسير سورة  
 القرآن والافطحة 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 انبيائه سور مترجة ومعنى المترجة الملقبة بالسورة باسم مخصوص  
 كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وقوله طائفة من القرآن تناول هذه آيات يصير عنها نحو المشر والحزب  
 وذا وصفها بقوله المترجة خرج عنها مثل تلك الآيات لان تلك الالفاظ ليست اسما والذات تلك الآيات وتقض  
 هذا التعبير بآية الكرسي فانه يصدق عليها انها طائفة من القرآن مترجة مع انها ليست بسورة واجيب بان ما ظن  
 انه ترجمة لها من مجرد اضافتها الى الكرسي لم يصل الى التسمية والتلقب وقوله التي اقلها ثلاث آيات ليس  
 من قيود التعريف والالوجب ان يصدق على ما يصدق عليه انه سورة انه طائفة مترجة من القرآن اقلها ثلاث  
 مع انه لا يصدق على شيء من السور بل المراد منه بيان ان جنس هذه الطائفة السموات بالسورة تغلوت افراده  
 فله وكثرة وغاية قلها ثلاث آيات وهذا يكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يردان هذا القيد يوجب ان لا يصدق  
 التعريف المذكور على شيء من السور ثم ان واو السورة يحتمل ان تكون اصلية وان تكون منقلبة عن همزة فان كانت  
 اصلية يحتمل ان تكون سورة القرآن منقولة من سور المدينة وهو حاطها وان تكون منقولة من السورة بمعنى

ذكر عفيه ما هو الوجه على نية محمد صلى الله  
 عليه وسلم وهو القرآن المجزى فصاحته التي  
 بذت فصاحة كل منطوق والخطابه من طولب  
 بعارضته من مصاقع الخطباء من العرب العربية  
 مع كثرتهم وانراطهم في المضادة والمضارة  
 ونها لكهم على المعازة والمعارزة وعرف  
 ما يتعرف به اعجازه ويقتن انه من عند الله  
 كما يدعيه وانما قال بما نزلنا لان نزوله نجما فصحا  
 بحسب الوقائع على ما رى عليه اهل الشعر  
 والخطابة بما رى بهم كما حكى الله عنهم فقال وقال  
 الذين كفروا لا نزل عليه القرآن جملة واحدة  
 فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه اذاحة  
 للشبهة وازاما للحجة واصناف العبد الى نفسه  
 تعالى تنوبها بذكره وتبنيها على انه مختص به  
 منقاد لحكمه تعالى وقرى عبادنا يريد محمدا  
 صلى الله عليه وسلم وامتة والسورة الطائفة  
 من القرآن المترجة التي اقلها ثلاث آيات وهي  
 ان جعلت واوها اصلية منقولة من سور  
 المدينة لانها محبطة بطائفة من القرآن مفردة  
 محوزة على حياتها



الرتبة والدرجة الرفيعة وعلى التقديرين تكون سورة القرآن مجازاً من قبيل الاستمارة التصريحية بان شئت بسور المدينة من حيث كونها محيطة بطائفة من القرآن كحاطة سور البلد بالجمع حيث جمعوا سورة القرآن على سور يفتح الواو ووجهه واسور فالبلد على سور يكونها اوبان شئت سور القرآن بالمراتب والمنازل من حيث ان القارى يترقى فيها واحدة بعد واحدة ويحتمل ان يكون اطلاق السور بمعنى الرتب على سور القرآن مبني على تقدير المضاف الى ذوات سور فان لها مراتب الطول والقصر والفضل والشرف وتواب القراءة **قوله** حراب وقد في النسخ للعول عليها بالآلة المهمة وفي بعضها بازاى المعجزة وهما اسماء رجلين من بني اسد وهما حراب بن زهير وقابن مالك ورهط الرجل قومه وقبيلة ثابت لقومهم رتبة في الجهد ووصفها بان الغراب الواقع فيها لا يمكن لاحد ان يطيره شبه اهل الحياض انما كفيين حول سرادقهم طائرين عمرات مجددهم وعواد فضاهم بالغربان الواقعة في ارض مخصبة كثيرة الثمار المائلة بطبايعها اليها بحيث لا يأتى اطارتها عنها وقيل هو كناية عن رفعة شأن تلك الرتبة اى لا يصل اليها الغراب حتى يطارد الاغراب هناك ولا اطاره او لا تصل الاشارة الى غرابها حتى يطار مع انه يفر يادى ريقه وان كان واوها منقلبة عن الهجزة تكون مقولة من السور بمعنى القطعة والبقية ومنه يقال اسأر في الاثارة ابقى فيه قطعة وبقية من الماء فيكون تسمية سورة القرآن بها الكونها قطعة منه **قوله** والحكمة في تقطيع القرآن سور افراد الانواع الخ اى تميز بعض الانواع المختلفة عن البعض الاخر بايرادها جميعا في سورة واحدة وتجاوب النظم اى وتلاحق الاشكال اى انضمام بعض النظم بالبايع بعض الاخر منها بايرادها جميعا في سورة واحدة وتجاوب النظم اى اطراف النظم وجوانبه يكون بعضها لبعض الاخر منها مناسبا له كأنه يتجاوب ويتجاذب كل بعض مع صاحبه وتشبيط القارى تحريكه وجعله ذاتا ملذوذة في القراءة والدرس والتحصيل **قوله** نفس ذلك عنه **قوله** اى فرج عنه بعض الذكرى والميل ثلث الفرمخ والبريد اثنا عشر ميلا وهو مسيرة يوم للمسافر والبريد في الاصل اسم لبطل يحفظ في الخانات المبنية في الطرق ليركبه من يعنده السلطان للخدمة وهو كلمة فارسية اصله بردهده وذلك لان الملوك الماضية كانوا يبنون الربط في الطرق ويوقفون فيها البغال ليركبها الرجل اذ هوثة للرحلات ويقدمون اذ تابت تلك البغال علامة لذلك فتكون موقوفة بالاجل الحياتى يسمى به الرسول المحمول عليها لم يمت به المسافة التي يقطعها الرسول وهي اثنا عشر ميلا **قوله** اى اتمها وقطعها من قولهم حنق المكين التي اى قطعها قال الجوهرى يقال حنق الصبي القرآن اذا مهر فيه **قوله** اى غيرها من الفوائد **قوله** اى منحتها الى غير ذلك ومن فوائده تقطيعه سور ايات سور في الكتاب من امثال ما ذكر في القارى والحافظ ومنه ان تلك السور مخالفة القادر كاتواع من جواهر تفسيرة متفاوتة الاجزاء وفي ذلك نوع زينة يتخلو عنها ما ليس كذلك **قوله** صفة سورة **قوله** اى صلة متعلقة بمعروف هو صفة سورة و اشار اليه بقوله اى بسورة كاشفة من مثل ما ذكرناه من القراءان وبهذا ظهر كونه قسما للقوله الا ترى او صفة فأتوا **قوله** من شريف **قوله** اى كاشفة بعض مثل ما ذكرناه من حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مختصرة على اشباب الفساحات والى عن الفوااحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا القانية والاقبال على الآخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت ولا ذن سمعت ولا خطر على قلب بشر **قوله** او لا يبين **قوله** فاعنى فأتوا بسورة اى مثل ما ذكرناه في حسن النظم وغرابة البيان فالصنف قد يجوز كون كلمة من لبعض او التبيين على تقدير كون ضمير مثله راجعا لقوله منزلنا والشريف المحقق لم يرض بكونها تبعية على ذلك التقدير حيث قال وان جعلت تبعية لوهم ان منزلنا مثلا يجوزوا عن الايمان ببعضه كأنه قيل فأتوا ببعض ما هو مثل المنزل فلا تكون المماثلة انصرح به ان تارة المجوز عنه حتى يفهم انها منشأ الهزل الى هنا كلامه يعنى ان كونها تبعية لوهم ان يكون المجوز عنه مجرد بيان بعض ما هو مثل المنزل وان لا يدخل لا اعتبار المماثلة في عجزهم فلا يكون اعتبارها منشأ الهزل بخلاف ما اذا جعلت تبعية عن المجوز عنه حيث يكون بيان المماثل فيكون لا اعتبار المماثلة مدخل في عجزهم وتكون المماثلة منشأه وانما قال اوهم لان قولنا فأتوا بسورة كاشفة بعض مثل المنزل لا يستدعى ان يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق ارخاء العنان وهو ان يعرب كبيت والازام فذلك لم يندفع المصنف الى هذا الابهام **قوله** وزائدة عند الاخفش **قوله** فانه يجوز زيادتها في الايات سواء دخلت على المعرفة كما في قول العرب قد كان من مطر وكذا الكافيون وغيرهما شرط في زيادتها شرطين كونها في غير واجب ودخولها على التكرات وغيره او يجب انما في نحو ما رأيت

او محنوية على انواع من العلم اخذوا سور المدينة على ما فيها او من السورة التي هي الرتبة قال ورهط حراب وقد سورة \* في الجهد ليس غرابها بعمار \* لان السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القارى اولها مراتب في الطول والقصر والفضل والشرف وتواب القراءة وان جعلت مبدلة من الهجزة فن السورة التي هي البقية والقطعة من الشيء والحكمة في تقطيع القرآن سور افراد الانواع وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتشبيط القارى وتسهيل الحفظ والترغيب فيه فانه اذا ختم سورة نفس ذلك عنه كالسافر اذا علم انه قطع ميلا او طوى ريحا والحافظ متى حذفها اعتقد انه اخذ من القرآن حضا تاما وان يطائفة محدودا مستغلة بنفسها فغتم ذلك عنده وانتهج به الى غيرها من الفوائد (من مثله) صفة سورة اى بسورة كاشفة من مثله والتضمير لنا و من تبعية لوهم ان يكون المجوز عنه مجرد بيان بعض ما هو مثل المنزل وان لا يدخل لا اعتبار المماثلة في عجزهم فلا يكون اعتبارها منشأ الهزل بخلاف ما اذا جعلت تبعية عن المجوز عنه حيث يكون بيان المماثل فيكون لا اعتبار المماثلة مدخل في عجزهم وتكون المماثلة منشأه وانما قال اوهم لان قولنا فأتوا بسورة كاشفة بعض مثل المنزل لا يستدعى ان يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق ارخاء العنان وهو ان يعرب كبيت والازام فذلك لم يندفع المصنف الى هذا الابهام **قوله** وزائدة عند الاخفش **قوله** فانه يجوز زيادتها في الايات سواء دخلت على المعرفة كما في قول العرب قد كان من مطر وكذا الكافيون وغيرهما شرط في زيادتها شرطين كونها في غير واجب ودخولها على التكرات وغيره او يجب انما في نحو ما رأيت

من احدا ونهى نحو لا تضرب من احدا واستفهام نحو هل ضربت من احد **قوله** او عبدنا عطف على قوله  
 لما نزلنا وقوله او صلة فأتوا عطف على قوله صفة سورة فانه على تقدير كونه صفة تكون صفة لمخدوف وهو كائنة  
**قوله** والضمير لعبدنا قد اشهر هنا ان يقال لم لا يجوز ان يكون ضمير مثله لما نزلنا على تقدير كون النذر صلة  
 فأتوا كما جاز ذلك على تقدير كونه صفة للسورة واجيب بان قوله تعالى فأتوا امر قصده تمييزهم باعتبار المآتي به  
 فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمنزل تبادر منه ان له مثلاً محققاً وان عجزهم انما هو عن الاتيان بشئ منه وهو  
 فسد اذ لا مثل للقرءان في شئ من وجوه فضله وشرفه بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلاً في كونه  
 بشر ابيالم يقرأ الكتب ولم يعلم العلوم فلا محذور **قوله** والرد الى المنزل اوجه **قوله** اي رجوع ضمير مثله الى قوله  
 ما نزلنا اوجه من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجحان كون النذر صفة سورة على كونه ظرفاً لغوا متعلقاً بقوله  
 فأتوا لانه على التقدير الثاني يكون ضمير مثله لعبد لا للمنزل وذكره جميع ستة اوجه الاوّل الموافقة لسائر آيات  
 التحدى كقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله وقوله فأتوا بعشر سور مثله وقوله لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا  
 بمثل هذا القرءان لا يأتون بمثله وقوله في سورة يونس ام يقولون افترأنا سورة مثله وادعوا من استطعتم من  
 دون الله ان كنتم صادقين فان المعبر في الجميع بمائة المآتي للمنزل لا كونه من مثل المنزل عليه والثاني اتساق  
 الترتيب والنظم والمحافظة على حسن الانتظام فان الاتساق هو الانتظام وذلك لان الكلام مسوق في بيان المنزل  
 حيث فرض وقوع اربابهم فيه ونبه بقوله ان كنتم في ريب مما نزلنا بحق الكلام ان لا يفتك عن المنزل برده الضمير  
 الى غيره وفي الحواشي الشريفية الوجه الثاني من وجوه الترجيح المحافظة على حسن الترتيب اعني ربط آخر  
 الكلام بلوته فان ترتب الجزاء ههنا على شرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سبق له الكلام  
 او لا وفرض وقوع الارباب فيه قصداً واما ذكر العبد فقد وقع تبعاً وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة وانما  
 يحسن عود الضمير الى المنزل عليه ان لو كان الكلام مسوقاً له بان يقال وان اردتم في ان تحمدا صلى الله عليه وسلم  
 منزل عليه فهاتوا قرءاناً مثله والثالث المبالغة في التحدى وذلك لان الضمير اذا رجع الى المنزل يكون طلب المعارضة  
 من الجميع وهو ظاهر واذا كان للمنزل عليه يكون طلب المعارضة بالحقيقة من واحد مماثلة رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم في كونه ابيالم يكتب ولم يقرأ وتكون الجماعة المخاطبون مأمورين بالنقل عنه ولا شك ان طلب المعارضة من  
 الجميع ابلغ في التحدى والتبكي من طلب المعارضة من واحد اى لجواز عجز الواحد اى وقدره الجميع والجم الغفير  
 والغفير قبل من الغفر وهو الستر والنظمية كأنهم لكثرتهم يغطون الارض ويغطون ما وراءهم فوصف الجم الغفير  
 لتأكيد ما فيه من معنى الكثرة والزابع الدلالة على ان المنزل مهز في نفسه لا من حيث كون المنزل عليه اياً  
 كما يفهم ذلك من رجوع الضمير الى المنزل عليه والخامس الخلو عن ايهام خلاف المقصود فان رده الى عبدنا يوهم  
 امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان ممارساً للخط ودراسة العلوم وتبعية الكتب والسادس الملائمة لقوله  
 تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى عبدنا لا يلائم قوله وادعوا شهداءكم فقول المصنف ولا يلائمه  
 عطف على قوله يوهم وقوله فانه علة لقوله ولا يلائمه وتقريره ان قوله تعالى وادعوا شهداءكم امر لهم بان يستعينوا  
 بكل من ينصرهم على معنى ادعوا حاضرهم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل وليشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه  
 وان ما اتيتم مثل المنزل وهذا المعنى انما يلائم رجوع ضمير مثله الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان  
 اى امرهم بان يخلوا ويحكوا واصورة صادرة من واحد مثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه اياً لكان المناسب  
 ان يقال لندع بالتوحيد لان الاحتياج الى المعين انما هو في نظم الكلام وتأليفه البليغ لا في نقل المؤلف وحكاية  
 وقوله تعالى ادعوا امر من دعا الى الشئ دعاء ودعوة بفتح الدال والاول مطلق المصدر والثاني المرة منه  
 والدعوة بالضم المأدبة والدعوة بالكسر اذعان اولاد والدعاء يحى لمعان والاختلاف في معناه ههنا فقيل معناه احضروا  
 وقيل استعينوا واسمعه الشاعر في معنى الاستعانة حيث قال

وقبلت رب خصم قد تمالوا على فاجزعت ولا دعوت

وقول المصنف فانه امر بان يستعينوا اختيار منه لقول الثاني وقوله بكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء باى معنى  
 كان اى سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة  
 وهى انما تكون من الناصر ومعنى النصرة منه حتى في الجميع وجعل الشهداء جمع شهيد مثل فقيهه وقهناه وشريفه

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

و نظراً مع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعراء بناء على ان الاول اولى لا طراد فعلاء في فعل دون فاعل  
 ثم ان الشهيد مشهور في معنى الحاضر ومنه قوله تعالى اوالى السمع وهو شهيد وكذا في معنى الشاهد اى  
 القائم بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا حيث يقال انا شهيد وشاهده اى ناصره ومعينه ذكر الامام  
 الواحدى في تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم انه قال ابن عباس رضى الله عنهما يعنى اعدائكم وانصاركم  
 الذين يظاهرونكم على تكذيبكم ومعنى اعدائهم شهداء لانهم يشاهدونهم عند المعونة ويكون بمعنى الامام ايضا  
 كما في قوله تعالى ونزعنا من كل امة شهيدا نقل عن الراغب انه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر الشهادة  
 في هذه الآية بالاعداء وروى عن مجاهد انه قال معناه الذين يشهدون لكم وعن غيره انه قال معناه ائمتكم ولما  
 كان في وجه اطلاق الشهيد على الامام نوع خفاء قال المصنف وكأنه سمى به لانه يحضر النوادى اى المجالس  
 والمحافل وهو جمع التادى وهو مجلس القوم ومقدمهم **قوله وتبرم** اى تحكم وتؤكد الامور بمحضره  
 اى بحضوره فكان حضوره هو الحضور الكامل المقدر به التحق لان يسمى حضورا وان يسمى حاضره شهيدا  
 والظاهر ان الناصر ايضا انما يسمى شهيدا لذلك فان تمام الامر انما يحصل بحضوره **قوله** اذ التركيب  
 الخ **تعليق** لصفة استعمال لفظ الشهيد في المعاني المذكورة يعنى ان تركيب لفظ الشهيد موضوع للحضور  
 اما بالذات بان تكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في ما عدا المعنى الثانى فان المتبادر من اطلاق الحاضر  
 هو الحاضر بذاته وشخصه وان تسمية الناصر والامام بالشهيد لا بناء تمام الامور على حضورهما بل انما كما مر  
 واما بالتصور والقلب كما في المعنى الثانى فان القائم بالشهادة انما يسمى شهيدا لكونه محجرا بما شاهده شهود علم  
 وايقان فان مبنى الشهادة المتعارفة هو الحضور بالقلب وتبين الشهود به فاذا قال انما شاهد بهذا الامر يكون معناه  
 انا عارف به متصور له واخبر به عن علم وشهود قلب وان كان ذلك بطريق المعاينة وكلمة من في قوله ومنه قيل  
 للمقتول في سبيل الله شهيد لتبيين اى ولاجل ان التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور وقيل له شهيد لانه حضر اى  
 تبين وتبين ما يرجوه من النعيم الدائم الايدى فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد حينئذ يكون بمعنى الشهود  
 ولا بأس لان المقصود وجود معنى الحضور وقد حصل **قوله** ومعنى دون ادنى مكان من الشئ **قوله** اى اقرب  
 مكان من الشئ الذى اضيف اليه لفظ دون فاذا قلت زيد دون عمرو كان معناه انه في مكان هو اقرب الامكنة  
 من عمرو فان ادنى اسم تفضيل من دنوت منه دنوا اى قربت منه فهو دنى اى قريب فهو مبنى من الفعل المعتل  
 اللام لان المهموز اللام بخلاف الدنى والدانى بمعنى الخبيث الذى لا خير فيه فانه مأخوذ من الفعل المهموز اللام  
 يقال دنوا الرجل يدنا دناءة اى صار دنيا لا خير فيه وذكر في الصحاح ان الدون تقبض الفوق فهو ظرف مكان  
 والدون الحقير الخسيس فهو مشترك بين نفس المكان المنهط الاصل او التمكن فيه وبين المنهط النازل بحسب القدر  
 والرتبة الممنوية وهو معتل العين واعتبر المصنف وصاحب الكشاف رحمة الله في مفهوم الدون زيادة القرب  
 المكاني حيث فسراه بادنى مكان من الشئ وهو بناء التفضيل ولم يصرح المصنف بكون ذلك المكان الاقرب نازلا  
 منقطعا عن مكان ذلك الشئ الا ان المصنف اشار اليه بقوله ثم استعير للرتب قبيل زيد دون عمرو من غير ان يقصد  
 بيان اقربية مكان زيد من عمرو فضلا عن كون ذلك المكان الاقرب انزل من مكان عمرو بل يقصد بيان تفاوت  
 مرتبتهما وان زيدا انزل من عمرو في الشرف ووجد الاشارة انه جعل المطلق لفظ دون على المنهط في الرتبة الممنوية  
 منبأ يشبه بالمنهط في الرتبة المكانية فدل ذلك على ان الانعطاط في الرتبة المكانية معتبر في المفهوم الحقيقي  
 للفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب وذكر في الحواشي الشريفة ان لفظ دون في اصله بالتفاوت في الامكنة  
 يقال لمن هو انزل مكانا من الآخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل عند الاله بنى عن دنوا اكثر وانعطاط  
 قليل و اشار صاحب الكشاف الى الثانى بقوله اذا كان احط منه قليلا يعنى في المكان والى الاول بقوله ادنى مكان  
 من الشئ فوجب ان يكون قول المصنف هو ادنى مكان من الشئ يعنى اقرب مكان منه بحيث يكون انزل من  
 مكانه قليلا واعتبر معنى الدنو في لفظ دون في جميع ما اخذ منه لتناسقها من حيث المعنى وتوافقها في الحروف  
 الاصول وان تخالفا في ترتيبها من حيث ان احدهما اجوف والآخر معتل اللام وليس احدهما مقلوبا من  
 الآخر لانسواتهما في التصريف وهو يوجب ان يكون كل واحد منهما لفظا اصلية **قوله** ثم استعير **قوله**  
 عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشئ وقوله ثم اتسع عطف على استعير والحاصل ان لفظ دون في الاصل

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

لتفاوت في الامكنة ثم استعير منه للتفاوت في المراتب العنوية تشبها لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في اصل معناه فقبل لمن هو ازل من الآخر في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه اي ثم تجاوز في هذا الدون المستعار لرتب المتفاوتة فاستعمل في كل تجاوز حدا 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 ما لك دون الله من واق \* ولا للبع نبات الدهر من راق \*

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

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

وارد بينات الدهر حوادثه المتولدة منه فانه قد شاع بينهم تشبيه اليلة بالحلي وما تجدد بعد انقضاء الناس واختلاطهم من الحوادث بالاولاد والتعبير بالنبات لكونها عبارة عن الحادثات **قوله** ومن متعلقة بادعوا **قوله** على انها ابتدائية والمعنى ادعوا للاستعانة على الايمان بما يعارض به القرءان ويماثله متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعوة الله تعالى للمعارضة واثبات مثله وتلخيص المعنى ادعوهم متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز عن دعائه تعالى والشهداء اما من الشهيد بمعنى الحاضر او من الشهيد بمعنى الناصر اشارة الى الاول بقوله من حضركم والى الثاني بقوله او من رجوتهم معونه ولم يقل او اعانكم وهو المناسب لقوله من حضركم لان اعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم لا بحسب الواقع وقوله من انكم وجنتكم وآلهنكم بيان لقوله من حضركم ومن رجوتهم معونه على سبيل البدل وقوله غير الله منصوب على الاستثناء او على البدلية من قوله حضركم وهو حاصل معنى قوله تعالى من دون الله كما ذكر الشريف المحقق نور الله مرقد من ان الدون الذي هو معنى تجاوز حدا الى حد قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء وكذا ذكر في الحواشي السعدية والامر في قوله تعالى وادعوا شهداءكم على هذا الوجه يكون للتجيز والتعدي والارشاد الى ان القرءان كتاب سماوى فان معنى الآية على ما قاله المفسرون ان الله تعالى لما احتج عليهم في اثبات توحيدهم اخرج عليهم في اثبات نبوة عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم بيان ان القرءان العظيم كتاب مهيكله الله تعالى عليه اثباتا لنبوته واثباتا لما شرعه لعباده ليس في وسع غيره اتيان مثله فكأنه تعالى قال وان كنتم في شك مما نزلنا عليه وقتلتم لاندرى اعم من عند الله ام لا لجواز كونه مختلفا مفترى كما اخبر الله تعالى عنهم قالوا ان هذا الاختلاق وما هذا الا لك مفترى وان هذا الاصغر مبين فاعلموا ان المقام ليس مقام الشك والارتياب لقيام البرهان الدال على كونه من عند الله تعالى وبين الطريق الموصل الى زوال الشك والارتياب والى التيقن بانه كلام الله تعالى حيث تحدثهم بان قال لهم ادعوا اعوانكم وانصاركم واستعينوا بكل ناصر لكم غير الذي هو المقادر على كل شئ وانظروا اهل في قدرتكم الايمان بمثله فان محزتم عن ذلك مع نظاهركم وتعاونكم فكيف تزعمون ان محمدا اتى به من قبله فانه لو اتى به من عند نفسه لقد زتم اتهم مع نظاهركم على الايمان بمثله قال تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرءان لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا **قوله** فانه لا يقدر على ان ياتي بمثله الا الله **قوله** علة وبيان لكون المعنى ما ذكره فان الامر فيه لتجيزهم وارشادهم الى ان ما يستعينون به من غير الله تعالى لا يعينهم بل يهزهم بلامرية لانه مثلهم في العجز

ل تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء  
من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية  
المؤمنين الى ولاية الكافرين وقال امية  
نفس ما لك دون الله من واق اي  
ذا تجاوزت وقاية الله فلا يترك غيره  
من متعلقة بادعوا والمعنى وادعوا الى  
لمعارضة من حضركم او رجوتهم معونه  
من انكم وجنتكم وآلهنكم غير الله سبحانه  
تعالى فانه لا يقدر على ان ياتي بمثله الا الله

وضمير فانه للجان **قوله** او وادعوا من دون الله شهاداً يشهدون لكم بان ما اتيتم به مثله **قوله** اي والمعنى هذا قوله تعالى من دون الله حال من فاعل ادعوا والشهادة من الشهيد بمعنى القائم بالشهادة لا بمعنى الحاضر والناصر قال الشريف الخفي في تقرير هذا الوجه اي ادعوا شهاداً كم من الناس فصحاء وبلهيم دعواكم متجاوزين الله في الدعاء اي لا تدعوه ولا تستشهدوا به اي لا تقتصروا على ان تقولوا الله يشهد بانا صادقون فيما ادعينا كما يقول العاجز عن إقامة البينة فان الدعوى ثبت عند الحاكم بشهادة الناس عليها الا بان يقال الله شهيد على ان ما ادعيت حتى فانه يدين العاجز عن إقامة البينة على دعواه اي عبادته والامر حينئذ لبيان مجزهم عن الاثبات المذكور باظهار امتناع وجود من يشهد بان ما اتوا به مثل للقرآن وانهم ليس لهم مثبت في تصحيح دعواهم سوى الاستشهاد بالله تعالى وكلمة من في هذا الوجه ايضاً ابتداء اي ادعوهم للاستشهاد بهم دعاء مبتدأ من التجاوز من دعاء الله تعالى بالشهادة **قوله** او بشهادتكم **قوله** عطف على ادعوا في قوله ومن متعلقة بادعوا واذكر على تقدير تعلقها بقوله شهاداً كم وجهين اشار الى الاول بقوله اي ادعوا شهاداً كم الذين اتخذتموهم من دون الله اولياء او آلهة والى الثاني بقوله او الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم والشهادة في هذين الوجهين بمعنى القائلين بالشهادة والمراد بهم الاصنام والدعاء للدعاء للاستعانة بها لاقامة الشهادة والامر بالدعاء فيهما للهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا اي بان يستعينوا بالجمادات في معارضة القرآن الذي اخبرس بفصاحته كل منطبق وانما عبر عن الاصنام بالشهادة ترشيحاً لعنى التهمك بذكر ما اعتقدوه من انها من الله تعالى يمكن وانها تفهم شهادتها لهم بانهم على الحق كما انه قيل هي ملاذكم واعزتكم فادعوها لهذه العظيمة التي دهشتكم والفرق بين الوجهين ان دون على الوجه الثاني مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسبه اعنى ادنى مكان من الشيء وهو ظرف فهو معمول لشهاداً لان الظرف يكتبه رأثحة الفعل في عامه فلا حاجة الى اعتماد اي ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى وكلمة من ههنا تبعية لانك اذا قلت اجلس بين يديه او خلفه كان معناه اجلس في جهة امامه او جهة خلفه لانها طرفان للفعل وان قلت اجلس من بين يديه او من خلفه كانت كلمة من تبعية لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئت من الليل وقال التعرير التنازاتي نور الله مرقد كلمة من الداخلة على دون في جميع مواضعها بمعنى في كما في سائر الظروف الغير المتصرفه وهي التي تكون منصوبة على الظرفية ابداء ولا تجزى الا بين خاصة وعلى الوجه الاول تكون كلمة دون مستعملة بمعنى التجاوز على انه ظرف مستقر وقع حالاً والعامل فيها مادل عليه شهاداً كم اي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك وزعمتم انها شهداءكم وشفاعتكم يوم القيامة فكلمة من الابتداء فان الاتخاذ مبتدأ من التجاوز كذا في الحواشي التشريفية وزيادة لفظي الاتخاذ والزعم فيهما لدفع وهم ان الاصنام كذلك في الواقع واستشهد المصنف على كون دون الله بمعنى قدامه وبين يديه يقول الاعشى

او وادعوا من دون الله شهاداً يشهدون لكم بان ما اتيتم به مثله ولا تستشهدوا بالله فانه من يدين المبهوت العاجز عن إقامة البينة او بشهادتكم والمعنى ادعوا الذين اتخذتموهم من دونه اولياء او آلهة وزعمتم انها شهداءكم يوم القيامة او الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم من قول الاعشى  
 \* تريك القذى من دونها وهي دونه \*  
 ليعينوك وفي امرهم ان يستنبروا بالجماد في معارضة القرآن العزيز غاية التكبوت والتهمك بهم وقيل من دون الله اي من دون اوليائه يعني فصحاء العرب ووجود المشاهد يشهدوا لكم ان ما اتيتم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما انضح فساده وبان اختلاله

\* تريك القذى من دونها وهي دونه \* اذا ذاقها من ذاقها يتطق \*

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

الاول والمعنى ادعوا قومكم المعروفين بالذنب عنكم في مهماتكم ليشهدوا لكم انكم متمكنون من معارضة القرآن  
وان ما تاتون به مثله فانارضينا بشهادتهم ان شهدوا بذلك وهم لا يشهدون لكم لان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة  
ما اوضح قصاده وبيان اختلاله والمقصود بهذا الامرار خاء العنان والتدرج الى غاية التكبوت والالزام اشارة الى  
ان اعجاز القرآن بلغ من الظهور الى حيث لا يمكن لاحد ان ينكره متصفا كان او مكابرا والظرف مستقر اى الذين  
يشهدون لكم متجاوزين في ذلكنا وليا الله تعالى ومن ابتدأ بآية **﴿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 قواهم لو نشاء لقلنا مثل هذا  
**﴿قوله وجوابه محذوف﴾** وهو فاعلوا ذلكنا اى فأتوا بمثله حذف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه وهو جواب  
الشرط الاول اعنى قوله فأتوا اى ان كنتم صادقين فيماز عتم فأتوا بسورة مماثلة لماز لنا فانه لو جاء به فرد من افراد البشر  
من قبله ومن عند نفسه لوجب ان تكونوا قادرين على اتيان مثله لاسيما عند استماتكم بجاءوا انكم ومن المعلوم انه  
لو اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وان كون  
التصدي مهجرا دليل قطعى على ان النزول عليه صادق في دعوى النبوة وليس قوله تعالى فأتوا بسورة جوا بالشرطين  
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 الاخبار المطابق﴾** عرف صدق التكلم لان الواقع في الآية  
الصدق الذى هو صفة التكلم اى صدق التكلم هو اخباره عن الشئ بانه كذا اخبارا مطابقا لحال الخبر عنه  
في الواقع بان تكون النسبة الذهنية المدلولة من الكلام مطابقة للنسبة القايمين بين الطرفين في الواقع ويعلم منه  
ان كذب التكلم هو الاخبار عن الشئ على الوجه الذى لا يطابق حال الخبر عنه في الواقع هذا عند الجمهور فان المطابقة  
المعتبرة في مفهوم الصدق عندهم انما هي بالنسبة الى الواقع بخلاف النظام فان المعتبر عنده المطابقة لاعتقاد الخبر  
ولا واسطة بين الصدق والكذب عندهما **﴿قوله وقيل﴾** اى قال الجاحظ صدق التكلم اخباره عن الشئ بانه  
كذا اخبارا مطابقا لحال الخبر عنه في الواقع مع اعتقاد الخبر ايضا بان يعتقد ان الاخبار عنه بذلك مطابق لما هو عليه  
في الواقع كقول الخبر الواحد نصف الاثنى مع اعتقاده انه كذلك في الواقع وكذب التكلم اخباره عن الشئ على  
خلاف ما هو عليه في الواقع وفي اعتقاده ايضا كقوله الاربعة فرد مع اعتقاد انها ليست بفرد فلا يخصص اخبار  
التكلم في الصدق والكذب بان يثبت بينهما اربع وسائط الاولى الاخبار المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الحكيم  
العالم حادث فانه ليس بصادق لعدم مطابقتها لاعتقاد الخبر ولا كاذب لكون حكمه مطابقا للواقع والثانية الاخبار  
المطابق بدون الاعتقاد كقول الجمهور العالم حادث والثالثة الاخبار الغير المطابق بدون الاعتقاد كقول الجمهور  
العالم قديم فليس شئ من هذه الاخبارات بصادق ولا كاذب عنده **﴿قوله عن دلالة او اشارة﴾** في موضع  
التعجب على انه حال من الاعتقاد المذكور اى ناشئا ذلك عن دلالة تعيد القطع او اشارة تعيد الظن والمقصود منه تعميم  
الاعتقاد العلم وهو الحكم الذهني الجازم الذى لا يقبل التشكيك والظن وهو الحكم بالظن والراجح فلا جزم فيه فضلا  
عن كونه لا يقبل التشكيك ولما اشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذى لا يقبل التشكيك ويعبر عنه باعتقاد المقلد كان  
قسما لكل واحد من العلم والظن المذكورين والظاهر ان ما نقل المصنف بقوله وقيل هو مذهب الجاحظ لانه هو الذى  
اعتبر في الصدق المطابقة للواقع والاعتقاد جعبا وفي الكذب عدم المطابقة لهما معا فلا بد ان لا يوصف الخبر بالكذب  
عنده الا اذا كان اخباره عن الشئ على خلاف الخبر عنه في الواقع وفي اعتقاد الخبر ايضا فينزم 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 اباهم 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 النفاذ فلذلك جعله الخليل في التلخيص  
متسكا كالنفاذ فجعله دليلا لقوله وقيل مع اعتقاد الخبر انه كذلك محل بحث وتأمل وغاية ما يمكن ان يقال في توجيه  
كلام المصنف ان ما نقله بقوله وقيل وان كان مذهب الجاحظ الا ان المقصود من اراد الآية ليس اثبات مذهب  
الجاحظ في كل واحد من الصدق والكذب وهو اعتبار كل واحدة من المطابقتين في مفهوم الصدق واعتبار عدم  
المطابقتين في مفهوم الكذب **﴿قوله ان الآية المذكورة لا تنجز عمل اعتبار عدم مطابقة الواقع في الكذب﴾**

ان كنتم صادقين ) انه من كلام البشر  
جوابه محذوف دل عليه ما قبله والصدق  
لاخبار المطابق وقيل مع اعتقاد الخبر انه  
كذلك عن دلالة او اشارة لانه تعالى كذب  
لناقين في قولهم انك رسول الله لما لم يعتقدوا  
مطابقته ورد بصرف التكذيب الى قولهم  
شهد لان الشهادة اخبار عما علموه وهم ما كانوا  
قالين به

حيث سجلت على كذب من اخبر بما طابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد فقط بل المقصود من ارادها بيان ان مجرد المطابقة للواقع لا تكفي في الصدق كإذهب اليه الجمهور بل لابد معها من المطابقة للاعتقاد ايضا بيان انه لو كفي ذلك في الصدق لكان قول المناقضين انك رسول الله صادقا وقد جعل الله تعالى انهم لكاذبون فيه ورد هذا الاستدلال بان هذه الآية لا تنفي مذهب الجمهور وهو كون مطابقة الواقع كافية في الصدق وانما تنفيه ان لو كان التكذيب راجعا الى المشهود به وهو قولهم انك رسول الله وليس كذلك بل هو راجع الى قولهم فان المراد به ان كان 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 وبدل عليه ايرادهم القضية المشهورة بها على صورة الجملة الاسمية المؤكدة بان واللام ومعلوم ان هذا الخبر الضمني كاذب عند الجمهور لعدم مطابقتها للواقع لانه تقول محض بقولونه بافواههم وقلوبهم خالية عن الاعتقاد بمدلوله ولو سلم رجوعه الى المشهود به فلان سلم ان يكون المعنى انهم لكاذبون فيه في نفس الامر حتى يلزم ان لا تكون مطابقة الواقع كافية في الصدق بل المعنى انهم لكاذبون فيه في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لانهم يزعمون انه غير مطابق للواقع وهو صادق في نفس الامر وعلى التقدير لادلالة الآية على خلاف مذهب الجمهور **قولهم لما بين لهم ما يتعرفون به امر الرسول** اي ما يتطلبون به معرفة صدقه في دعوى الرسالة الى كافة الناس ومعرفة امر القرمان الذي جاءه أي معرفة كونه كلام الله تعالى منزلا من عنده مجزا للخلق عن معارضته واثبات مثله فلا يتوهم ان يتقوله احد من عند نفسه وفي الصحاح تعرفت ما عند زيد اي تطلبته حتى عرفته والمراد بما يتطلبون به المعرفة ما اشير اليه بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وهو ان يحرروا انفسهم ويصنعوا مبلغ طاعتهم في نظم الكلام البليغ المنبئ عن المعارف المتعلقة باستكمال النفس بحسب القوة النظرية والعلمية ويبدلوا في ذلك وسعهم في الاثبات مثل سورة مما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوة ما يدعوهم الى ابطال امره من شدة عداوتهم له كما يدل عليها بذل النفوس والاموال في اضراره عليه الصلاة والسلام وقوله وما جاء به في موضع الجر بالعطف على لفظ الرسول والمراد بامر الرسول صدقه في دعوى الرسالة وبامر ما جاء به وهو القرمان كونه منزلا من الله خارجا عن مقدور البشر **قولهم وميراثهم الحق** وهو ما عليه النوسون في حق الرسول والقرمان والباطل ما زعمه الكفار في حقها **قولهم رتب عليه** جواب لما اي رتب على بيان ما يتعرفون به ذلك بالقضاء السلبية ما هو كالفلكة والخلاصة لذلك البيان فقال فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فأتقوا النار **قولهم** وهو انكم اذا اجتمعتم في معارضته وعجزتم جميعا الخ **قولهم** ضمير هو راجع الى قوله ما هو كالفلكة واعتبر في تفسير قوله تعالى فان لم تفعلوا اجتهدا في معارضة القرمان وعجزهم عنها مع ان اداة الشرط الواقعة في نظم القرمان داخلية على انتهاء الفعل الذي هو في معنى ترك المعارضة وهو اعم من العجز عنها لانسياق الذهن الى اعتبارها بمعونة المقام ومعنى الجمعية في قوله وعجزتم جميعا مستفاد من الخطاب العام في قوله كنتم وقاتوا وقوله وادعوا شهداءكم وقوله بما يساويه اوريدايد اشارة الى ان مماثلة ما اتوا به للقرمان لا تقتضي مساواته بل يحصل بان يكون قريبا منه وايضا قوله اذا اجتهدتم بكلمة اذا مع ان الواقع في الآية هي كلمة ان اشارة الى ان المقام يقتضي كلمة اذا المستعملة في مقام القطع بتحقيق الشرط وان العدول الى كلمة ان لكثرة كاسيبي وانما قلنا ان مقتضى المقام هو كلمة اذا لانها في الاصل موضوعة لان تدخل على شرط مقلوع الوقوع فيما سياتي من الزمان في اعتقاد التكلم بخلاف كلمة ان فانها موضوعة لشرط مفروض وجوده في المستقبل مع عدم قطع التكلم الآن بوقوعه فيه ولا بعدم وقوعه والتكلم بهذه الآية لم يكن شاكا في عجزهم فقتضى الظاهر ان يقال فاذا لم تفعلوا **قولهم** ظهر انه مجز **قولهم** 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 مماثلة ظهر انه مجز وان التصديق به واجب فأتوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فبهر من الاثبات الكيف اي عبر عن الفعل الخاص وهو الاثبات المقيد بالتعلق بفعوله الذي هو قوله بسورة من مثله بملحق الفعل الذي يتم كل فعل من الافعال الخاصة لفصد الايجاز حيث وقع الفعل وحده موقع الفعل المقيد وهو الاثبات مع ما يتعلق به **قولهم** ووزل لازم الجزاء منزله على سبيل الكناية **الجزء الحقيقي** هو وجوب الايمان وترك العناد فانه المقرب على اجتهدا في

(فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فأتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة) لما بين لهم ما يتعرفون به امر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به وميراثهم الحق من الباطل رتب عليه ما هو كالفلكة له وهو انكم اذا اجتهدتم في معارضته وعجزتم جميعا عن الاثبات بما يساويه اوريدايد ظهر انه مجز والتصديق به واجب فأتوا به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فبهر من الاثبات المكيف بالفعل الذي يتم الاثبات به وغيره ايجازا ووزل لازم الجزاء منزله على سبيل الكناية

جيمافى معارضته وعجزهم عنها والمراد بلازمه هو اتقاء النار المعدّة لتكذيب المكذب فإنه لازم لترك العناد فأطلق هذا اللازم لينقل منه الى مزومه الذى هو العمل بحيلة الايمان قبل فاقصوا النار بدل ان يقال فآمنوا واتركوا العناد على سبيل الكناية التى هى الانتقال من اللازم الى المزوم على ما ذهب اليه السكاكى واحتج الى تقدير الجزاء ولم يحصل قوله فاقصوا النار جزاء حقيقة لان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف وجوبه على شرط فلا وجد لتعليقه على عدم اتيانهم بسورة من مثله ولا يجعل عدم الايمان بها شرطا لاتقاء النار لان حق الشرط ان يكون مزوما للاتقاء فلم يصلح قوله فاقصوا لان يكون جزاء حقيقة فلذلك قدر ما يصلح للجزائية وجعل المذكور الذى هو لازم للمقدر منزلا منزلة وقام مقامه على سبيل الكناية **قوله** تقريراً للمكنى عنه **علة** لتزويل قوله فاقصوا النار منزلة فآمنوا واتركوا العناد على سبيل الكناية عنه فان الكناية لما كانت عبارة عن ذكر اللازم المساوى لشيء لينقل منه الى ذلك الشيء المزوم له وكان وجود اللازم دليلا على مزومه كان سلوك الكناية بمنزلة اثبات المزوم بيينة فكان تقريراً للمكنى عنه فكان قوله فاقصوا النار ابلغ من ان يقال فآمنوا لكون اجاب الاتقاء اجابا بالايمان التزاما لامتناع تحقق الاتقاء بدون الايمان **قوله** وتحويلاً لشأن العناد وجه ثان لاختيار سبيل الكناية وتقريره انه لما امر بالايمان بالزوال وترك العناد في حقه في صورة اتقاء النار وعبر به عنه فهم منه ان العناد وعدم الايمان بمنزلة الاحتراق بالنار بحيث اذا اريد ان يعبر عنه بغير مقاسة هذا بالنار وفي ذلك تمويل لشأن العناد وتخويف عظيم منه **قوله** وتصريحاً بالوعيد **علة** وجه ثالث له وتقريره انه لو لم يسلك سبيل التصريح وقيل ظهر انه مجزى وان التصديق به واجب لما فهم وعيد المعادين الا بالالتزام بخلاف قوله فاقصوا النار التى وقودها الناس والحجارة فانه صريح في ان وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة **قوله** مع الاجاز **علة** متعلق بقوله وتصريحاً بالوعيد وان امكن مع عدم سلوك التصريح الا انه حينئذ يفوت الاجاز **قوله** مصدر الشرطية بان التى لا شك **علة** اى لشك المتكلم وعدم قطعه باحد طرفى النسبة فقد مر ان كلمة اذا موضوعة لزمان مستقبل يكون ظرفاً حدث مقطوع الوقوع في اعتقاد المتكلم وان كلمة ان اداة لشرط مشكوك الوقوع في المستقبل والله تعالى منزّه عن الشك وعالم بعجزهم عن معارضته فكان الموضع موضع اذا التى تفيد الثبوت والتحقق الا انه ذكر كلمة ان لوجهين الاول التهكم والاستهزاء بهم فانه لا شك ان ابراهه تعالى نفسه في صورة من يشك في عجزهم عن المعارضة ويجوز قدرتهم عليها استهزاء ببلغهم **قوله** ولذلك **علة** اى ولعدم كونه تعالى شاكاً في عجزهم عن الايمان بمثل القرء ان نقي عز وجل اتيانهم به بقوله وان تعظروا معترضاً بين الشرط والجزاء فانه جملة معترضة بين قوله فان لم تعظروا وبين جوابه وهو قوله فاقصوا النار فلا محل لها من الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يصدق الاعراب من المفردات والواو الداخلة عليها تسمى واو الاعتراضية ليست حالية ولا عاطفة وقائدة الاعتراض الاخبار عن الغيب على ما هو به فان عدم اتيانهم بذلك البتة غيب لا يعلم الا الله تعالى **قوله** او خطاباً معهم على حسب ظنهم **علة** عطف على قوله تكلموا بهم يعنى انه صدر الكلام بما يدل على شك المتكلم مع ظهور استحالته في حقه تعالى سوا للكلام معهم على حسب ظنهم الفاسد فان عجزهم عن المعارضة لم يكن محققاً عندهم قبل تأتملهم واتحانهم انفسهم بل كانوا يزعمون انهم قادرون عليها لاعتمادهم على فصاحتهم واقتدارهم على اقاين الكلام ولهذا كانوا يقولون او نشاء لقننا مثل هذا فكان عجزهم عن المعارضة كالتى المشكوك فيه عندهم بالنظر الى ظاهر حالهم فلوردت كلمة الشك خطاباً معهم على حسب ظاهر حالهم وهو الشك في العجز بل ظن الاقتدار على المعارضة **قوله** وتعلوا جزمهم **علة** جواب عما يقال ان كفى ان ولم من جواز الفعل المضارع وقد اجتمعنا على ممول واحد وقد نقرر امتناع توارده طالين مستقبلين على ممول واحد لاستنزاه كون الشيء الواحد بالنسبة الى حكم واحد محناً اليه ومستغنى عنه معا + وتقرير الجواب ان العامل فيه انما هو كلمة لم وكلمة ان غير عاملة لفظاً واستدل على رجوعان الاول على الثانى بوجهين الاول ان لم مختصة بوجوه كل واحد منها يرجع اعمال لم على اعمال ان وقد اجتمعت تلك الوجوه في لم فتعين كون العمل لها دون ان الوجه الاول من تلك الوجوه ان لم واجبة الاعمال حيث لا يتخلف الجزم عنها بخلاف ان فانها قد تدخل على الماضى فلا تعمل حينئذ والوجه الثانى ان لم مختصة بالمضارع ولا تدخل على الماضى ابداً من حيث ان وضعها لقلب المضارع ماضياً فخصص به ضرورة ولا شك ان اختصاص العامل بمن يظهر فيه العمل له زيادة تأثير في العمل

تقريراً للمكنى عنه وتحويلاً لشأن العناد وتصريحاً بالوعيد مع الاجاز وصدر الشرطية بان التى لا شك والحال يقتضى اذا الذى للوجوب فان القائل سبحانه وتعالى لم يكن شاكاً في عجزهم ولذلك نقي اتيانهم معترضاً بين الشرط والجزاء تهكماً بهم او خطاباً معهم على حسب ظنهم فان العجز قبل التأمل لم يكن محققاً عندهم وتعلوا جزمهم بل لانها واجبة الاعمال مختصة بالمضارع متصلة بالممول



والوجه الثالث منها انها واجبة الاتصال بمحمولها بخلاف ان قاله لا يجب اتصالها بمحمولها كما في قوله تعالى وان احد  
 من المشركين استجارك فاجره ولا شك ان قرب العامل من محموله بما يرجح العمل والدليل الثاني بما يدل على رجحان ما  
 في العمل على اعمال ان أن كذا لم اسر اتصالا بالفعل من حيث انها تعبير معنى المضارع فصارت كلمة ان الداخلة  
 على الفعل المنى بل بمنزلة الداخلة على الجموع الكائن بمعنى الماضي فكانه قبل فان تركم الفعل ولا شك انها لا تعمل  
 في الماضي **﴿ قوله ﴾** ولذلك ساغ اجتماعهما **﴿ قوله ﴾** لانه اجتماع صوري ولا اجتماع في الحقيقة لان مدخول كلمة  
 ومحمولها هو المضارع وحده لا الجموع ومدخول كلمة ان هو الجموع **﴿ قوله ﴾** غير انه ابلغ **﴿ قوله ﴾** بمعنى ان كلمة لن ابلغ  
 من لالانها نفي المستقبل نفي مؤكدا لا مؤبدا كما زعم البعض وفي تفسير الكواشي ان ان اخت لاني في المستقبل  
 لكن في لن زيادة تأكيد ليست في لا ومعنى الآية فان لم تفعلوا معارضة ما نزلنا بآيات الله فاما مضى من الزمان  
 ولن تفعلوه ايضا البتة فيما يستقبل فاحذروا ان تصلوا النار تكذيبكم وانما قيل لهم هذا الكلام بعد ان ثبتت  
 الحجة عليهم في التوحيد وصدق محمد صلى الله عليه وسلم بالآيات السابقة **﴿ قوله ﴾** وهو حرف مقتضب **﴿ قوله ﴾** اي  
 مر تبجل غير منقول من لفظ آخر وفي الصحاح اقتضاب الكلام ان تجماله تقول هذا شعر مقتضب وكلام مقتضب  
 وارتجال الخطبة والشعر ابتداء من غير نهضة قبل ذلك وفي الرواية الاخرى عن الخليل اصله لان حذف الهجزة  
 للتخفيف فاجتمع ما كان الالف والنون فحذفت الالف ايضا فصارت لن وعند الفراء اصله لا فادلت الفهاتون **﴿ قوله ﴾**  
 ما توقعه النار **﴿ قوله ﴾** يعني ان الوقود بالفتح اسم لما يكون ميلا للاشتعال النار والتهابها من حطب ونحوه والوقود بالضم  
 مصدر بمعنى التوقد والاشتعال وقد جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم **﴿ قوله ﴾** قال سيبويه **﴿ قوله ﴾** جملة مترضة بين  
 المعطوف والمعطوف عليه تأييد الجبي المصدر بالفتح **﴿ قوله ﴾** وامله مصدر **﴿ قوله ﴾** متعلق بقوله والاسم بالضم اي  
 وامل الوقود بالضم المستعمل اسما مصدر في الاصل ثم جعل اسما لما يوقده مجازا من قيل استعمال المصدر  
 بمعنى المعول كالغمر والزين فلما بمعنى الاقهار والزين ثم اشتملا في معنى ما يغمره ويتزين به والحمل على  
 الجازا لغوي اولى من الحمل على الاشتراك لان الاشتراك خلاف الاصل فيجب اغلاق باب تقدير الامكان قال المصنف  
 في اصوله المسمى بالنهاج اذا تعارض احتمال الاشتراك والجاز يرجح الجاز على الاشتراك لكثرته الجاز بالنسبة الى  
 المشترك ولان الجاز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى الجازي والمشارك يحتاج اليها في جميع استعمالاته  
**﴿ قوله ﴾** وقد قرئ به **﴿ قوله ﴾** اي يضم الواو الظاهر ان ما قرئ بالضم اسم معناه ما توقعه مجازا لغويا استعمالا للمصدر  
 بمعنى المنقول كما يقال فخر قومه ويراد ما يتفخرون به فان المصدر لو كان على حقيقته لكان اسم الذات خبرا عن  
 المعنى ولوجب ان يحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير وقودها وارتقاع لها بها واحتراق الناس الا ان حمل  
 الاحتراق على التوقد به هو يحتاج الى توجيه لان الاحتراق صفة للناس والحجارة والتوقد صفة النار فلا يكون  
 احدهما هو الآخر حقيقة الا ان احتراقها لما كان سببا لتوقد النار حمل على توقدها حمل هو هو مباغلة في سببته  
 لتوقد كانه قيل ليس توقدها الاسباب احتراقها كما اذا قيل الشبغ الاكل يكون المعنى ان الشبغ يكون بسبب  
 الاكل **﴿ قوله ﴾** وهو قليل غير منقاس **﴿ قوله ﴾** يعني ان جمع فعل يقتضين على فعالة نادر مبنى على السماع ولا يجري  
 فيه القياس بل مداره اتباع الاستعمال الوارد في كلام الصحاح مثل جعل وجماله وذكروا ذكارة وفي الصحاح الجرجعة في  
 القلة اجار وفي الكثرة جارة وجار كقولك جعل وجماله وهو نادر وغير منقاس من نعت الشيء على غيره فانقاس  
**﴿ قوله ﴾** وقرئوا بها انفسهم وعبدوها **﴿ قوله ﴾** فيه اشارة الى جواب ما يقال لم قرن الناس بالحجارة وجعلت معهم وقودا  
 وقرئوا بها انفسهم في الدنيا حيث نحوها اصناما وبعملوا الله اتدادا وعبدوها من دونه فترت 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 يرمى به كذا في الصحاح **﴿ قوله ﴾** بمكانها **﴿ قوله ﴾** اي يقرها ومنزلتها عند الله تعالى فان الشبغ  
 انما يشفع ويدفع عن المنوع لمكانته ومنزله عند من يشفع اليه **﴿ قوله ﴾** ويدل عليه **﴿ قوله ﴾** اي على ان المراد  
 بالحجارة هي الاصنام وجه الدلالة ان المراد بالضمير المنسوب 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 الهذم الآية  
 لان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله في معنى ان الناس والحجارة وقوله حصب جهنم في معنى وقودها  
**﴿ قوله ﴾** او يقبض ما كانوا يتوقفون **﴿ قوله ﴾** منها ان تشفع لهم وتدفع المضار عن انفسهم لمكانتها عند الله فجعلها الله

ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزم منه  
 وحرف الشرط كالدخول على الجموع وكانه  
 قال تعالى فان تركم الفعل ولذلك ساغ  
 اجتماعهما وان كلا في نفي المستقبل غير انه  
 ابلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه  
 والخليل في احدي ابياتين عنه وفي  
 الرواية الاخرى اصله لان وعند الفراء  
 لا فادلت الفهاتون والوقود بالفتح ما توقعه  
 النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح  
 قال سيبويه وسمعا من يقول وقودت النار  
 وقودا عاليا والاسم بالضم ولعله مصدر  
 سمي به كما قيل فلان فخر قومه وزين بده  
 وقد قرئ به والظاهر ان المراد به الاسم  
 وان اراد به المصدر فلي حذف مضاف اي  
 وقودها احتراق الناس والحجارة وهي  
 جمع حجر بحمالة جمع جعل وهو قليل غير  
 منقاس والمراد بها الاصنام التي نحوها  
 وقرئوا بها انفسهم وعبدوها طمعا  
 في شغافتها والانفاع بها واستدفاع المضار  
 بمكانتها ويدل عليه قوله تعالى انكم  
 وما تعبدون من دون الله حصب جهنم  
 عذبوا بما هو مشاجرهم كاصدب الكافرون  
 بما كانوا يوقفون ما كانوا يتوقفون زيادة  
 في تحسرهم وقيل الذهب والفضة التي  
 كانوا يكثرونها ويقرئونها بها وعلى هذا لم يكن  
 تخصيص اعداد هذا النوع من العذاب  
 بالكفار وجه

تعالى عذابا عليهم بان قرنهم بها عجمة في نار جهنم زيادة في تحسره لان حرمان الانسان مما يتوقفه بوجوب التحسر والتلف خصوصا اذا فاست وادى الى شرفظيح و عذاب عظيم ونحوه في كونه تعذبا بقبض ما يتوقع ما يفعل بالذين يكثرون الذهب والفضة ولا يبصر فونها فيما اوجب الله تعالى من الحقوق فضلا عن نوافل القربات حيث يحسى عليهم في نار جهنم فتكوى بها جماهم وجنوبهم وظهورهم والمصنف اشار الى هذا بقوله وقيل الذهب والفضة اي قيل المراد بالجمارة الذهب والفضة اللتين كان اصحابهما يكثرنهما ثم قال وعلى هذا لم يكن لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه يعنى ان قوله تعالى اعدت للكافرين بلام الاختصاص يدل على ان هذا النوع من العذاب مخصص بالكافرين وعلى ان علة التعذيب كقره من حيث ان ترتب الحكم على الوصف بشعر بعلية الوصف له والحال انه غير مخصص بهم بل يعذب بها الكاذبون من المؤمنين **قوله** وقيل جمارة الكبريت **ذكر** في التيسير نقل عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج رضى الله عنهم من جمارة الكبريت وانما خصت بالذكر لان فيها خفة شيا كل واحد سبب لشدة العذاب وهي انها لسرع اتقادا وابطأ خودا وانما رآه واشد حرا والصق بالبدن وروى واكثر دحا بديل ابطأ خودا **قوله** وهو تخصيص بغير دليل **قوله** نقل على ان المراد بالجمارة الجمارة المخصوصة وايضا هذا التخصيص يبطل ما هو المقصود من توصيف النار بمضمون الوصول مع صلته فان الغرض من توصيفها به تهويل شأنها وتفاقم امرها الى تعاطفها يقال تفاقم الامر اي تعاظم ووجد دلالة التوصيف المذكور على ما ذكر من التهويل دلالة على انها لا تتعد بها نار الدنيا فان نار الدنيا لو جعل الناس الجمارة المطلقة فيها لكانت محمدا وتطفي بخلاف تلك النار فانها لا تنهد ولا تنطق بل يشتد اشتعالها باول مسها بها وهذا المقصود لا يحصل بتخصيص الجمارة بجمارة الكبريت فان الكبريت يتقده كل نار وان ضعفت فانفادها بالكبريت لا يدل على قوتها وتفاقم لها فان صح هذا القول عن ابن عباس فلعله عنى ان الاجار كلها تلك النار كجمارة الكبريت لسائر النيران يعنى ان المراد بالجمارة المذكورة في الآية الاجار كلها بنسبة على قاعدة ان المجموع المحلى باللام للمهرم والاستغراق وقول ابن عباس رضى الله عنه من جمارة الكبريت محمول على التشبيه بالبلغر ان يجعل ضمير هي للجمارة المحمولة على العموم ويحكم عليها بانها جمارة الكبريت بحذف اداة التشبيه مبالغة في التشبيه **قوله** ولما كانت الآية مدنية **قوله** لما انقران هذه السورة كلها مدينة الاقوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فان هذه الآية نزلت يوم عرفة يعنى في جهة الواع وهو اشارة الى جواب ما يقال لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة منكرة في سورة التحريم وهما معرفة والى جواب ما يقال صلة الذين والتي يجب ان تكون قصة معلومة للخطاب فكيف علم او تلك ان نار الاخرة توقد بالناس والجمارة وحاصل الجواب ان الآية التي في سورة التحريم نزلت بمكة فعرفت الكفار منها ناراً منكرة موصوفة بهذه الصفة ثم نزلت بالمدينة هذه الآية التي في سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها الى ما عرفوا ولا هو النار الموصوفة بتلك الجملة فكانت تلك الجملة معهودة معلومة الاتساب الى تلك النار فصح جعلها صلة ذكر في الحواشي التفسيرية انه اعترض عليه او لا بان سماع الآية التي في سورة التحريم لا يفيدهم العلم اذ لا يعتقدون حقيقتها واجيب بان ادراكهم الحاصل بالسمع كاف في ذلك ولا يحتاج الى ان يحزموا وثانيا بان الصفة يجب ان تكون معلومة الاتساب الى الوصول كالصلة ومن ثم اشتران الصفات قبل العلم بها اخبار و الاخبار بعد العلم بها او صاف فيعود السؤال بعينه في قوله تعالى ناراً وقودها الناس والجمارة وانجيب بان الصلة والصفة يجب كونها معلومتين للخطاب لا لكل سماع وما في سورة التحريم خطاب للمؤمنين وقد علموا ذلك بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم ولما سمع الكفار ذلك الخطاب ادركوا منه ناراً موصوفة بتلك الجملة فجعلت صلة فيما حوط بوابه الى هنا كلام الشريف **قوله** من العناد **قوله** بمعنى العدة في الصحاح ان العدة ما عدهته لطوالت الدهر من المال والسلاح ويقال اعنده اعتادا اي اعده ليوم كذا والعناد العدة **قوله** والجملة استئناف **قوله** لانها وقعت جوابا لمن قال لم كان امرها بهذه الشدة والصفاعة حتى كان وقودها الناس والجمارة او قال لمن اعدت هي وهي بهذه الشدة فقيل انها اعدت للكافرين الذين جعلوا الله شركاء وعبدوها فلا جرم كانوا احقنا بان يكونوا مع عبودهم وقودا لها فعلى هذا لا يكون لها محل من الاعراب وقال ابو البقاء محلها النصب على انها حال من النار والعامل فيها اتقوا والماضي المثبت اذا وقع حالا لا بد فيه من قد ظاهرة وهو كثير او مضرة كافي قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم اي قد حصرت وعلى تقدير كونها حالا تكون منتقلة لانها

قيل جمارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وابطال المقصود اذ الغرض تهويل شأنها وتفاقم لها بحيث تتقد بما لا يتقده سائر نارها والكبريت يتقده كل نار وان ضعفت فان صح هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنها فلعله اراد به ان الاجار كلها تلك النار كجمارة الكبريت لسائر النيران ولما كانت الآية مدنية نزلت بعد ما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم ناراً وقودها الناس والجمارة **قوله** صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة فانها يجب ان تكون قصة معلومة **قوله** اعدت للكافرين **قوله** هيئت لهم وجعلت عدة لعنابهم وقرى **قوله** اعدت من العناد **قوله** بمعنى العدة والجملة استئناف او حال باضمار قد من النار

يجب ان تكون قيد العاملها بان يتعدى ذلك العامل بالفاعل او المفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو  
انما تصور بان لا يكون مضمون الحال لازما لذي الحال مطلقا اي سواء تعلق به مضمون العامل اولا ولا يكون  
بحيث يثبت له تارة ولا يثبت له اخرى حتى يصح تقييد مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له او بوقت  
عدم ثبوته وكون التارة معدة للكافرين لازم لها مطلقا اي سواء اتقوا منها او لم يتقوا فيكون حالا مؤكدة  
والحال المؤكدة ليست تقييد تقييد عاملها **قوله لا الضمير** اي لا يجوز ان تكون الجملة حالا من الضمير بالمرور  
في وقودها وان جعلت الوقود مصدرا حتى يكون الضمير فاعلا معنى وان كان مضافا اليه صورة والفاعل  
يصح ان يكون ذا حال بخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف ما اذا كان الوقود اسما جامدا بمعنى  
الوقود فانه لا يصلح اعماله في الحال فلي تقدير كون الوقود مصدرا وان كان يترجم 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 تاملا في تلك الجملة مع توسط شئ اجنبي بينهما وهو خبر المبتدأ الذي هو الناس وما عطف عليه والمصدر  
لا يعمل اذا وقع بينه وبين معموله شئ اجنبي لكونه اسما ضعيف العمل **قوله وفي الآيتين** وهما قوله تعالى  
وان كنتم في ريب مما نزلنا من الكتاب فاعلموا ان الله لا يهدي القوم الضالين **قوله** وما قولنا ان الله  
الضمير هو الاستدلال بالثانية فقط لان الاستدلال بكل واحد من الوجوه الثلاثة المذكورة يبنى على مجموعهما  
فلكل واحدة من الآيتين مدخل في كل واحد من تلك الوجوه **قوله الاول** ما فهم الخ **قوله** يعني ان مجموع  
الآيتين مشتمل على التحدى بقوله فأتوا بسورة من مثله وعلى التحريض على الجدل وبذل 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 الايمان بقوله فان لم تعملوا ولن تعملوا الآية وهذه الامور توجب التهاب حجتهم وشدة اهتمامهم  
على المعارضة ومع ذلك لم تصدوا للمعارضة والتجأوا الى خراب الوطن وبذل المهج فدل ذلك على ان القرآن  
مجز خارج عن مقدور البشر وان مبلغه نبي صادق مبلغ عن الله تعالى وما ورد على هذا الوجه ان يقال مجز طائفة  
مخصوصة عن المعارضة لا يدل على المجازد اشار الى دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتغالهم بالفصاحة وتهالكهم  
اي حرصهم على المضادة ومحصولة انهم مع اتصافهم بهذه الاوصاف لم يجادوا به مجز ومجوز عند ابد الدهر  
اذ لا تصور الزيادة على ما كانوا عليه من العدد وكثرة الاسباب الداعية الى المعارضة **قوله** والثاني انهما تضمنان  
الاخبار عن الغيب **قوله** اما تضمن الآية الثانية اياه فلاشتمالها على الاخبار بانهم لن يفعلوه وهو غيب لم يعلمه  
الا الله تعالى لانه لا يدرك بالحس ولا تفهيمه بديهية العقل واما تضمن الآية الاولى اياه فلانها وان كانت بصريحها  
انشاء التحدى والتحريض على بذل الوسع في المعارضة والتفرغ بنسبة الكذب اليهم لكن مضمونها ومحصول معناها  
الاخبار عن معارضتهم بكونها مجوز عنها وهو اخبار عن الغيب على ما هو به **قوله** فانهم لو عارضوه بشئ **قوله**  
علة تكون اخباره عن الغيب على الوجه الذي هو عليه في الواقع فكأنه قيل لم قلت ان الاخبار عن معارضتهم  
لشئ من القرآن بانها لا تقع البتة مطابق للواقع مع انه يحتمل انهم عارضوه بشئ لكنه لم يقل اليان مانع وعدم علما  
بشئ لا يستلزم عدم وقوعه في نفس الامر فاجاب عنه بذلك **قوله** من الذين **قوله** اي المدافعين الذين يدفعون عنه  
المطاعن وفي الحواشي التريفة صدق الاخبار عن الغيب انما يعلم بعد انقراض الاعصار كماها فان عدم الايمان  
في زمان مخصوص لا يوجب صدق الاخبار بانهم لا يأتون به فيما يأتي من الزمان واذا توقف العلم بصدق الاخبار  
عن الغيب على انقراض الاعصار كماها كيف يكون الايمان دليلا على حقيقة امر النبوة في حق من كلف بالتصديق به  
مطلقا فضلا عنه في حق المخاطبين واجيب بانه خطاب مشافهة فيخص بالموجودين فاذا انقروا ولم يفعلوا  
بين صدقه وكان مجزاة وكذا قبل انقراضهم للقطع بان قدرتهم لا يزيد بعد ذلك ازمان الذي تحذوا فيه **قوله**  
والثالث انه صلى الله عليه وسلم لو شك في امره **قوله** اي في امر القرآن وان كان معارضته يعني انه عليه الصلاة والسلام  
لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة وكان ما بلغه من القرآن قوله من تلقاء نفسه لاحتمل عنده ان يعارضوه وكان ذلك  
مشكوكا عنده بل مقطوعا به لعله بكونهم من فرسان مضمار الفصاحة والبلاغة فيمنع بذلك عن دعوتهم  
الى المعارضة بهذه المبالغة والتفريع والتهديد صوتا لمرضه واحترازا من كونه محبوبا عليه فلما لم يمتش عنها  
بل اقدم عليها بصدق عزيمته ونشاط قلب علم بذلك انه صادق في دعوى النبوة **قوله** قد حض جنته **قوله** اي

لا الضمير الذي في وقودها وان جنته  
مصدرا للفصل بينهما بالخبر وفي الآيتين  
ما يدل على النبوة من وجوه الاول ما فهمها  
من التحدى والتحريض على الجدل وبذل  
الوسع في المعارضة بالتفريع والتهديد  
وتعلق الوعيد على عدم الايمان بما يعارض  
اقصر سورة من سور القرآن العزيز ثم  
انهم مع كثرتهم واشتغالهم بالفصاحة  
وتهالكهم على المضادة لم تصدوا للمعارضة  
والتجأوا الى جلاء الوطن وبذل المهج والثاني  
انهما تضمنان الاخبار عن الغيب على ما هو به  
فانهم لو عارضوه بشئ لا تمنع خفاؤه عادة  
سما والمطاعن فيه اكثر من الذين عنه  
في كل عصر والثالث انه صلى الله عليه  
وسلم لو شك في امره لم ادعاهم الى المعارضة  
بهذه المبالغة مخافة ان يعارض قد حض  
جنته وقوله تعالى اهتدوا للكافرين

قبطل يقال دعوت جند حوضاى بطلت **قوله** دل على ان النار مخلوقة معدة الآن لهم **قوله** فان جهورا هل  
 السنة ذهبوا الى ان الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجود كثيرة منها قوله تعالى في حق الجنة اعدت  
 للمتقين وقوله اعدت للذين آمنوا بالله ورسوله وفي حق النار اعدت للكافرين خلافا للمعتزلة قائم قالوا انهما لم يخلقوا  
 بعد وانما يخلقان يوم القيامة عند حضور اهلها **قوله** عطف على الجملة السابقة **قوله** ليس المراد بالجملة السابقة  
 ما هو مصطلح النجاة والكلام المتضمن للجنين واسناد احدهما الى الاخرى لانه يجب في عطف الجمل تحقق المناسبة  
 والشاكلة بين العطف والمعطوف عليه من الخبرية والانثائية ولا مناسبة بين هذه الجملة الامرية وبين ما وقع قبلها  
 من الجمل 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 الى قوله اعدت للكافرين وبالجملة المعطوفة  
 بمجموع قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الى قوله هم فيها خالدون عطف هذا المجموع على المجموع الاول على طريق عطف  
 القصة على القصة وهو عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر والمعتبر في مثل  
 هذا العطف تناسب القصتين لانتساب جمل القصتين ولو كان المعطوف خصوص الجملة الامرية لاحتج الى ان  
 يطلب ما تشاكلة من امر او نهى حتى يصح عطفها عليه بل المعطوف عليه هو مجموع القصة المتعلقة باحوال المرتابين  
 في حقبة القرآن من تكليفهم بايمان باسواى اقصر سورة بمآزل وتقريرهم وتهديدهم وايعادهم بالنار الموصوفة  
 والمعطوف هو مجموع القصة المتعلقة ببشارة المؤمنين الذين جمعوا بين الايمان والاعمال الصالحة كما صرح به  
 بقوله والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن الخ فانه تصريح بانه من قبيل عطف القصة على القصة وهو يتضمن  
 بيان الغرض الذى سبق له كل واحدة من القصتين ليظهر التناسب بينهما فان كل واحد من الضدين ومن  
 التقيضين مناسب للآخر لاشترائك الضدين في التضاد والتقيضين في التناقض فان كل واحد من الضدين مضاد  
 للآخر وكذا كل واحد من التقيضين مناقض للآخر والتشبيط التحريك والتعريض وذلك يحصل بالترغيب والتثبيط  
 المنع والصراف وذلك يحصل بالترهيب والتخويف **قوله** لا عطف الفعل نفسه **قوله** معطوف على قوله عطف  
 حال من آمن **قوله** في عطف **قوله** بالنصب عطف على يجب **قوله** او على فانقروا **قوله** عطف على قوله على  
 الجملة السابقة قال الشريف المحقق رحمه الله فيه ضعف من وجهين احدهما ان قوله تعالى فانقروا جواب للشرط السابق  
 فان عطف قوله وبشر عليه كان التقدير فان لم تغفلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما وان عطف الامر  
 لمخاطب على الامر لمخاطب آخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في قولك يا بنى نعيم احذروا عقوبة ما جنيتم وبشر  
 يا فلان بنى اسد باحسان اليهم واميلون التصريح قد منه النجاة والمصنف اشار الى جوابها بقوله لانهم  
 اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التصدي ظهر اعجاز الخ وبيان كونه جوابا عن الاول انه قد مر ان قوله تعالى  
 فانقروا النار كتابة عما هو جزاء حقيقة وهو قوله ظهر انه مجزوء ان التصديق به واجب وان تخويف المنكرين  
 بيان انهم يستوجبون العقاب بكفرهم وانكارهم انما ترتب على الشرط المذكور وهو مجزؤهم عن معارضة  
 القرآن لكونه لازما لما هو مرتب عليه حقيقة وهو ظهور كونه القرآن مجزؤا وتحقق صدق النبي صلى الله  
 عليه وسلم فكما ان تخويف الكفار بيان استحقاقهم مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا ببشارة المؤمنين  
 بيان استحقاقهم الثواب مرتب عليه بالوجود المذكور لان ظهور اعجازه وصدق مبلغه كما يستلزم استحقاق  
 من كذا بهما العذاب الاليم يستلزم ايضا استحقاق من آمن بهما الثواب العظيم واذا صح ارتباط كل واحد منهما  
 بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما على الآخر وبيان كون ما ذكره المصنف جوابا عن الوجود  
 الثانى من وجهى الضعف ان ما ذكر انما يلزم اذا كان المخاطب باحد الامرين مغايرا للمخاطب بالآخر صورة  
 ومعنى وههنا ليس كذلك بل هما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا هم الذين مجزؤوا عن المعارضة قبيحوا  
 باعجاز القرآن وصدقوا مبلغه فآمنوا به كما اشار اليه المصنف بقوله ولم يخاطبهم بالبشارة اى ولم يخاطب الذين  
 آمنوا وعملوا الصالحات من الذين مجزؤوا عن المعارضة قبيحوا باعجاز القرآن وصدق مبلغه فآمنوا به بالبشارة  
 كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد فانه يدل على ان المخاطب بالامر الثانى في المعنى هم الذين مجزؤوا عن  
 المعارضة واستبان الحق عندهم خاطبهم ليبتشروا بما ذكر بشرط ايمانهم واتيانهم بالاعمال الصالحة كما خاطبهم  
 باستحقاق العقاب بشرط عنادهم الا انه عدل عن خطابهم في الامر الثانى الى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم

دل على ان النار مخلوقة معدة الآن لهم  
 (و بشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان  
 لهم جنات) عطف على الجملة السابقة  
 والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن  
 العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به  
 وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية  
 من ان يشفع الترهيب بالترهيب تشبيطا  
 لا كتساب ما ينهى وتبيطا عن اقرار  
 ما يردى لا عطف الفعل نفسه حتى يجب  
 ان يطلب له ما يشاكلة من امر او نهى  
 في عطف عليه او على فانقروا لانهم اذا لم  
 يأتوا بما يعارضه بعد التصدي ظهر اعجاز  
 واذا ظهر ذلك فن كفر به استوجب العقاب  
 ومن آمن به استحق الثواب

تخيلا لشأن المؤمنين بتغيير اسلوب الكلام في شأنهم تنبيها على أنهم احقوا لان يبشرهم سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم او يبشرهم عالم كل عصر او كل احد يقدر على البشارة وينبئهم بما عدلهم من الملك العظيم والنعيم المقيم ولما كان الخطاب بالأميرين واحدا في المعنى صح عطف الثاني على الأول بدون التصريح بالنداء ولم تعرض السكاكي في المفتاح لعطف القصة على القصة وجعل قوله تعالى وبشر معطوفا على قل مقفرا قبل قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم اي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه ان قوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح ان يكون مقالة النبي صلى الله عليه وسلم الا ان يعسف بما ذكره السكاكي وهو قوله فكانه تعالى امر النبي صلى الله عليه وسلم بان يؤدي معنى هذا الكلام بعبارة نفسه او يقول مثلا وان كنتم في ريب مما نزل الله على فاتوا الخ واختار صاحب الايضاح ان يكون معطوفا على مقدر بعد اعدت اي فانذر الذين كفروا بتلك النار وبشر الذين آمنوا وهذا احسن ما قبل ههنا بعد الوجه المختار وهو كونه من قبيل عطف القصة على القصة **قول** وانما امر الرسول او عالم كل عصر الخ **قول** اشارت الى جواب ما يقال من ان ما ذكر في توجيه عطف الامر

الثاني على الأول وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعي ان يخاطب المستحقون للثواب بان يبشروا بذلك كما خوطب الكفار بان يهددوا بالمعاقب فلم عدل من ذلك الى ان يؤمر غيرهم بان يبشروهم بذلك «وتقرير الجواب ان فيه فائدتين الاولى تفخيم شأنهم بان يتغير اسلوب المعاملة معهم عن اسلوب المعاملة مع اضدادهم فان تغيير اسلوب الوعد عن اسلوب الوعيد مدخل في الدلالة على تباعد قدر متعلفهما والثانية الايدان بانهم احقوا بان يبشروهم غيرهم واثار في ضمن الجواب الى انه لم يعين ان المخاطب بهذا الخطاب من هو تكثيرا للقاعدة او يمكن حينئذ ان يحمل الكلام على كل واحد من الاحتمالات الثلاثة وهي ان يكون الأمر 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 يختص بالعلماء الذين هم ورثة الانبياء او كل احد يقدر على البشارة وهذا الوجه احسن واجزل لانه يؤذن ان الامر لفخامته وعلو شأنه حقيق لان يبشر به كل من يقدر على البشارة كما هو شأن الامور العظام وقرأ زيد بن علي رضي الله عنه وبشر على لفظ النبي للفقول عطفها على اعدت فعل هذه القراءة تعين ان يكون اعدت جملة متأنفة ولا يجوز كونها حالا لانها لو كانت حالا من النار وكان قوله وبشر الذين آمنوا عطفها عليها لكان ايضا حالها ولا وجه له اذ لا يمكن ان يكون مضمون جملة وبشر يا الهيئة النار وفي الصحاح البشيرة والبشر ظاهر جلد الانسان وبشرة الارض ما ظهر من نباتها وبشرت الرجل ابشره بالضم بشرا من البشري وكذلك الابشار والتبشير فيه ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم ويقال بشرته بمولود فابشر ابشارا اي سرته وبشرت بكذا بالكسر ابشر اي استبشرت به واتاقى امر بشرته به اي سررت به الى هنا كلام الجوهري جعل لفظ البشارة اسما للخبر السار لكونه سببا لظهور اثر السرور في البشيرة فان النفس اذا سررت انتشر الدم في الاعضاء انتشار الماء في الشجرة فتنبط بشرة الوجه وروى عن سيويه انه قال اول بشرة تغير بشرة الوجه من خير او شر واستشهد بقوله

بشرتني الغراب بين اهلي \* قلت له فكانت من بشير \*

اي فقدت استعماله في مطلق الفقد والشكل في الاصل فقدان المرأة ولدها يقال ثكلته امه اي فقدته والشهور استعمالها في الخير ولذلك فسرها المصنف بالخبر السار ولما كان ما يفيد السرور من الاخبار المسجومة على التعاقب اولها قبل اذا قال لعبيده ايكم بشرتني بقدم ولدي فهو حرة فبشروه فرادى حتى الاول لانه هو الذي اظهر بخبره سروره دون الباقيين **قول** فرادى **قول** اشار الى انهم لو اخبروه معا عتقوا كلهم لانهم جميعا اظهروا سروره ولو قال بدل بشرتني عتقوا جميعا لانهم اخبروه وان كان اخبارهم على سبيل التعاقب لان الاخبار في التعارف ان تذكر الجملة نظرية ويراد بها معناها سواء افادت العلم ام لا وان كان في اصل اللغة بمعنى اعلام مضمون الجملة او اعلام انه عالم به ومال به صدقوا به الاعلام لا يسمى خيرا ولما ورد ان يقال كيف قيل ان البشارة اسم للخبر السار وقد جاء في القرآن ان يبشرهم بعذاب اليم «اجاب عنه بانه محمول على التهمك اي الاستعارة التكمية وهي استعارة اسم احد الضدين للاخر بناء على تنزيل المضاد منزلة اسم البشارة للتاسب كما استعير اسم البشارة للندارة بجامع التضاد بان نزل تضادهما منزلة اسم لقصد التهمك والاستهزاء وزيادة غيظ الكفار **قول** او على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجميع **قول**

وذلك يستدعي ان يخوف هؤلاء ويبشر هؤلاء وانما امر الرسول صلى الله عليه وسلم او عالم كل عصر او كل احد يقدر على البشارة بان يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة تخيلا لشأنهم وايدانا بانهم احقوا بان يبشروا ويهددوا بما اهدلهم وقرئ وبشر على البناء للفقول عطفها على اعدت فيكون استثناءا والبشارة الخبر السار فانه يظهر السرور في البشيرة ولذلك قال الفقهاء البشارة هي الخبر الاول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرتني بقدم ولدي فهو حرة فبشروه فرادى حتى اولهم ولو قال من اخبرني عتقوا جميعا واما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فعل التهكم او على طريقة قوله

\* تحية بينهم ضرب وجميع \*

اي على طريق ان تجعل افراد البشارة نوحين متعارفا وهو الخبر السار وغير متعارف وهو الخبر المولم كالخبر بان مصيرهم الى العذاب الاليم كما جعل الشاعر افراد النحية نوحين متعارفا وهو مايجب به على قصد التعظيم وغير متعارف وهو الضرب الوجيع الواقع في اول الملااة اذ لا معنى لتشبيه النحية بالضرب واول البيت \* وخبيل قد دلفت بها خليل \* ودلفت بمعنى ذنوت عتدى الى الخليل بالياء **قوله** وهي من الصفات الغالبة **قوله** اي من الصفات التي غلبت عليها الائمة حيث غلب استعمالها بلا قصد الى موصوف تجري عليه فان صلحة في الاصل صفة للدلالة على ذات مبهمه يقوم بها معنى الصلاح ثم غلب عليها الائمة اي غلب استعمالها فيما يتقرب به الى الله تعالى واستشهد بقول الخطيئة على استعمال صلحة الاسماء من غير قصد الى موصوف والخطيئة بضم الحاء المهملة وقح الهززة على وزن الحميرة والخطيئ على ضيل الرذل من الرجال والخطيئة الرجل البصير سمى به الخطيئة لدمايته وقصره حتى ان الشعمان بن المنذر وفدت عليه الوفود وفيهم اوس فقال لهم احضروا غدا فاني ملبس هذه الخلة اكرمكم فلما كان الغد حضر الوفود الا اوسا قليلا لم تخلف فقال ان كان المراد غيري فاجل الاشياء ان لا احضروا ان كنت المراد فاطلب فلما جلس الشعمان غدا في مجلسه ولم ير اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا له احضروا انما اخفت فحضروا ليس الخلة لحده قوم من اكابر العرب لاجل ان خصه الشعمان بالخلة وقالوا للخطيئة اهجه واك ثلثاة بميرقاتك كيف اهجو كرميا كل ما في رحلي حتى شمع نعلي منه وانشد الخطيئة

كيف الهجاء وما تفك صلحة \* من آل لأم يظهر الغيب تأتيني \*

قوله ما تفك من الافعال الناقصة اي تأتيني تلك الصلحة من آل لأم ملتبسين بالغيب اي غائبين والظنير مقم لثا كيد معنى الغيب حيث ثبت له ظهر يستند اليه ويتقوى به ومثله كثير فانهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يضيفون اليه الظنير بدل على فوته وقوله من آل لأم ايضا متعلق بتأتيني **قوله** وتأنيدها على تأويل الخصلة **قوله** يعني ان تأنيث الصلحة مبني على اعتبار كون موصوفها مؤنثا في الاصل اي بعدما غلب عليها عدم الجري على الموصوف اثبت ايضا اعتبار التأنيث موصوفها حال جريه عليه ولما نقل الى الائمة عن كون التاء علامة لنقلها من الوصفية الى الائمة كما في النضجة فانها مقولة من الوصفية يجعلها اسما لمكبش المنطوح الذي مات بانطع والتاء فيها من حيث استعمالها علامة النقل بخلاف نحو الصلحة والحسنة فانها من الصفات الجارية بجري الائمة من حيث استعمالها اسما وعدم اجراءها على الموصوف فكأنها ليس لها موصوف والخلة بفتح الخاء المعجمة الخصلة **قوله** واللام فيها الجنس **قوله** اي لا شقاق جيع ما يطلق عليه لفظ الصلحات لانه من قوله والجوع واسماؤها الخلة باللام للعمود حيث لا عهد وليس منها معهود خارجي من جنس الصلحة حتى يكون تعريف الصلحات للعهد الخارجي الا انه لا يجوز ان يراد به جميع افراد الاعمال الصلحة لان الجنس بالجنة ليس يأتي بجميها اذ ليس في وبع احد ان يأتي بكل ما يصدق عليه انه عمل صالح بل المراد به جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك مثلا تجب الزكاة او الحج او اتمام الصلوات او تحبير الصور على واحد دون آخر على حسب اختلاف حاله فعنى قوله تعالى وعملوا الصلحات ان كل واحد على جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله والقرينة على هذا المعنى اختلاف احوال المكلفين في التكليف فان اللام الداخلة على اسم الجنس تكون لتعريف العهد الخارجي ان كان هناك معهود خارجي والا فقد تكون لتعريف نفس الحقيقة من حيث هي وكثيرا ما تكون لتعريف الحقيقة من حيث وجودها في ضمن الافراد وليس المراد من اللام في الصلحات تعريف نفس الحقيقة من حيث هي لان الجمعية وكذا تعلق العمل بها لان على ان التصود الافراد دون نفس الحقيقة فليبقى الاحتمال كونها للاستغراق وكونها للعهد الذهني فان وجدت قرينة البعضية تحمل عليها والافهم على العموم سواء كان المعرف بلام الجنس مفردا او جمعا الا ان اللام الداخلة على المفرد واللام الداخلة على الجمع بينهما فرق على تقدير كونهما للعهد الذهني من حيث ان المفرد كالرجل يجوز ان يراد به البعض فيجوز ان يراد به البعض الى الواحد لقيام الجنسية بكل واحد من الافراد بخلاف الجمع فانه ان اراد به البعض فلا يجوز ان يراد به البعض الى الواحد وانما يجوز ان يراد به البعض لاني الواحد وانما يجوز الى الثلاثة فقط لان المراد به الجنس بصيغة الجمعية ولا جمعية في اقل من الثلاثة لان اقل الجموع هو الثلاثة ولا فرق بينهما على تقدير كونهما للاستغراق والعموم فان استغراق الجمع كاستغراق المفرد في تناول لكل واحد واحد

الصلحات جمع صلحة وهي من الصفات الغالبة التي تجرى الاسماء كالخصلة قال الخطيئة

ف الهجاء وما تفك صلحة \*

من آل لأم يظهر الغيب تأتيني \* هي من الاعمال ما سوغه التمرغ وحسنه تأنيدها على تأويل الخصلة او الخلة للام فيها للجنس

فان الحكم المنسوب الى الفرد المستغرق يكون منسوبا الى كل واحد من افراد الجنس فكذا الطال في الجمع المستغرق  
وقيل استغراق الجمع انما يكون بتناول الحكم لكل جماعة جماعة لانها آحاد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من  
الكتب والمئات اكثر من الملائكة **قوله** وعطف العمل على الايمان مرتبا للحكم **قوله** الضميران المستتران في عطف  
ومرتبا على صيغة اسم الفاعل راجعان الى الله تعالى والمراد بالحكم الذي رتبته عليهما هو التبشير بان لهم جنات  
وقوله اشعارا علة لعطف المقيد ووجه الاشعار ما اشهر من ان ترتيب الحكم على الوصف شعره لئلا يفتقد **قوله** فان  
الايمان الخ **قوله** علة لكون السبب بمجموع الامرين والاس بضم الهمزة بمعنى الاساس والغناء بالفصح والنعمة والفائدة  
وظاهر كلامه بوجه ان الايمان المجرى لا يجرى وان الجمع بينهما سبب موجب لثواب وان ترك العمل يوجب العقاب  
وليس كذلك عند اهل السنة كما حقق في موضعه **قوله** وفيه دليل على انها **قوله** اي الاعمال خارجة عن معنى الايمان  
اي ليست نفس الايمان كما ذهب اليه آخرون والآية حجة عليهم لانه لو كان العمل نفس الايمان لزم عطف الشيء على  
نفسه وهو لا يجوز وكذا لا يعطف على الشيء ما هو داخل فيه ومن قال ان الايمان بالله تعالى عبارة عن مجموع  
التصديق بالقلب والقرار باللسان وطاعة الله تعالى في جميع ما كلف به من الافعال والتروك لانه ان يقول ان الداخل  
في الشيء قد يعطف عليه لغرض كافي قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان جبريل داخل في الملائكة  
وقد عطف عليهم تخفيفا لثأته 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 الناصبة للمضارع بسبب طولها بالصلة فلما حذف  
حرف الجر اختلف التهمة فذهب الخليل والكسائي الى ان كلمة ان مع ما في حيزها مجرور المحل بناء على ان حرف الجر  
وان ذهب لغضا فهو ملحوظ معنى فيكون موجودا حكما والجر باقيا كافي قولهم الله لا يظلمن بمر لفظا بخلافه باضمير  
الجار وذهب سيبويه والفرآ الى انه منصوب المحل بناء على ان فصحاء العرب اذا حذفوا حرف الجر يجعلونه نسيا  
منسيا ويوصلون الفعل بنفسه الى مدخوله فينبصونه كافي قوله واختار موسى قومه وهو المختار لان حذف  
حرف الجر وابقاء عمله نادر قليل وجنات اسم ان ولهم خبرها مقدما ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الاظرفا  
او حرف جر **قوله** ومدار التركيب **قوله** اي ان حروف جن تتضمن معنى السر ومنه يقال للترس الذي يستتر به  
في الحروب جنه وللقلب الخفي المتور جنان ومعنى الجنون جنونا لما فيه من حر الضل والجن جنات لا يستتر بهم  
عن اعين الناس والجنين وهو الولد الذي في بطن امه يسمى جنينا لا استناره فيه **قوله** لانفاق اغصانه **قوله** متعلق  
بالمظل اي لكثرتها واجتماعها وفي انصاح النفاق الناس والشي اكثرته والتلفيف ما اجتمع من الناس من قبائل  
شي وقوله تعالى جناتكم ليعا اي مجتمعين **قوله** البياض **قوله** متعلق بقوله سمي به اي بالمصدر وسبب المبالغة  
امر ان احدهما تسمية الذات بالمصدر كما في نحو رجل عدل وثانيهما كون الجنة بناء المرة من السر تدريحا  
واورد بيت زهير شاهدا على ان الاشجار المظلمة تسمى جنه وصف عينه بكثرة الدموع وتناهبها وبالغ فيه حيث  
اختار العرب وهو الدلو العظيم يترشح به الماء من البئر بالتواضع وهي جمع ناضضة وهي النافذة التي يستقي بها نبي العرب  
اشعرا يدوام الانكباب تعاقبها في الهبي والذهاب اذ لا يزال يصب واحدا منها ويرسل الآخرو ذكر المظلمة  
وهي النافذة المظلمة التي استمرت وتمرتت على هذا العمل لانها تخرج الدلو من البئر ملآن بخلاف الصعبة فانها تفر  
فيسيل الماء من نواحي العرب واورد الجنة الدالة على كثرة الاشجار المنقورة الى مياه كثيرة خصوصا النخل من  
بينها فانها احوج الاشجار الى الماء و اراد بالجنة النخل بقريته وصفها بقوله صفها وهو جمع صق وهو من النخل  
الطويل وخص السحق بالذكر لان الطوال منها احوج الى الماء من القصار وكان الضاهر ان يجعل عينه غريبن  
ويقول كان عيني غريبا مقلة الا انه جعلها في غريبن كناية عن معنى لطيف وهو ادعاء ان ما ينصب من الغريبن  
منصب من عينه **قوله** ثم البستان **قوله** عطف على قوله الشجر المظلل وكذا قوله ثم دار الثواب لما فيها من الجنان  
اي البستان المشتملة على الاشجار المتكاثفة المظلمة وتسمية كل واحد من البستان ودار الثواب بالجنة من قبيل  
تسمية المحل باسم ما حل فيه فان الاشجار حلة في البستان والبستان حلة في دار الثواب وقيل سميت دار الثواب  
بالجنة لانه قد ستر في الدنيا ما اعد فيها للبشر والافان جميع من معنى النوع **قوله** وجمعها وتكبيرها **قوله** جواب  
تخالف ان الجنة اسم لدار الثواب كما هو في دار واحدة فامعنى جمعها وتكبيرها وتقرير الجواب ان الجنة  
وان كانت اسم للدار الثواب كما انها مشتملة على جنات كثيرة فجمعت لاشتمالها عليها واما تكبيرها فللدليل

وعطف العمل على الايمان مرتبا للحكم  
عليها اشعارا بان السبب في استحقاق  
هذه البشارة بمجموع الامرين والجمع بين  
الوصفين فان الايمان الذي هو عبارة  
عن التحقيق والتصديق أس والعمل الصالح  
كالباء 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 وان الاصل وبشر الذين آمنوا بان لهم  
الطافض واقتضاء الفعل اليه او مجرور  
باضماره مثل الله لا يظلمن والجنة المرة  
من الجن وهو مصدر جنه اذا ستره  
ومدار التركيب على الترسى به الشجر  
المظلل لانفاق اغصانه للمبالغة كأنه  
يستر ما تحته ستره واحدة قال ابن زهير  
كان عيني في غربي مقلة من التواضع نسق  
جنة صفاء اي تحلا طولا لام 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 افان  
التم كما قال سبحانه وتعالى فلا تعلم نفس  
ما أخفى لهم من قرآه عين 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 فانها انواع مختلفة بحسب اختلاف استحقاق العاملين واختلاف انواع اعمالهم ودرجات  
اعمالهم وعلومهم واختلافهم كما به قيل لهم جنات شتى مختلفة بحسب اختلاف اعمالهم ومراتبها ويجوز  
ان يكون تكثير الجنات لتعظيم اى جنات لا يكتفى وصفها **قوله** واللام في لهم تدل على استحقاقها ايها  
يعنى ان اللام في قوله تعالى ان لهم هن لام الاختصاص والاستحقاق ودخولها على الضمير اراجع الى الموصوفين  
بوصفي الايمان والعمل الصالح يفيد ترتيب الاستحقاق المذكور على الاتصاف بهما فيشعر بعلية ذلك الوصفين  
لذات الاستحقاق بناء على ما اشهر من ان ترتيب الحكم على الوصف بشعر بعليته فهذا وجه دلالة اللام على  
استحقاقهم ايها لاجل الايمان والعمل الصالح الذين ترتيب الاستحقاق عليهما ثبت بهذا ان الآية  
المذكورة دليل على ان الايمان والعمل الصالح هالة لاستحقاق من اتصف بهما الجنات الموصوفة  
الا ان المعتزلة زعموا ان علية الايمان والعمل الصالح الاستحقاق المذكور لذاتهما على ان معنى انهما يقتضيان  
لذاتهما ان ثاب من اتصف بهما ثواب الجنات المذكورة وردة المصنف بقوله وليس علية الايمان والعمل الصالح  
لذات الاستحقاق لذاتهما بل هي يجعل الشارع ومقتضى وعده لان المؤمن العامل لا يستحق لاجل عمله شيئا  
يكون عوضا لعمله السابق لان النعم عليه يجب عليه شكر ما انعم به عليه من النعم السابقة مما انعم به عليه فاذا اتى به  
من الطاعات يكون شكرا لما انعم به من النعم السابقة فهو كما جبر اخذ اجرته قبل العمل وما اتى به من العمل  
لا يكافى النعم السابقة فضلا عن ان يستحق به فيما يستقبل ثوابا اذا على ما انعم به عليه سابقا وما يعطى له في دار  
الجزاء انما يعطى له من محض فضل الله تعالى واحسانه انجسازا لما وعده للشاكرين على ما اتوا به من الطاعات  
في الدنيا زيادة على ما منحوه من انواع النعم السابقة فانه تعالى وعد الشاكرين على ما منحوه من النعم السابقة  
ان يزيد لهم في الآخرة من ثواب اجناس بمحض فضله واحسانه كما قال عن من غافل عن شكرتم لازيدنكم وضمير ايها  
عائد الى جنات وضمير ترتيبه الى استحقاقهم وضمير قوله عليه ولذاته راجعسان الى كلدما وكذا الضمير المنصوب  
في قوله فانه راجع ايضا الى ما **قوله** لالذاته عطف على قوله لاجل ما ترتب عليه وقوله ولاعلى الاطلاق  
عطف على قوله لالذاته يعنى انهما وان كانا سببين للاستحقاق الا انهما ليسا سببين له على جميع التقادير حتى على  
تقدير ارتداده عن دينه وموته كافرا فانه لا نزاع في انه يحبط العمل بالكفر والموت عليه ولما ورد ان يقال استحقاق  
الثواب اذا كان مقيدا ومشروطا بالاستمرار عليهما فلم اطلقه الله تعالى عنها ولم يقل وبشر الذين امنوا وعملوا  
الصالحات الى ان يموتوا ان لهم جنات الخ اجاب عنه بقوله ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استغناءها اى  
بالتقديرات الواقعة في سائر الآيات **قوله** اي من تحت اشجارها اما على تقدير المضاف او على طريق  
الاستخدام لان اسم الجنة في عرف الشرع انما يطلق على دار الثواب وهي عبارة عن مجموع العرصة وما عليها  
من الرياض والاشجار والغرف والاشك ان توصيف هذا المجموع بكونه بحيث تجري من تحته الانهار انما هو بيان  
بهجته وحسنه ولا حسن يعتد به في جرى الانهار تحت العرصة فوجب ان يكون المعنى من تحت ما فيها من الاشجار  
والغرف العالية وهذا المعنى لا يحصل الا بتقدير المضاف او حل الكلام على الاستخدام بان يراد بالجنة دار  
الثواب ويعود ضمير تحتها الى الاشجار الكائنة فيها على طريق الاستخدام وهو ان يراد بلفظه معيان احدهما  
وبضميره معناه الاخر كقوله

واللام في لهم تدل على استحقاقهم ايها  
لاجل ما ترتب عليه من الايمان والعمل  
الصالح لالذاته فانه لا يكافى النعم السابقة  
فضلا عن ان يقتضى ثوابا وجزاء فيما يستقبل  
بل يجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى  
ولا على الاطلاق بل بشرط ان تستمر عليه  
حتى يموت وهو مؤمن بقوله تعالى ومن  
يرتد منكم عن دينه قيمت وهو كافر  
فاولئك حببت اعمالهم وقوله تعالى  
لنبي صلى الله عليه وسلم لن اشركت  
بشيء من ذلك واشباه ذلك ولعله سبحانه  
وتعالى لم يقيد ههنا استغناءها (بحرى  
من تحتها الانهار) اى من تحت اشجارها  
كأراها جارئة تحت الاشجار النابتة على  
شواطئها وعن مسروق انهار الجنة تجري  
في غير اخدود واللام في انهار الجنس كما  
في قولك اعلان بستان فيه الماء الجارى

❁ اذا نزل السماء بارض قوم ❁ رعياء وان كانوا غضايا ❁

فانه اراد بلفظ السماء المطر وضميره النبات واما اذا اراد بالجنة الاشجار المظلة في قوله جنة سمحا فلاجتهال  
تكاف احد الامرين قال الامام القاسمي والمراد منها الاشجار المتكاثفة المظلة لاماكنها كقوله تجري من تحتها  
الانهار **قوله** على شواطئها اي على جوانب الانهار جمع شاطئ **قوله** وعن مسروق معطوف على  
محصول قوله كأراها جارئة تحت الانهار فان محصولة بيان ان جريان الماء تحت الاشجار المراد به الجرى المعتاد  
وهو جريه في الاخدود الذي هو اسفل من الشجر ليضبط الماء بحافتي النهر وعلى ما ذكره مسروق يكون جريه  
تحت الاشجار على وجه غير معتاد وهو جريه على سطح الجنة حيث شاء اهلها منضبطا بقدره الله تعالى والاخدود  
هو الشق المستطيل في الارض **قوله** واللام في الانهار للجنس الظاهر انه ليس المراد بالجنس حقيقة النهر  
من حيث هي لان الجرى ليس من عوارضها من حيث هي بل انما يعرضها من حيث وجودها في ضمن فردا منها

(وليس)



وليس المراد العموم والاسفراق ايضا ضرورة ان جميع افراد النهر لا تجري تحتها ولا الخصة المعينة اليهود لان ارادتها توقف على سبق ذكرها حقيقة او حكما وهو غير معلوم فليبق الا ان يراد به الجنس من حيث وجوده في ضمن فرد لا يميزه وهو معنى العهد الذهني كما في قولهم ادخل السوق حيث لاعهد فالمراد بجنس النهر الجنس من حيث وجوده في ضمن الافراد التي تراد بجمع القلة وهي من الثلاثة الى العشرة والحدان داخلان وجع الكثرة يطلق على ما فوق العشرة **قوله** او العهد **قوله** اراد به العهد الخارجي والعهد ما ذكر من الانهار المنكرة المذكورة في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه الآية الا ان جعل تعريف الانهار للعهد الخارجي يتوقف على سبق ذكر الانهار المنكرة على نزول لفظ الانهار المعروفة وهو غير معلوم **قوله** كالنيل والفرات **قوله** اي كثرهما وبحرهما فان سعة بحرهما لا يخفاء فيها **قوله** والتركيب السعة **قوله** فان النهار اسم لضوء واسع يمتد من طلوع الشمس الى غروبها ويقال انهرت الطمعة اذا وسعتها واستهرت الشيء اي اتسع وانهرت الدم اي اسلته بكثرة **قوله** والمراد بها **قوله** اي بالانهار ماؤها على الاضمار على ان يكون الاصل تجري من تحتها مياه الانهار فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية او على المجازي على ان يكون لفظ الانهار مجازا لغويا من حيث انه كان موضوعا للمجازي التي هي الاحاديد واريده ما حل فيها من الماء مجازا مرسل **قوله** او البحاري اتسها **قوله** معطوف على قوله ماؤها فيكون لفظ الانهار حقيقة لغوية واسناد الجري الى الانهار مجازا عقليا على طريق اسناد الفعل الى المحل الذي يلاسه كما في قوله تعالى واخرجت الارض انقالها فان الغافل الحقيقي للاخراج هو الله تعالى وقد اسند الى الارض التي هي محل اخراج الله تعالى الانتقال **قوله** صفة تانية جنات **قوله** فيكون منصوبا ولم يتخلل العاطف بين الصفتين اشارة بان الصفة الثانية ايضا صفة مستقلة ولو عطفت الثانية على الاولى ربما توهم انها صفة واحدة وان كانت خبر مبتدأ محذوف تكون في محل الرفع وهو ظاهر واختلاف في ذلك المبتدأ قبل ضمير الجنات اي هي ككلارزقوا منها وقيل ضمير الذين آمنوا اي هم ككلارزقوا منها قالوا ذلك وان جعلت جملة متأنفة لا يكون لها محل من الالراب اصلا والجملة المتأنفة تكون جوابا عن سؤال نشأ من كلام مظنة لان يسأل السامع ويقول ايشبه ثمار تلك الجنات ثمار الدنيا ام لا فزيج اي ازيل هذا الاشتباه بيان ان مارزقود والعموم في الجنة يشبه مارزقود في الدنيا من حيث انها متعديان في الماهية وان اختلفا بحسب الاوصاف والعوارض بحيث لا يعنى تفاوت ما بينهما الا الله تعالى وهذا من الاستثاف الذي يكون السؤال فيه عن غير السبب المطلق والسبب الخاص للحكم السابق كما في قوله

◉ زعم العواذل اني في عمرة ◉ صدقوا ولكن غمري لا تبصلي ◉

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

◉ قال لي كيف انت قلت عليل ◉ سهر دأتم وحزن طوبل ◉

كأنه قيل ما سبب علك فاجيب بان سببها سهر دأتم ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب الخاص للحكم المتقدم قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام وما يرى نفسي ان النفس لامارة بالسوء كأنه قيل هل النفس امارة بالسوء فقيل نعم وكون الآية جوابا للن قال ايشبه ثمار الجنة الموعودة ثمار الدنيا ام لا مبتدأ على ان يكون المراد بالشبه به الذي عبر عنه بقوله تعالى الذي رزقنا من قبل ارزاق الدنيا وثمارها كما هو مختار المصنف وصاحب الكشاف بناء على ان قوله تعالى ككلارزقوا منها يتناول جميع مرات مارزقوا من ارزاق الجنة في تناول المرة الاولى منها ضرورة وهو في كون المشبه به ارزاق الآخرة والجنة وذلك لانهم في اول مارزقوا من ارزاق الجنة لا بد ان يقولوا قولهم هذا الذي رزقنا من قبل هو من المعلوم انهم لم يرزقوا قبل المرة الاولى من مرات مارزقوا من ارزاق الجنة بشي من ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا ثم قيل المراد بمشابهة ثمار الجنة ثمار الدنيا بماثلها في اللون دون العظم لجواز تماثلها وتماثلها في العظم بان تكون ثمار الجنة الذوا طيب وقيل انها تشبه ثمار الدنيا في اونها وطعمها وفي ذلك رغبتهم في طلب ما عرفوه في الدنيا بلوته وطعمه وقيل المراد بالشبه به ثمار الدنيا بناء على ما روى من ان ثمار الجنة اذا اجتمعت من اشجارها استخلف مكانها مثلها فاذا رأوا ما استخلف بعد الذي جنى اشبهه عليهم فقالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقيل يؤتى بالعشاء مثل ما يؤتى بالعداء فيقولون هذا الذي رزقنا من قبل اي

او للعهد والمعهد هي الانهار المذكورة في قوله تعالى انهار من ماء غير آسن الآية والسير بالفتح والسكون الجري الراع فوق الجدول ودون البحر كالنيل والفرات والتركيب السعة والمراد بها ماؤها على الاضمار او المجاز او البحاري اتسها واسناد الجري اليها مجاز كما في قوله تعالى واخرجت الارض انقالها (ككلارزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا) صفة تانية جنات او خبر مبتدأ محذوف او جملة متأنفة كأنه لما قيل ان لهم جنات وقع في خلد السامع اثمارها مثل ثمار الدنيا او اجناس آخر فزيج بذلك

مثل ما تقدم فيكون الاستئناف حيثما يليان تشابه ثمار الجنة في الصورة مع اختلافها في الطعم كأنه لما ذكرت الجنة  
 ووصفت بان اشجارها تجري من تحتها الأنهار قيل ما حال ثمارها فاجيب بانها متشابهة الا لوان ومختلفة الطعم  
 قوله وكما نصب على الظرف **قوله** واما قوله قالوا وهو مركب من كل وما الشرطية فصار اداة تكرار  
**قوله** ورزقا مفعول به **قوله** يعني انه مفعول ثان لقوله رزقوا لانه يتعدى الى مفعولين يقال رزقه الله مالا اى  
 اعطاه واعطاه ولم يجعله مفعولا مطلقا مجرد التأكيد اذ لو جعل مفعولا به يكون مفيدا لمعنى مستقل والتأسيس  
 خير من التأكيد **قوله** ومن الاول والثانية للابتداء **قوله** يعني ان كلمة من التي في قوله تعالى منها وفي قوله  
 من ثمرة حرف جار بمعنى واحد وهو الابتداء وقد تقرر في النحو انه لا يجوز تعلق حرف في جر بمعنى واحد كالابتداء الا على  
 قصد الابدال نحو مررت باخيك يزيد ونظرت الى الثالث الى غيره فان زيد بدل الكل والضمير بدل الاشتغال او على قصد  
 العطف نحو مررت يزيد ويعمر ووظاهر ان قوله من ثمرة في الآية ليس معنوقا على قوله منها وكونه بدلا منه ليس  
 بظاهر ايضا فاحتج الى بيان متعلقهما بحيث لا يوجد عليه اشكال و اشار اليه بقوله فيد الرزق بكونه مبتدأ من الجنات  
 وابتدأؤه منها بابتدائه من ثمرة فيما يعنى انهما ظرفان مستقران اى غير متعلقين برزقوا بل بمقدر وانما باعتبار  
 متعلقهما واقعان موقع الحال وانما قدما 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 او ضح هذا الكلام زيادة ايضا فقال فيد الرزق المفهوم من قوله رزقوا ابتداء  
 من الجنات لان الحال قيد لاملها وقيد ابتداءه منها بابتدائه من ثمرة فكانت الحالان المذكورتان من قبل  
 الاحوال المتداخلة حيث كانت الاولى عاملة في الثانية ولم تكونا من جنس واحد لان صاحب الحال الاولى هو  
 رزق لانه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضمير رزقا المتكمن في الحال الاولى وهو مبتدأ من الاول  
 فتدخلنا **قوله** ويحتمل ان يكون من ثمرة بابتداءه **قوله** اى ويحتمل ان لا يكون الحرفان ههنا معنى واحدا بل تكون  
 من الاولى لابتداء الغاية متعلقة برزقوا لغيره والثانية بانية متعلقة بمحذوف فتكون ظرفا مستقرا وقع  
 حالا من قوله رزقا الذى هو تاني مفعولى رزقوا قدم البيان على المبين وهو قوله رزقا كما في قولك رأيت منك اسدا  
 وانت تريد معنى قولك انت اسد فعنى الآية كذا رزقوا مرزوقا من الجنات حال كونه من الثمرة او فردا من انواعها  
 والمراد بالثمرة على الاحتمال الاول نوع من انواع الثمار لا فرد من افرادها لان كون المرزوق بعضا مبتدأ من فرد  
 معين يستدعى ان يكون المرزوق قطعة من ذلك الفرد وكون المرزوق قطعة محال جدا فتعين ان يكون المراد من  
 الثمرة نوعها ليكون المرزوق بعض افرادها ومبتدأ من ذلك النوع وعلى الاحتمال الثاني يجوز ان يراد بالثمرة النوع  
 والفرد اى مرزوقا هو نوع من الثمرة او فرد من افراد نوعها **قوله** وهذا اشارة الى نوع ما رزقوا **قوله** جواب عما  
 يقال ان اصل اشارة الاشارة ان يشار بها الى حاضر مشاهد قريبا كان او بعيدا فيكون لفظ هذا في الآية الكريمة  
 اشارة الى الموجود المشاهد عندهم في الجنة ولا شك ان ما رزقوه من قبل سواء اراد به ما رزقوه في الدنيا او في الجنة  
 قد عد به وبنى فكيف يصح ان يقال هذا الموجود المحسوس هو ذلك الذى عد به قبله واجاب عنه بوجهين الاول منع  
 كون الاشارة عين ما رزقوه في الجنة بل نوع كما في المثال المذكور فان المشار اليه نوع لما حضر في الذهن  
 بمشاهدة فرده الحاضر لانفس ذلك الفرد لانه يقطع ويتقضى من ساعته والذى لا يقطع هو نوع لما استمر باستمرار  
 جريان افراده غاية ما في الباب انه زلت المفعولة المشاهد فردا منها منزلة المشاهدة المحسوسة فاشير اليها بلفظ هذا  
 الذى حقه ان يشار به الى المشاهد المحسوس والثاني تسليم ان تكون الاشارة الى عين ما رزقوه في الجنة الا انه حكم  
 عليه بانه الذى فنى قبل ان يحمل الكلام على التشبيه البليغ بحذف اداة التشبيه بين الشئين ليحكم على احدهما  
 بانه هو الآخر مبالغة في التشبيه فالعنى هذا الذى رزقاه من قبل من حيث اشبهت ان في الماهية النوعية  
**قوله** اى من قبل هذا في الدنيا **قوله** اى من قبل هذا الرزق الذى رزقناه الان وقوله في الدنيا متعلق بقوله رزقنا  
**قوله** فان الطبايع مائة الى المألوف متفرقة من غيره **قوله** يعنى انه جعل ثمر الجنة وثمر الدنيا متشابهة ولم يحصل  
 ثمر الجنة متميزا عن ثمر الدنيا في الجنس والصورة لان الانسان بالمألوف أنس واليهود اذ ارأى ما لم يألوه  
 نغمته طبعه وبافته نفسه قبل فيه نظر لان تجديد الصورة احب الى النفس والذليلها من مشاهدة معتاد وقيل لكل  
 جديد لذو والحديث المعاد مثل في الكراهة ولا يخفى ان تجديد صورة الشيء الذى تستلذه النفس وعيل اليه الطبايع يحلب

كما نصب على الظرف ورزقا مفعول به ومن  
 لاولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال  
 تقدير الكلام ومعناه كل حين رزقوا  
 مرزوقا مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة قيد  
 رزق بكونه مبتدأ من الجنات وابتدأؤه منها  
 بابتدائه من ثمرة فيما فصاحب الحال الاولى  
 رزقا وصاحب الحال الثانية ضمير المتكمن  
 في الحال ويحتمل ان يكون من ثمرة بابتداءه  
 كما في قولك رأيت منك اسدا وهذا اشارة  
 الى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا الى تهرجار  
 هذا الماء لا يقطع فانك لاتعنى به العين المشاهدة  
 بل النوع المعلوم المستمر بتعاقب جريانه  
 ان كانت الاشارة الى عينه والمعنى هذا مثل  
 الذى ولكن لما استصكم الشبه بينهما جعل  
 انه ذاته كقولك ابو يوسف ابو حنيفة  
 من قبل اى من قبل هذا في الدنيا جعل ثمر  
 الجنة من جنس ثمر الدنيا لتميل النفس اليه  
 بل ما رأيت فان الطبايع مائة الى المألوف  
 متفرقة من غيره

الشوق والسرور وان تجدد كل يوم الف مرة بخلاف ظهور غير المألوف فان النفس لا تميل اليه اول ما ترى وانما تميل بعد ما تعرف ما فيه من وجوه الحسن والشرف **قوله** وتبين لها مزيتها **منصوب** معطوف على قوله لتبين اي وتظهر للنفس فضيلة ثمر الجنة على ثمر الدنيا وكنه التهمة في ذلك الثمر فان الثمر المرزوق في الجنة لو كان من افراد جنس لم يعهد لما ظهرت مزيتها على سائر افراد ذلك الجنس بل يظن ان جميع افراده تكون هكذا واذا لم يتبين لها ان هذا المرزوق له مزية على غيره لا يحصل لها زيادة فرح بحضوره لها مع ان حصولها هو المقصود من حضور نعيم الجنة عندها **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 حتى عطف عليه بكلمة او لانها وان اشتركا في الدلالة على التشابه بطعام الجنة صورة الا انها مختلفان من حيث ان ما حتى يدل على تخالف طعام الجنة من حيث الطعم كما صرح به المالك وما روى يدل على التماثل والتشابه في الصورة والطعم معا من حيث ان البديل الذي اشير اليه بهذا البديل مكان ما شاء اهل الجنة من الثمرة والظاهر ان ما ثبت في الشجرة الواحدة يشابه صورة وطعم **قوله** فلعلهم اذا رآوها اي رآوا المثل الذي البديل مكان ما تناولوه من الثمرة انت الضمير الراجع الى المثل لكونه عبارة عن الثمرة **قوله** والاول اظهر اي كرون 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 لعنى العموم المستفاد من كلمة كلما حيث يتأتى لهم ان يقولوا في جميع مرات ما رزقوا في الجنة هذا الرزق هو الذي رزقناه في الدنيا بخلاف ما لو كان معناه هو المرزوق الآن هو الذي رزقناه من قبل في الجنة فانه لا يتأتى هذا هو الذي رزقناه الآن من قبل في الجنة قبل ذلك بشئ حتى يقال هذا هو ذلك **قوله** والداعي لهم الى ذلك اي الى تكرير هذا القول كل مرة رزقوا اي ليس الداعي الى قلة رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم اياه في الدنيا بناء على ان تكرير اكل الشئ وان كان لذيا نقيبا يقلل الرغبة فيه بل يوجب نفرة اللبغ منه بل الداعي اليه ان ما وجدوه من التفاوت العظيم بين ثمار الجنة وثمار الدنيا يجلب لهم في كل مرة كمال السرور ونهاية التهرب بحيث دعا ذلك الى ان يقولوا هذا الجنس هو الذي رزقناه في الدنيا وهو اعظم فضيلة واين مزية والجمع بتقديم الجيم على الحاء الفرج الجوهري التجمع الفرج ومجتمعه انا نجحها فصح اي فرحته صرح **قوله** اعتراض بقر ذلك اي يقرر ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدنيا و ارزاق الجنة لان ذلك التشابه ينهم من الكلام السابق سواء جعل هذا اشارة الى نوع ما رزقوا او الى هيئة وفي الحواشي السعدية جعله اعتراضا مبني على رأى من يجوز الاعتراض في آخر الكلام ومن لا يجوز فيه يجعله تديلا وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه توكيدا واصل اتوا اتوا على وزن ضربوا اي اناهم وجاءهم بالولدان والخدم فلما بنى الفعل للمفعول حذف الفاعل واقم المفعول مقامه والضمير الجور في به على الاول وهو كون معناه من قبل هذا في الدنيا راجع الى ما رزقوه في الدارين ومتشابهها حال من الضمير الذي في به كانه قيل اتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا في المنظر والصورة وهو اشارة الى جواب سؤال مقدره تقدير السؤال ان افراد ضمير به لا يلائم والى السابق الباق اما الاول فلانه راجع الى امرين دل عليهما بقوله هذا الذي رزقنا من قبل لان المتأخر اعمى هذا اشارة الى المرزوق في الآخرة وان الخبر اعنى الذي رزقنا من قبل اشارة الى المرزوق في الدنيا فالظاهر ان يقال واتوا بها متشابهين واما الثاني فلان قوله متشابهها حال من الضمير في به والتشابه انما يكون بين التعدد وافراد الضمير ينافى التعدد وتقرير الجواب ان تعدد الالوان كان مقتضيا لتعدد ما رزقوا فيها بالخصوص الا انها متحدان باعتبارها والوحدة الاعتبارية كافية في افراد الضمير الراجع اليها كانه قيل واتوا بما رزقوا فيها متشابهها والتشابه وان اقتضى التعدد الا ان قوله متشابهها جعل حالا من ذلك الواحد الاعتباري نظرا الى تعدده النوعي او الشخصي فاندفع الاشكال **قوله** ونظيره اي نظير الافراد الواقع في هذه الآية مع كون الرجوع اليه متعددا في نفس الامر نظرا الى اتحادهما باعتبار المعنى بتدنية الضمير الواقع في قوله تعالى كونوا قوامين بالتسبب شهادته واولى على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا فانه اول بمحافته ثنى ضميرهما نظرا الى جانب المعنى فان مرجع الضمير وان كان واحدا وهو احد الامرين المدلول عليه بقوله غنيا او فقيرا لان كلمة او لاحد الامرين فكان المتهود عليه واحدا منهما وكان الظاهر ان يقال به بافراد الضمير الا انه ثنى لان احد

وتبين لها مزيتها وكنه التهمة فيه اذ لو كان جنسا لم يعهد ظن انه لا يكون الا كذلك اوفى الجنة لان طعامها متشابه في الصورة كما حتى عن الحسن رضى الله تعالى عنه ان احدهم يؤتى بالصحة قيا كل منها ثم يؤتى باخرى فبها مثل الاول فيقول ذلك فيقول الملك كل قالون واحد والطعم مختلف او كما روى انه عليه الصلاة والسلام قال والذي نفس محمد بيده ان الرجل من اهل الجنة ليتناول الثمرة لياكلها فاهى واصلة ال فيه حتى يتدل الله تعالى مكابها مثلها فلعلهم اذا رآوها على الهيئة الاول قالوا ذلك والاول اظهر لمحافظة على عموم كلامه يدل على ترديدهم هذا القول كل مرة رزقوا والداعي لهم الى ذلك فرط استغرابهم ومحبهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في الهذة والتشابه البليغ في الصورة (واتوا به متشابهها) اعتراض بقر ذلك والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا في الدارين فانه مدلول عليه بقوله عز من قائل هذا الذي رزقنا من قبل ونظيره قوله عز وجل ان يكن غنيا او فقيرا فانه اول بمحافظته على المعنى والضمير

الجنين لما ذكره باضاحه الى جنس الفتي والفتير قد ذكر الجنان معنى فتي الضمير لذلك قاله تعالى لما اوجب اقامة الشهادة على جميع من عليه الخلق كائنا من كان اكد ذلك بان يكون غيا او قيرا قاله اولي سما ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الاقرار غالبا اما خوف قهرهم ان كانوا اضيادا او تضردهم بها ان كانوا قراء قال تعالى اشهدوا عليهم ولا يمنعكم من الشهادة عليهم غناؤهم او قهرهم قاله اولي سما يجنس الفتي والفتير سوآه كان كل واحد منهما شهيدا عليه اوله **قوله** وعلى الثاني الى الرزق **قوله** يعني ان ضميره على تقدير ان يكون قوله تعالى من قبل هذا في الجنة يرجع الى قوله رزقا ويكون المعنى اتوا في الجنة بالرزوق متشابهة الافراد وقد مر بيانه بما حتى وبما روى **قوله** فان قيل **قوله** اراد على الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى تشابه ما رزقوا في الدارين **قوله** هذا **قوله** فصل الخطاب اي خذ هذا او هذا يحمل للاية على الوجه الذي ذكره القسرون ولها محل آخر صني على ان يكون قوله تعالى من قبل اي من قبل هذا في الدنيا لا يعني من قبل هذا في الجنة وعلى ان يكون الكلام مبني على حذف المضاف في الخبر والمعنى هذا الذي رزقناه الآن هو ثواب ما رزقناه في الدنيا من المعارف المكتسبة بالقوة النظرية والطاعة المرئية على القوة العملية واتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا فان ما رزقوا في الدنيا من الخيرات المرئية المؤدية الى نعيم الجنة يتفاوت نوعا وصفا كالخج والزرقة والصوم والصلاة ونحوه وكل من ذلك مختلف في نفسه بالثقل وبالكمثرة وبزيادة الخشوع والحضور والاخلاص وتفصانه وبحسب تفاوته يتفاوت ما رزقوا في الجنة من الثواب والجزاء فان كان العمل في اهل المراتب او في اوسطها كان الجزاء كذلك فاهل الجنة يؤتون بما رزقوا فيها متشابهة لما رزقوا به في الدنيا في الشرف والمزية وعلو الطبقة فهذا الوعد في ابتائه على حذف المضاف نظير قوله في الوعيد ذوقوا ما كنتم تعملون اي ذوقوا جزاءه **قوله** مما يستنفر **قوله** اي ينكر مويد قدرا وهو ضد النفاة يقال استنفرت الشيء اي كرهته وهو متعلق بقوله مطهرة فان حور الجنة التي هن ازواج اهلها مطهرات الاجسام مما ينكره شرعا كالخبيص والنفاس والبول والغائط والذي اولجعا كالدرن والبراق والحاط ومطهرات الاخلاق ليس فيهن شيء من الاخلاق الذميمة كالحد والبخل والكبر والحب ونحوها ومطهرات الافعال لا يصدر عنهن فعل قبيح فقوله تعالى مطهرة يتناول التطهير المتعلق بهذه الثلاثة جميعا فقوله فان التطهير الخ علة له وهو اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال التطهير حقيقة في تطهير الاجسام من النجاسة والدرن وبجاز في تطهير الاخلاق والافعال او حقيقة في التطهير من النجاسة وبجاز في الباقي في استعماله في الجمع جمع بين الحقيقة والجاز وتقرير الجواب انا لان لم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوخ استعماله في عرف العامة والخاصة في الجمع يدل على انه حقيقة في القدر المشترك بينهما **قوله** وهما لفتان فصيحتان **قوله** يعني ان كل واحد من افراد ما اسند الى ضمير الجمع وجمعه لفظ فصيح يفرده على تأويل الجمع بالجماعة ويجمع رعاية للفظ الجمع واختيار الافراد في الآية على القراءة المشهورة وكذا في قوله

وعلى الثاني الى الرزق فان قيل التشابه هو التماثل في الصفة وهو مفقود بين ثمرات الدنيا والاخرة كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ليس في الجنة من الطعمة الدنيا الا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم دون المقدار والطم وهو كاف في الملاق التشابه هنا وان للاية الكريمة محلا آخر وهو ان مثلذات اهل الجنة في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها فيحصل ان يكون المراد من هذا الذي رزقناه ثوابه ومن تشابهها تماثلها في الشرف والمزية وعلو الطبقة فيكون هذا في الوعد نظير قوله ذوقوا ما كنتم تعملون في الوعيد (ولهم فيها ازواج مطهرة) مما يستنفر من النساء ويذم من احوالهن كالخبيص والدرن وندس الطبع وسوء الخلق فان التطهير يستعمل في الاجسام والاخلاق والافعال وقري مطهرات وهما لفتان فصيحتان يقال النساء ضلت وضلن وهن فاعلة وفواعل قال واذا المذارى بالدخان تقنعت

• واذا المذارى بالدخان تقنعت • واستجملت نصب القدور قلت •

فان الشاعر افرد الافعال الثلاثة مع كونها مستندة الى ضمير المذارى وهو جمع حذراء وهي البكر مثل صحرآه وصحاري وقوله بالدخان تقنعت اي اتخذته فاعا لانفسهن على وجوههن حين مباشرتهن لطبخ اللحم في الرماد الحار صارت على اذى الدخان يقال استجملت الشيء اذا تقدمته وقوله قلت اي شوت في الملة وهي الرماد الحار واذا حرق لزمان القسط لان الابتكار لا يضر من الدخان والاعمال التي فيها زيادة التعب في زمان الخصب والرخاء والمعنى اذا ابتكر النساء صبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع لوجوههن ولم يصبرن على ادراك ما في القدر بعد نصبافشورن في الملة قدر ما يملن به من اللحم ولم يتوقفن الى نصب القدور وادراك ما فيها لشدة جوعهن وجواب اذا في البيت الثاني ما يدل على وصفه بالجلود والكرم وحسن تقنعه للجمان والاضياف والزوار **قوله** ومطهرة **قوله** اي وقري مطهرة بتشديد الطاء والهاء على صيغة اسم الفاعل من باب الفعل تقول اطهر يطهر اطهرا والهاء في الجمع والاصل تطهر تطهرا ادغمت التاء في الطاء في الجمع وبمعنى بجمرة الوصل في الماضي والمصدر لتعذر الابتداء بالساكن **قوله** ومطهرة ابلغ من طاهرة ومنظهرة **قوله** فان كل واحد من قولنا طاهرة ومنظهرة ومن قولنا مطهرة وان دل على طهارتهن الا ان قوله تعالى مطهرة يدل ايضا على ان الله تعالى هو الذي طهرهن

واستجملت نصب القدور قلت  
فالجمع على اللفظ والافراد على التأويل  
الجماعة ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء  
بمعنى منظهرة ومطهرة ابلغ من طاهرة  
ومنظهرة للاشعار بان مطهرا طهرهن  
وليس هو الا الله عز وجل

ومن العلوم ان من طهر الله تعالى اكمل طهارته واتم \* قال الامام فان قيل طاهرة او مطهرة فالجواب ان في المطهرة اشعار بان احد اطهرهن وليس ذلك الا الله عز وجل وذلك يفيد فضامة اهل الثواب كأنه قيل ان الله هو الذي طهرهن وزينهن لاهل الثواب ومن العلوم ان تطهيره تعالى الختم واعظم من كل طهارة **قوله** والزوج يقال للذكور والانثى **قوله** اي من اي جنس كان من اجناس الحيوانات قال الله تعالى فאלك فيمن كل زوجين اثنين واهلك وقال تعالى ثمانية ازواج من الاتواع الاربعة الابل والبقر والضأن والمز كأنه جواب عما يقال من انه تعالى وصف الجنات الموعودة لهم بان قال في حقها ولهم فيها ازواج مطهرة وكان الظاهر ان يقال ولهم فيها زوجات مطهرة لان المراد بالازواج ههنا نساء الدنيا وهور الجنة جميعا قال تعالى انا انشاءنا من انشاء فجعلنا هن ابكارا همراة اربابا وقال وزوجناهم بحور عين فلم يقل ازواج وتقدر الجواب انه قيل ولهم فيها ازواج وهو جمع زوج ولم يقل زوجات بناء على ان الزوج كما يقال للذكر كافي قوله تعالى فلا تجعل له من بعد حتى تكلم زوجا غير ميثال ايضا للانثى كافي قوله اسكن انت وزوجك الجنة ويقال زوج الرجل امرأته ولا يقال زوجة الرجل الا قبلا قال الاصمعي لا تكاد العرب تقول زوجة وتقول المرأة انها لعمري فزال القرمان ههنا على اللغة الثامنة في حق الاناث وان لفظ الزوج يطلق على الانثى على قلة كما روى البخاري في صحيحه عن عمار بن ياسر انه قال في حق عائشة رضي الله تعالى عنها والله اني لاعلم انها زوجته في الدنيا والآخرة **قوله** وهو في الاصل لاله قرين من جنسه **قوله** حيوانا كان او غيره كزوج الخف والنعل والباب ثم خص في العرف ذلك من الحيوانات المتقارنين المختلفين ذكورة وانوثة **قوله** وهي مستغنى عنها في الجنة **قوله** والذي لا يترتب عليه فواءه وما هو المقصود منه يكون عشايل لا يصح اطلاق اسم ذلك الشيء عليه ولذلك طعن في هذه الآية وامثالها من المتكلمين والطبيين وقالوا ان الجنة لا يصح فيها الاكل والشرب فان الاكل لا يطيب الا عن جوع والجوع مرض واذى والاكل مداواة ولا مرض ولا اذى في الجنة ثم ان الطعام يصير بعضه ثقلا بعد طبع المعدة اياه فيخرج من البدن وبعضه يصير غذاء يزيد في البدن بقدر ما تحلل منه والاخرج به البدن من الاعتدال وكل ذلك لا يصح الا في دار الكون والفساد دون دار الخلد والبقاء وهو حاصل الجواب ان انتفاء الفائدة المأكبة لا يقتضي العلية وانما يلزم ذلك اذا انتفت الفائدة الحالية وهي غير منتفية ههنا الحصول التتم والتلذذ بتناولها وباشترتها وهذا القدر من الفائدة يكفي لصحة اطلاق الاسم لاسيما ان تسمية مطاعم الجنة وما نكها وماثر ما فيها باسماء نظائرها الدنيوية انما هي على سبيل الاستعارة والتشيل كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في الجنة من اطعمة الدنيا الا الاسماء يعني ان ما في الجنة من النعيم لا يشارك ما في الدنيا في تمام حقيقته حتى يجب تساويهما في الموازيم والخواص فلا يجب ان يفيد ما في الجنة عين فائدة ما في الدنيا وقوله تعالى ولهم فيها خبر مقدم لقوله ازواج وقوله فيها متعلق بما يتعلق به الخبر **قوله** دائمون **قوله** فسر الخلود بالثبات الدائم والبقاء الموبد اللازم وهذا المعنى هو معناه الاصل عند المعتزلة واستدلوا عليه بقوله تعالى وما جعلنا البشر من قبل الخلد فان مت فهم الخالدون فانه نفي خلود البشر مع طول عمر بعضهم ثبت ان المراد بالخلود المنق هو الثبات الدائم والسلامة من الموت ابدا وعند اهل السنة الخلود هو الثبات الطويل سواء دام ام لم يدم فلفظ الخلود عندهم موضوع للمعنى الاعم الذي هو قدر مشترك بين الثبات المديد الدائم وبين الثبات الذي لا يدوم فيجوز استعماله في كل واحد من الثبات الدائم وغير الدائم الا ان 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 من 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 كاستعمال لفظ الحيوان في الانسان من حيث كونه فردا من افراد الحيوان واتحاده معه في الجعل والوجود واذا استعمل لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته وتخصه فانه حينئذ يكون مجازا لاحقيقة لكونه مستعملا في غير ما وضع له فيحتاج استعماله فيه الى قرينة فالصنف جعل الخلود المذكور في قوله تعالى وهم فيها خالدون مستعملا في الثبات الدائم بخصوصه بطريق المجاز المنفرع على القرينة الدالة على ارادة الخاص بخصوصه وهي ههنا الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة باقون دائمون مقيمون فيها ابدا لا يموتون ولا يخرجون منها فالبقاء الابدي في الجنة لاهلها وفي النار لاهلها قول جميع اهل الاسلام

والزوج يقال للذكر والانثى وهو في اصل لاله قرين من جنسه كزوج الخف فان قيل فائدة المطعوم هو التغذي ودفع ضرر الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت مطاعم الجنة وما نكها وماثر احوالها انما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض الصفات والاعتبارات وتسمى باسمائها على سبيل الاستعارة والتشيل ولا تشاركها في تمام حقيقتها حتى تستلزم جمع ما يلزمها وتفيد عين فائدتها (وهم فيها خالدون) دائمون والخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام اولم يدم ولذلك قيل للثاني والاحجار خوالد وللجزء الذي يبقى من الانسان على حاله مادام حيا خلد ولو كان وضعه للذوام كان التقيد بالتأيد في قوله تعالى خالدون فيها ابدا لغوا واستعماله حيث لا دوام كقولهم وقف محلد يوجب اشتراكا او مجازا والاصل ينفيهما

وقال جهم لعنه الله ان الجنة والنار يفتيان لان البقاء الابدى لله تعالى وحده ومن الآيات الدالة على ما ذهب اليه الجمهور قوله تعالى خالدون فيها لا يذوقون فيها الموت وقوله وما هم منها بمخرجين وقوله تعالى وان الدار الآخرة لهي الحيوان وقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة واستدل المصنف على كون لفظ الخلد للثبات المديد مطلقا دام اوله يدوم بوجوه منها تسمية الأثافي والأجار نحو الدلبغا في الجملة بعد دروس الأجلال والأثافي جمع اثفية وهي الأجار الثلاثة التي يوضع عليها القدر لطبخ الطعام ومنها يقال للجزء الذي يبقى على حاله من الإنسان مادام الإنسان حيا خلد وذلك الجزء هو قلب الإنسان فان الإنسان لا يفتك عند مادام حيا ولا يزم منه ان يسمى الرأس به ايضالان وجه التسمية صحيح لها لا موجب فلا يزم فيه الاطراد ومنها ان وضعها لو كان للدوام لكان قوله تعالى خالدون فيها ابدأ لغوا بمعنى انه لا يفيد فائدة جديدة وحل الكلام على التأسيس واجب ما يمكن ولا يحمل على التأكيذا للضرورة ومنها ان وضعه لو كان للدوام لكان استعماله حيث لا دوام يوجب اشتراكا ان تعدد الوضع او مجازا ان لم يتعدد والاصل عدمهما فلا يعدل عنه من غير ضرورة وظهر من هذا التقرير ان قوله واستعماله حيث لا دوام معطوف على قوله التقييد اي ولكن استعماله فيه يوجب اشتراكا كما في قوله تعالى خالدون في الدوام فاستعمل فيما في الدوام بذلك الاعتبار اي باعتبار وضعه للاعم وكون الدوام من افراده لا يوجب اشتراكه ولا كونه مجازا لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الاعم في افراده باعتبار ذلك المعنى الاعم حقيقة واما اذا استعمل في فرد من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان في زيد باعتبار هوته ونفسه خاصة فانه حينئذ يكون مجازا لا حقيقة كما مر آنفا وقوله بخلاف ما لو وضع للاعم منه الخ إشارة الى جواب معارضة اوردها المعترلة وهي ان يقال لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث لا دوام كافي هذه الآية يوجب اشتراكا او مجازا والاصل بينهما وحاصل الجواب منع الملازمة بان يقال لانسل انه لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله في الدوام موجبا للاشتراك او التجوز وانما يزم ذلك لو كان استعماله فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار وضعه للاعم وكونه فردا من افراد الاعم كاستعمال الجسم في الإنسان باعتبار كونه جسما فانه حقيقة **قوله** مثل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد **قوله** مثال لكون لفظ الخلد موضوعا للمعنى الاعم من الدوام فاستعمل فيه لا باعتبار خصوصه بل باعتبار كونه من افراد ذلك العام فان لفظ الخلد في موضوع الثبات المديد مطلقا اي دائما كان او غير دائم الا انه استعمل في الثبات الدائم لان المعنى هو الخلد بمعنى الثبات الدائم للعلم بان ما لا يدوم منه ليس بمنى لطول عمر بعضهم **قوله** لكن المراد منه الدوام ههنا عند الجمهور **قوله** استدل على قوله الخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام اوله يدوم بمعنى ان الخلود وان كان موضوعا للثبات المديد مطلقا الا ان المراد به في هذه الآية هو الثبات الدائم عند جمهور المسلمين اما عند المعترلة فلما مر من انهم يفسرونه بالثبات الدائم والبقاء المديد اللازم واما عندنا فلا اعتبار القربة الدالة على ان المراد هو الدوام وهو الآيات والأحاديث الدالة على ان اهل الجنة خالدون فيها ابدأ **قوله** فان قيل الأبدان مركبة **قوله** لا ادعى ان المراد بالخلود ههنا الدوام واستدل عليه بشهادة الآيات والمنزلة او رد معارضة تدل على استبعاد ذلك **قوله** معرضة **قوله** صفة تالية اي مركبة من اجزاء موصوفة بان جعلت التحولات معرضة لها يقال معرضة فلان الكذا تعرض هولاء وفي الصحاح عرضت له الشيء اي اظهرته له وبرزته اليه ويقال عرضت له ثوبا مكانه فاذا قلت عرضت الاجزاء للتحول كان معناه اظهرتها له وبرزتها اليه فمعرض هولاء وقال القاضل العلامة شمس الملة والدين التنازاني حشره الله في زمرة عباده المقربين في تفصيل خلل بتشديد العين انه قد يكون بمعنى فعل الخفف كزاله وزيله وورق الشجر وورق قولك عرضت الاجزاء للتحول بمعنى عرضتها فمعرض هولاء **قوله** بان يجعل اجزائها متقاومة في الكيفية **قوله** اي بان يجعل اجزائها بحيث تقاوم كيفة كل جزء كيفة الاجزاء الباقية ولا تتفعل عنها **قوله** كما يشاهد في بعض المعادن **قوله** كالذهب والفضة والزئبق **قوله** هذا **قوله** اي اعتمد على هذا ولا تلتفت الى امر المبطلين ولا تملك المعارض في الآيات ما زعمه من استبعاد خلود الأبدان في الجنات بمعنى الثبات الدائم بقياس ذلك العالم واحواله على ما يجدون وشاهده في هذا العالم **قوله** اجاب عنه بانه قياس الغائب على الشاهد وانه من نقصان العقل وضعف البصيرة وان امثال هذه الكلمات مبنية على القواعد الطلعية وهي غير مسلمة عند اللين ولا صحيحة عند القائلين باستناد الحوادث الى القادر الختار **قوله** واعلم انه لما كان معظم الذات الحسية **قوله** احتز بقوله معظم الذات الحسية عن الالتذاد

تخالف ما لو وضع للاعم منه فاستعمل فيه ذلك الاعتبار كاطلاق الجسم على الإنسان بل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد لكن المراد منه الدوام ههنا عند الجمهور لما يشهد به من الآيات والسنة فان الأبدان مركبة من اجزاء متضادة ككيفية معرضة للاختلالات المؤدية الى التفكك والانحلال فكيف يعقل خلودها والجنان قلت انه تعالى بيدها بحيث فتورها الاتصال بان يجعل اجزائها لا متقاومة في الكيفية متقاوية في القوة يعنى شيء منها على احالة الاخر متعاقبة لازمة لا يفتك بعضها عن بعض كما يشاهد بعض المعادن هذا وان قياس ذلك العالم احواله على ما يجدونه وشاهده من نقص عقل وضعف البصيرة واعلم انه لما كان معظم الذات الحسية معصورا على الساكن الجامع والمناكح على ما دل عليه لا استقراره كان ملاك ذلك كله الدوام والثبات

بعض الملابس وسماع اصوات الحسنة فان ذلك ادنى من الالذذ بالمساكن والمطاعم والمناجح كأنه جواب عما يقال لم يخص المساكن والمطاعم والمناجح بالذكر من جملة ما عدلهم في الآخرة وصلاح لان بشره \* ومثل الامر وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم به هو ويقال القلب ملك الجسد **قوله** كانت منفضة **قوله** بالعين المعجمة والصاد المهملة اى مكثرة يقال نقص الله عليه العيش تقيصا اى كثره **قوله** بشر المؤمنين **قوله** جواب لما وضير بها راجع الى المساكن واخوتها وضمير منها راجع الى نعم جليلة او الى الذات الحبية **قوله** ومثل ما عدلهم في الآخرة **قوله** اى شبهه باحسن ما يستلذ به من الذات الحبية وهى المساكن والمطاعم والمناجح عبر عن ذلك المعنى بما عبر به عنها مع انها لا تشاركها في تمام حقيقتها ولا في منافعها المادية **قوله** ليدل على كالمهم في التتم والسرور **قوله** فان النعمة وان كثرت وجلت بغصها خوف انقطاعها وكما كانت النعمة اعظم كان خوف انقطاعها اعظم وتمام القلب فكان صاحبها مادام خائفا من زوالها مستغرقا في بحر النعم والحسرة واذاعها دواها ما كل تنعم وسروره وصفا قلبه عن خوف الكدر بتوهم زوالها وانقطاعها ومن كان في نعمها يخاف انقطاعها \* فذلك في بؤس وان كان في نعم **قوله** لما كانت الآيات السابقة **قوله** وهى الآيات المذكورة من اول السورة الى هذه الآية متضمنة لانواع التمثيل والمراد من التمثيل هنا التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب على وجه الاستعارة او غيرها وليس المراد منه التمثيل او الاستعارة التيلية فقط ويدل عليه سياق كلامه من نحو قوله فيمثل الخفير بالخفير كما يمثل العظيم بالعظيم وقد سبق ان الله ذكر السابقين بعد ذكر الكفار وذكر لهم مثلين فقال مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقال او كصيب وقال في حقهم انهم صم بكم عمى وقال في حق الكفار ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الى غير ذلك **قوله** عقب ذلك **قوله** جواب لما ولغة ذلك اشارة الى الآيات السابقة وتأويل المذكور اى اورد عقوبتها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشئ الذى هو اى التمثيل حتى لا جعل 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 ركابة التفكيك والظاهر ان هو راجع الى ما وضير له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه فقوله والشرط عطف على قوله الحق اى وبيان الشئ الذى ذلك الشئ حتى التمثيل لازم له وشرط في قبوله عند العقلاء وذلك الشئ يكون على وفق المثل له دون المثل وبيان حسنه مستغاد من قوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها فانه تعالى لما لم يترك ضرب المثل ظهر انه حسن لا يشوبه شائبة فصح فان افعله تعالى كلها حسنة بلا مربية ومشكلة على حكم اللغة يرمى اليها اولوا الباب المهتدون واما الكفرة الضالون فان كفرهم واصرارهم على الباطل صرف وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة المثل بقوله لما سمعوا قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتا وان او هن البيوت لبيوت الضعيفات وقوله ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وايضا لما رأوا انه تعالى ضرب المثل بالحقرات كالنحل والنمل وغير ذلك استنكروها وقالوا ذكر هذه الاشياء لا يليق بكلام العصحاء واشتغال القرآن عليها يقدح في فصاحتها فضلا عن كونه مهزيا فردد عليهم بقوله ان الله تعالى مع كمال حكمته لا يترك ضرب المثل بالحقرات لاستدعاء الحكمة ضرب المثل بها وذلك لان الحكمة في التمثيل بيان حال الممثل له بابرازه في صورة المشاهد المحسوس لیساعد فيه الوهم العقل ولا يناعه فيما يحكم به كما هو شأنه لانه انما يدرك المعاني الجزئية المتزعجة من الجزئيات المحسوسة اخذنا من الحس المشترك ولا يدرك المعاني المعقولة فينازع العقل في مدركاته بقياسها على مدركات نفسه فيغفل كثيرا لذلك وبتمثيل المعنى الكلى الممثل له وابرازه في صورة المشاهد المحسوس يساعد الوهم العقل ويساعده ويترك المنازعة معه فيكشف المعنى الممثل له **قوله** المثل الى الحس **قوله** اى ان الوهم يعيل الى الصور المحسوسات والمحاكاة والمثابة والمقايسة **قوله** ولذالك **قوله** اى وتكون التمثيل انما يصر الى لكشف المعنى الممثل له وقوله وان كان المثل هو على صبغة اسم الفاعل والتخالة ما سبق في النخل بعد ما يخرج منه الدقيق الخالص شبه في الانجيل صدر من يقول بانير ولا يعمل به بالنخل وشبه غل الصدر بالتخالة روى ان الله تعالى قال في الانجيل لا تكونوا كالنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك التخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتقولون الغل في صدوركم وشبه ايضا في القلوب القاسية بالخصاة حيث قيل فيه قلوبكم كالخصاة التى لا تنضجها النار ولا يلبسها الماء ولا ينفخها الريح ومثل مخاطبة الفقهاء فيه ايضا باثارة الزناير حيث قال فيه لا تيروا الزناير فتلدغكم

فان كل نعم جليلة اذا قارنها خوف ازوال كانت منفضة غير صافية عن شوائب الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما عدلهم في الآخرة بأهين ما يستلذ به منها وازال عنهم خوف الفوات بوعد الخلود ليدل على كالمهم في التتم والسرور ( ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة ) لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع من التمثيل عقب ذلك بيان حسنه وما هو الحق له والشرط فيه وهو ان يكون على وفق المثل له من الجهة التى يتعلق بها التمثيل في العظم والصغر والخلة والشرف دون المثل فان التمثيل انما يصر اليه لكشف المعنى الممثل له ورفع الجباب عنه وابرازه في صورة المشاهد المحسوس لیساعد فيه الوهم العقل ويساعده فيما يحكم به كما هو شأنه لانه انما يدرك المعاني الجزئية المتزعجة من الجزئيات المحسوسة اخذنا من الحس المشترك ولا يدرك المعاني المعقولة فينازع العقل في مدركاته بقياسها على مدركات نفسه فيغفل كثيرا لذلك وبتمثيل المعنى الكلى الممثل له وابرازه في صورة المشاهد المحسوس يساعد الوهم العقل ويساعده ويترك المنازعة معه فيكشف المعنى الممثل له **قوله** المثل الى الحس **قوله** اى ان الوهم يعيل الى الصور المحسوسات والمحاكاة والمثابة والمقايسة **قوله** ولذالك **قوله** اى وتكون التمثيل انما يصر الى لكشف المعنى الممثل له وقوله وان كان المثل هو على صبغة اسم الفاعل والتخالة ما سبق في النخل بعد ما يخرج منه الدقيق الخالص شبه في الانجيل صدر من يقول بانير ولا يعمل به بالنخل وشبه غل الصدر بالتخالة روى ان الله تعالى قال في الانجيل لا تكونوا كالنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك التخالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتقولون الغل في صدوركم وشبه ايضا في القلوب القاسية بالخصاة حيث قيل فيه قلوبكم كالخصاة التى لا تنضجها النار ولا يلبسها الماء ولا ينفخها الريح ومثل مخاطبة الفقهاء فيه ايضا باثارة الزناير حيث قال فيه لا تيروا الزناير فتلدغكم

فكذلك لا تخاطبوا السفهاء فيشتكروكم **قوله** وجاء في كلام العرب **يستهي** يعني ان التمثيل بالمحقرات كما جاء في الانجيل جاء في كلام العرب ايضا حيث قالوا في التمثيل بالقراد **اصمع من قراد** و**اصغر من قراد** و**اعلق من قراد** وفي التمثيل بالفراشة **اضغف من فراشة** و**واجهل من فراشة** و**واطيش من فراشة** اي اخف وفي التمثيل بالبعوضة و**عنها كقواهم** اعز من مخ البعوض **اي لا يوجد احد كاملا كما لا يوجد مخ البعوض** وقولهم **كلفتي مخ البعوض** مثل في تكليف ما لا يطاق وفي التمثيل بالذرة وهي اصغر النمل **اجمع من الذرة** واخفى من الذرة **قيل ان الذرة تجمع قوت سبع سنين** وفي التمثيل بالذباب **ألح من الذباب** و**اجرا من الذباب** وجرآته انه يقع على انف الامير وجفن الاسد ولما حدانه كئادفع وطرده وذب آب ولما كان بحيث **ككاذب آب** سمى ذبابا وزعمت العرب ان القراد يسمع الهمس الخفي من وقع اخفاف الابل على مسيرة سبع ليال فيتمرك في العطن ويقصد الطريق فاذا رآته النصوص يذيقون ان الفأفة اقبلت والعطن تبرك الابل عند الماء لشرب الماء والفراشة التي تعير وتهافت المراج **قوله** لامآلت الجهالة من الكفار **قوله** الظاهر انه معطوف على قوله وهو ان يكون على وفق المثل له دون المثل كأنه قيل ان حسن التمثيل وحقه وشرطه ان يكون على وفق المثل له دون المثل لامآلت الجهالة من ان حقه وحسنه ان يكون على وفق المثل ولا يلحق بعظمة الله تعالى شأنه وجلت كبرياؤه ان يمثل بنحو الذباب والعنكبوت فان علو شأنه وعظمته وجلاله ينافي ان يحسن منه ضرب الامثال بالمحقرات بل هو حسن منه تعالى وجل اسمه لوجود شرط حسنه وهو موافقتها لحال المثل له **قوله** الله اعلى واجل **قوله** مقول قوله قالت الجهالة والحاصل ان التمثيل يستدعيه حال المثل له فكما كان اعظم كان المثل له اعظم وكما كان احقر كان المثل له احقر لقوله تعالى والله المثل الاعلى فيزوم ان يكون لا كهم المثل الاذني لانها جادات لا قوة لها ولا شعور اذا الغرض من التمثيل تصوير المعقولات بصورة المحسوس وتقرير المعنى المراد في النفس ولا يعارض العقل في المعاني المعقولة الا انوهم ابله الى الحس وامتناع ادراكه المعاني الكلية فاذا مثل المعنى العقلي بصورة محسوسة اذ عن له وانقاد وقبل المعنى المراد **قوله** وايضا لما ارشدهم الخ **قوله** وجه ثان لبيان ارتباط هذه الآية بما قبلها فيكون معطوفا على قوله لما كانت الآيات السابقة الخ بمحصول الوجود الاول ان هذه الآية مربوطة بالآيات السابقة المتضمنة لانواع التمثيل وهذه الآية بيان لحسنه وحقه وشرط قبوله فان ما لم يتركه الله تعالى يكون مشتملا على حكمة بالغة ومحصول هذا الوجه ان ما قبلها استدلال بجهاز التصدي به على كونه وحيا الهيا قدر تيب عليه وعيد من كفر به حيث قيل فان لم تفعلوا الآية ووعد من آمن به حيث قيل وبشر الذين آمنوا الآية وهذه الآية جواب ما طعنوا فيه به فهي مربوطة بآية التصدي بالقراء ان ذكرت منعنا عن الطعن فيه وتبنيها على ان القرآن لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستهي ان يمثل بها الحفارتها وفيه اشارة الى ان الآية من قبيل المجاز المرسل على طريق ذكر المزوم ووارادة اللزوم حيث ذكر الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة واريده تركه الذي هو لازم للاستحياء فيكون يستهي بمعنى يترك استحياءه وانقباضا عن ملاسة ما يعاب عليه و اشار بقوله ترك من يستهي بصورة التشبيه الى ان قوله تعالى لا يستهي لا يترك بمعنى لا يترك ضرب المثل استعارة تبعية من حيث انها اعتبرت اوليا في المصدر ثم سررت الى الفعل المشتق ثانيا بالتبعية فانه شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بتركه ضربه حياء لحفارتها وكون التمثيل بها مظنة للذم والتعير فاطلق على الترك المشبه بالترك حياء استعارة تبعية اصلية ثم اشتق منه ترك فقيل ترك الله ضرب المثل بالبعوضة حياء ولما كان الترك المذكور لازما للاستحياء عبر عنه بالاستحياء مجازا مرسلا على طريق ذكر المزوم و ارادة اللزوم فقيل استحياء ضرب المثل بالبعوضة تركه حياء ثم نفي ذلك عنه تعالى فقيل ان الله لا يستهي ان يضرب مثلا ما بعوضة بمعنى لا يترك حياء وبعد استعمال الاستحياء في لازمه الذي هو الترك انقباضا احتيج لان يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه تركه تعالى اياه بترك المستهي فيطلق اسم التشبيه على تركه تعالى اياه فيكون قوله تعالى ان الله تعالى لا يستهي منه بمعنى انه تعالى لا يتركه حياء وهذا المعنى فاسد اذ يتنع في حقه تعالى ان يترك الشيء استحياء فوجب التصير الى الجواز فان قيل هب ان اثبات الاستحياء لله تعالى كما في حديث سلمان رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **ان الله حي كريم يستهي اذا رفع العبيد يديه ان يردهما صفرا حتى يضع فيهما خيرا** يحتاج الى تأويل لانه لو حمل الكلام على ظاهره فكان المعنى انه تعالى يترك تخيير العبد و يرد يديه اليه صفرا استحياء ومن المعلوم ان الترك استحياء مما لا يصح في حقه تعالى فيجب ان يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه

جاء في كلام العرب اصمع من قراد واطيش  
فراشة واعز من مخ البعوض لامآلت  
الجهالة من الكفار لما مثل الله حال المناقين  
بالمتوفدين واصحاب الصيب وعبادة  
صنام في الوهن والضعف بيت العنكبوت  
جعلها اقل من الذباب واخص قدرا منه  
اعلى واجل من ان يضرب الامثال  
بذكر الذباب والعنكبوت وايضا لما  
شدهم الى ما يدل على ان التصدي به  
في منزل ورتب عليه وعيد من كفر به  
عد من آمن به بعد ظهور امره شرع  
جواب ما طعنوا به فيه فقال تعالى ان الله  
يستهي اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة  
من يستهي ان يمثل بها لحفارتها



ترك الله تعالى تحييب العبد ورد قديمه صفرا بترك الكرم رد المحتاج حيا فبطلنى عليه لفظ المشبه به ثم يشتق منه الفعل فيقال ترك الرد حيا كما يقال ترك الله الكرم المحتاج حيا فمهر عن الترك حيا بلفظ الاستحياء على طريق التعبير عن اللازم بلفظ المزموم فان الترك المذكور لازم للاستحياء بخلاف ما اذا نقي الاستحياء عنه تعالى كافي الآية فان نفيه عنه تعالى لا يحتاج الى تأويل بان يحمل الكلام على الاستعارة او المشاكلة كما لا يحتاج اليه في قولهم الله تعالى ليس بجوهر ولا عرض وفي قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يولد ونحو ذلك فان ذلك حاجة الى جعل لا يستحي من قبيل الاستعارة او المشاكلة \* اجيب بانه اذا نقيت امثال ذلك على الاطلاق بمعنى انه ليست من شأنه تعالى وانه لا ينصف بها كافي الامثلة المذكورة لم يحتاج الى تأويل واما اذا نقيت على التقييد فينشد رجع النقي الى التقييد واثبت اصل الفعل او امكانه لا اقل فيحتاج نفيه على التقييد الى التأويل كما اذا قيل لم يولد ذكر اوله يأخذه نوم في هذه الآية او ليس بمرض لذات ونحو ذلك والاستحياء في هذه الآية الكريمة لم ينف عنه تعالى على الاطلاق بل نفي مقيدا بعلقه بالمفعول الذي هو ضرب مثل ما فرجع النقي الى التقييد الذي هو قوله ان يضرب مثلاما واثبت اصل الفعل وهو الاستحياء فلذلك يحتاج الى التأويل باحد الوجهين وفي قوله اي لا يترك ضرب المثل بالعبودية ترك من يستحي ان يمتثل بها لحقارتها اشارة الى ان الاستعارة التي في قوله تعالى لا يستحي مع كونها تبعية فهي تمثيلية ايضا بناء على كون وجد الشبه مترقا من عدة امور وهي الترك المتعلق بضرب المثل بالمعقرات في انفسها الموافقة للمثل بحيث يصلح كاستدلاله وظهر بهذا ان اللفظ المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفرد يدل على امور متعددة يقتصر عليه لكونه عمدة في الدلالة عليها كلفظ الاستعارة ههنا وكلفظ على في قوله تعالى او لئن على هدى فقد اجتمع في الآية استعارة تمثيلية وتبعية وبجاز مرسل على ما اشار اليه المصنف بقوله بعيد هذا فالمراد به الترك اللازم للانقباض **قولهم** والحياة انقباض النفس الخ **الحق** ان الكيفيات الغضائية لا تحتاج الى التعريف لكونها من الوجوديات المعلومة لكل احد بالضرورة وان عرفت كان التعريف لفظيا والقاهر انه عرفه ههنا اي نفي عليه كيفية جواز اطلاقه على الله تعالى بحمائه على المعنى المجازي لما ان حقيقة من لوازم النقص وهو تعالى منزوع عن جميع وجود النقص **قولهم** وهو الوسط الخ **شأن** كل صفة جديدة وخلق مرضى ان تكون متوسطة بين الرذيلتين المتين احدهما الافراط والآخرى التقريط وخير الامور اوسطها فان الوقاحة وقلة الحياء تقريط والحجول وهو التعبير والدهش من غلبة الاستحياء بحيث يقتصر عن الفعل مطلقا اي سواء كان الفعل قبها ام لا وسواء كان الانحصار لاجل مخافة الذم ام لا هو الافراط والوسط بينهما هو الحياء المعروف وكذا الشجاعة قائما متوسطة بين الجبن والتهور والسخاوة متوسطة بين الاسراف والامساك **قولهم** قليل حي الرجل **قولهم** اذا اعتلت حياته وضعفت قوته الحيوانية بحيث اختلت افعالها كما يقال نسي اذا اعتلت نساء وحشى اذا اعتلت حشاه اي جوفه والنساء يخ النون والقصر عرق يخرج من الورك فيسقط فيستبدان الفخذين ثم يمر بالعرف قرب ومنه المرض المعروف بعرق النساء والعرقوب العصب الغليظ الموثور في عقب الانسان والحشاما اشملت عليه الضاروع والجمع احشاء وقوله ان يرد ههما صفرا لم يقل صفرا لان صفرا يستعمل على لفظه في الثنية والجمع والتذكير والتأنيث **قولهم** فالمراد به الترك **جواب** قوله اذا وصف به البارى **قولهم** ونظيره **اي** تشير قوله تعالى ان الله لا يستحي في ان المراد بالحيا الترك اللازم للانقباض قول المتقي

والحيا انقباض النفس عن التبرج مخافة الذم وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجرأة على القباح وعدم الحيا لها والحجول الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا واستغفاره من الحياة فانه انكسار يعترى القوة الحيوانية فيردتها عن افعالها قليل حي الرجل كما يقال نسي وحشى اذا اعتلت نساء وحشاه واذا وصف به البارى تعالى كما جاء في الحديث ان الله يستحي من ذي الشيبة المسلم ان يعذبه ان الله حي كريم يستحي اذا رفع العبيد به ان يرد ههما صفرا حتى يضع فصا خيرا فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما ان المراد من رحته وخصبه اصحابه المعروف والمكروه اللازمين لعنيهما ونظيره قول من يصف ابلا شعر اذا ما استحين الماء يعرض نفسه \*  
كر عن بسبب في اناه من الورد \*

• اذا ما استحين الماء يعرض نفسه • كر عن بسبب في اناه من الورد •

وقوله استحين على لغة من يقول استحي بحدف احدى الياءين لكثرة الاستعمال واللام في قوله الماء بمعد الذهني ويعرض نفسه حال من الماء او صفة له كما في قوله

• ولقد امرت على التيم يسبني • فضيت نمة قلت لا يعنيني •

والسبت بكسر السين المهملة الجند الذي سبت اي قطع شعره ودفع بالقرظ وهو ورق السلم والنسبت ههنا مستعار لما فر الابل شبت بالنسبت لئنها واراد بانفسه الورد المنزل الذي على حافة اي اطرافه المورد يصف الابل وكثرة الماء عندها وانها لا تشرب عطش بل حيا من الماء فانها كثيرا ما تعرض الماء نفسه عليها وهي تستحي منه فتكرع عشاؤها التي كالسبت وشبهت الحفرة التي فيها الماء المنصوفة بالازهار التي تركتها السبول بالاناء وكر عن شربين بافواههن يقال كرع في الماء كروعا اذا تناول به من موضعه وضمير استحين للابل اي اذا ما كرن رد الماء تركا مثل ترك من يستحي

ان يرد له لكثرة عرض نفسه عليها فانه لا عرض ولا استحياء في الحقيقة فهو استعارة تشبيلية تبعية متفرعة على الجواز المرسل **قوله** وانما عدل به **قوله** اي بسبب هذا التصير عن الترتيب يعني انه لما كان المراد بالاستحياء معنى الترتيب كان الظاهر ان يعبر عن المعنى المراد بما يدل عليه بالمطابقة ويقال ان الله لا يستحي يعني لا يترك ضرب المثل بالعوضه ولم يعبر عنه بذلك ولم يصرح بلفظ الترتيب من ذكر المستعار له بما يدل عليه بالوضع الحقيقي فان الاستعارة تشتمل على ابراز المستعار له في صورته المتعارضة وانها لكونها من اقسام الجواز بمنزلة اثبات الشيء بالبينه وتقرير الدعوى بالبرهان وهذا هو الوجه لقوله الجواز بلغ من الحقيقة **قوله** وتحتل الآية خاصة ان يكون مجيء على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة **قوله** استترز بقوله خاصة عن الحديثين المذكورين فان الاستحياء الواقع فيما لا يحتمل ان يكون من قبيل المشاكلة لما وقع في كلام الغيوان ترك تعذيب ذي الشيبة المسلم وترك ردة اليدين المرفوعتين صفرا اليه تعالى لم يقع في صحبة الاستحياء كما وقع خياطة لبنة والتمهيس في صحبة الطبخ تحقيقا في قول الشاعر

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه \* قلت اطبخوال جبة وقمصا \*

ولان تقديرها كما في قوله تعالى صبغنا الله اي تطهير الله فان التطهير وقع بلفظ الصبغ لوقوعه في صحبة الصبغ تقديرا وذلك ان النصارى كانوا يزعمون ان عيسى اولادهم في ماء اصفر يسمى بالعمودية تطهير لهم فامر المسلمون بان يقولوا لهم آنا بالله وطهرنا الله بالايمان تطهيرا حقيقيا نجيا لا مثل صبغكم بالماء الاصفر فانها ليست من التطهير في شيء فظهور ان التطهير وقع في صحبة الصبغ تقديرا حيث سبق الكلام رداعليهم وابطال الامرهم وارايد بانها معناه الغوى وهو المشاكلة بين الكلامين المتقابلين وهي ان يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا فان الكفرة لما قالوا اما يستحي رب محمدان بضرب مثلا بالذباب والعنكبوت مع ان ملوك الارض يأنفون من ذكر امثال ذلك اجابوا بان الله تعالى لا يستحي على سبيل المقابلة لكلامهم 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 بمعنىين متوافقين او اكثر ثم يعاقبل ذلك على الترتيب كفعله تعالى فلبعضهم كوا قليلا وليكوا كثيرا **قوله** اي وضرب المثل اعتماله **قوله** باللام اي صنعه واجماده على ان بناء الفعل ههنا بمعنى فعل مثل مدح الشيء وامتنح وفي بعض النسخ اعتماده بالدال وهو استعمال من عمدت الشيء عمدا اي قصدت له وتعمدت لاجاه وما فعلته خطأ والضرب في اصل اللغة استعمال آلة الضرب وارتفاعه على المضروب ثم استعمال في صنع هذه الاشياء بحيث صار كما نه حقيقة فيه استعير منه لصنع المثل وتكونه لا شرا كهما في معنى الصنع والتكوين وان كان الصنع في احد هما باستعمال آلة الضرب لاني الاخر **قوله** اي وان وصلتها محفوض المحل عند الخليل الى آخره **قوله** اعلم ان فعل الاستحياء يعمد في تارة بنفسه نحو استحيته قال الشاعر اذا ما استحين الماء الى آخره وتارة بحرف الجر نحو استحيته منه فيكون استحيي واستحيي منه بمعنى ثم انه يحتمل ان يكون قوله تعالى لا يستحي قد تعدى الى قوله ان يضرب بنفسه فيكون ان يضرب في محل النصب بالاتفاق ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف فينبذ اختلاف في محله فذهب الخليل والكسائي الى ان حرف الجر وان كان محذوفا حذفا شائعا مع ان المشددة وان الناصبة للمضارع بسبب ما ولها بصلتها الا انه معتبر ومقدر فصارت كأنه مفعول ومفروض وموجود فيكون اثره الذي هو الجبر باقيا كما في قولك الله لا فعلن بالجبر بتقدير حرف القسم وذهب الفرأء وسيبويه الى ان الحرف المحذوف منوى معتبر من حيث المعنى فقط لاجل التعدية غير مقدر لفظا بدليل انما وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر نصبوا الاسم كما في قوله تعالى واختر موسى قومه اي من قومه وقول الشاعر

\* تمرؤن الديار فلم تموجوا \* اي بالديار ولا يجر الا في تادر من الشعر كقول من قال

اذا قيل اي الناس شرقية \* اشارت كليب بالا كف الاصابع \*

اي الى كليب وقوله تعالى مثلا مفعول ليضرب **قوله** اي وما ابهامية **قوله** منصوبة المحل على انها صفة لللاوهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهت ابهاما وزادته شياعا وعموما كقولك اعطني كتابا ما تريد اي كتاب كان **قوله** وتسد عنها طرق التقييد **قوله** عطف تفسيري لقوله تزيد النكرة ابهاما فالمعنى ان الله لا يترك ضرب المثل اي مثل كان حقيقيا او عظيما **قوله** اي او مزيدة للتأكيد **قوله** والظاهر ان ما ابهامية ايضا فلو كما افاده تنكير الاسم فليها فان كان التنكير للتصغير فالابهامية تؤكد معنى التحقير كما في قولك هل اعطيت الاعطية ما اي عطية حقيرة لا تعرف من حقارتها وان كان للتعظيم فهي تؤكد معنى التعمير كما في قولك لا امر ما يسود من يسود اي لامر عظيم يحول لعمومه

وانما عدل به عن الترتيب لما فيه من التمثيل والمبالغة وتحتل الآية خاصة ان يكون مجيء على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم واصله وقع شيء على آخر وان بصلتها محفوض المحل عند الخليل باضمار من منصوب بافضاء الفعل اليه بعد حذفها عند سيويه وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشياعا وتسد عنها طرق التقييد كقولك اعطني كتابا ما اي كتاب كان او مزيدة للتأكيد كالتى في قوله تعالى فبما رحمة من الله

وان كان التوكيد للتوبيخ فهي تؤكد ذلك نحو اضربه ضربا تمالي نوعا من الضرب مجهولا غير معين الا انها التأكيد  
التكبير والشباع بخلاف ما التي تكون زائدة لتأكيد فائها تزداد لتأكيد مضمون الجملة السابقة كأنه قيل  
في الآية ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا لينة فهي ان كانت زائدة لا يكون لها اعراب والعامل بعدها الى  
ما بعدها وان كانت ايهامية تكون صفة زائدة لما قبلها من النكرة عند من قال باسميتها ومنهم ابن الحاجب ذكر  
في شرح الروض انه اختلف في ما التي تلي النكرة لاغادة الابهام وتأكيد النكرة فقال بعضهم انها اسم بمعنى قوله تعالى  
مثلا مائى مثل وقال بعضهم انها زائدة فتكون حرفا لان زيادة الحرف اولى من زيادة الاسماء لان زيادة الحروف  
ثابتة كما في قوله تعالى فيما رجحة من الله لنت لهم وقوله فبما نقضهم ميثاقهم ووصفيتها لم تثبت والحمل على ما ثبت  
في موضع الالتباس اولى وروى الامام عن الاصم انه قال ما في قوله تعالى مثلا ماصلة زائدة كما في قوله تعالى  
فما رجحة من الله لنت لهم ثم روى من ابن مسلم الاصفهاني انه قال معاذ الله ان يكون في القرآن زيادة ونحو  
واستدل على ما قاله ابو مسلم بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبيانا واشتماله على ما هو لغوي يتاق  
ذلك والمصنف وجد كلام الاصم حتى لا يرد عليه انه قول باشمال القرآن على لفظ لغوي ضائع ولا يخفى بطلانه  
حيث قال ولا معنى بالمزيد لغوي الضائع بل معنى ما لم يوضع لغوي يراد منه ولما ورد عليه ان يقال انه يستنزم  
ان لا يكون كلف هدى دفعه بقوله وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتقبله وثاقفة وقوة والضمير المستتر  
في قوله وضعت وتذكر وتفيد راجع الى ما لم يوضع باعتبار المعنى وهو كونه صلة وزائدة فظهر ان حروف الصلة  
كلمات لكونها الفاظا موضوعة لغوي في غيرها وهو القوة والثاقفة التي افاضها الغير التي ذكرت هي معه وهذه  
القوة والثاقفة اما معنوية لتأكيد المعنى كما في من الاستراقية والبناء الزائدة في خبر ما وليس وما في انما  
وحيثا ونحو ذلك واما الفضية كترين اللفظ وكونه زيادتها افسح وكون الكلمة او الكلام بسببها صالحا للوزن  
او حسن السجع ونحو ذلك من الفوائد الفضية **قولهم** او مفعول يضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة **قولهم**  
والحال من النكرة تقدم عليها للابتنس بالصفة كما في قوله **قولهم** لعزة موحشا طلل وفي الحواشي الشريفة  
ولا يخفى في انه لا معنى لقولنا يضرب بموضوعة الابهام مثلا اليه قسمية مثل هذا مفعولا ومثلا حالا بعيد جدا  
**قولهم** او هما مفعولاه تضمنه معنى الجعل فيكون بموضوعة مفعول اول ومثلا هو الثاني قيل هذا هو ابعد  
الوجوه اذ لا يجيء مفعولاه جمل وامثاله نكرتين لانها من دواخل البدأ والخبر واعتذر عن تكبير بموضوعة  
وهو مفعول اول بان صفة تكبيرها لكونها موضوعة حكما اذ القصد بها الى اصغر صغير والنكرة اذا تخصصت  
بالوصف جاز كونها مفعول اول كما جاز ان تكون مبتدأ **قولهم** وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ **قولهم** اي قرئت  
بموضوعة بالرفع وتكبير الضمير المائد اليها في قوله على انه اما باعتبار تأويلها باللفظ او الخبر وعلى هذا يحتمل ما وجوها  
اخران تكون موصولة حذف صدر صلتها والتقدير ان يضرب مثلا الذي هو بموضوعة كما حذف في قوله تعالى  
تماما على الذي احسن اي على الذي هو احسن وان تكون موصولة حذف صدر صفتها والتقدير ان يضرب مثلا  
شيئا هو بموضوعة وحمل ما نصب على البدلية من مثلا سواء كانت موصولة او موصولة **قولهم** واستفهامية **قولهم**  
منصوبة معطوفة على قوله موصولة والاستفهام في الآية لتقرير عدم الاستحياء وفي قوله ماديتار وديناران  
لتقرير عدم المبالاة اي ماديتار وديناران حتى لا يهبط بل له ان يهبط اكثر من ذلك وقوله هي البدأ اي على تقدير  
ان تكون كلمة استفهامية تكون هي مبتدأ وبموضوعة خبرا له بمعنى اي شيء تكون بموضوعة حتى لا يضرب به المثل  
بل له ان يمثله بما هو احقر من ذلك **قولهم** والبعض فصول **قولهم** يعني انه في الاصل من قبيل المفعول بمعنى الفاعل  
مشتق من البعض بمعنى القطع كما ان العضب والبضع بمعنى القطع ايضا فان مادة الباء والعين والضاد على اي  
ترتيب كان لقطع ثم غلب على هذا النوع من الذباب لانه يقطع بآرته وجه الانسان وسائر اعضائه كما ان  
الجوش صفة في الاصل مشتق من الخش وهو الحدش ولا يستعمل الا في الوجود ثم غلب على البعض الخش ووجه  
الانسان بآرته **قولهم** على بموضوعة او ما ان جعل اسما **قولهم** يعني ان الفاء في قوله تعالى فافوقها عاطفة للتراخي  
الرتبي سواء قصد بفاوق البعض النزول من اليموضوعة الى ما هو احقر منها او قصد الترقى منها الى ما هو اكبر منها  
في الجنة ثم ان كلمة ما الاولى ان كانت صلة او ايهامية وكانت ما الابهامية حرفا على ما ذهب اليه البعض تكون ما  
الثانية معطوفة على بموضوعة سواء كانت موصولة بمعنى الذي وصلتها النارف او موصولة وصفتها النارف ايضا

ولا معنى بالمزيد لغوي الضائع فان القرءان كله  
هدى وبيان بل ما لم يوضع لغوي يراد منه  
وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتقبله  
وثاقفة وقوة وهو زيادة في الهدى غير قاصح  
فيه وبموضوعة عطف بيان لثلا او مفعول  
ليضرب ومثلا حال تقدمت عليه لانه نكرة  
او هما مفعولاه تضمنه معنى الجعل وقرئت  
بالرفع على انه خبر مبتدأ وعلى هذا يحتمل  
ما وجوها اخران تكون موصولة وحذف  
صدر صلتها كما حذف في قوله تعالى  
الذي احسن وموصولة بصفة كذلك  
وحملها نصب بالبدلية على الوجهين  
واستفهامية هي البدأ كما في ما راد استبعادهم  
ضرب الله الاشكال قال بعده ما بموضوعة  
فا فرقها حتى لا يضرب به المثل بل له  
ان يمثله بما هو احقر من ذلك ونظيره فلان  
لا يبال بما يهبط ماديتار وديناران والبعض  
فصول من البعض وهو القطع كما لبضع  
والعضب غلب على هذا النوع كالجوش  
( فافوقها ) عطف على بموضوعة او ما  
ان جعل اسما

وهو فونها وان كانت ما الاولى اسمان كانت موصولة او موصوفة او استفهامية تكون ما الثانية معطوفة عليها  
وتكون اي الثانية في محل النصب على الاولين الامر من ان محل المعطوف عليه وهو ما الاولى النصب بالبدلية  
على الوجهين وتكون في محل الرفع على الثالث هو كونها استفهامية وتقدم انها مرفوعة بالابتداء وبعبارة خبرها  
**قوله** ومعناه ما زاد عليها اي على البعوضة في المعنى الذي جعلت البعوضة مثله وذلك المعنى هو الصفر  
والحقارة فيكون قوله تعالى فافوقها نزلا من البعوضة الى ما هو احقر منها ومن ذهب الى هذا القول نظر  
الى ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاوثان وكلما كان التشبيه اشبه حقارة كان المقصود اكثر حصولا واكثر  
وذهب آخرون ومنهم قتادة وابن جريج الى ان معناه ما زاد عليها في الجنة وكان اكبر منها كالذباب والعنكبوت  
والكلب والحمار ومن ذهب اليه نظر الى ان المقصود بقوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلا ما بعوضة  
فافوقها الآية الرد على الجهمية الذين انكروا تمثيل الله تعالى بتلك الاشياء فقالوا الله تعالى اعز واجل من ان  
يضرب الامثال ويذكر نحو الذباب والعنكبوت فيكون قوله سبحانه وتعالى فافوقها ترقيا من البعوضة الى ما هو  
اكبر منها فان الكفار لما استنكروا 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**  
او في المعنى **عطف** على قوله في الجنة وقوله بكنها فان جناح البعوضة احقر واصغر من نضجها بدرجات وقد  
ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلا للدنيا حيث قال عليه الصلاة والسلام \* او كانت الدنيا تعدل عند الله جناح  
بعوضة ما سقى منها كافرا شربة ماء وهو عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى فدل  
ذلك الحديث الشريف على انه لا يترك ضرب المثل بجناح البعوضة ايضا **قوله** خر على جنب فسطاط **قوله** الخرو  
السقوط والجنب بضمين جبل الخباء والجمع الطناب وشوكة في الحديث مصدر لنبأ المرة منصوب على انه مفعول  
مطلق وليس المراد بها واحدا الشوك الذي هو العين لانه لو اريد بها العين لقل بشوكة قال الكسائي تقول شكت  
الرجل اشوكة اذا دخلت في جده شوكة وشيك هو على ما لم يسم فاعله يشاك شوكة وشوكة **قوله** فافوقها  
في الحديث يحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قلة المرة من الشوك في المعنى الذي هو اثرها وهو الامم كالخرو  
على الطنب فانه اشد من الشوكة واورجع وكذا الحال في ان يشاك شوكتين او اكثر فانه عما يجاوز المرة من الشوك  
في الامم ايضا ويحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قلة الامم كخبة النملة وهي عضتها فيكون فافوقها تنزلا من  
الشوكة الى ما هو ادنى منها واحقر وعلى الاول يكون ترقيا منها الى الاعلى الاشد وكلمة ما في قوله عليه الصلاة  
والسلام \* ما اصاب \* اما موصولة او موصوفة وقوله \* نخبة النملة \* يروى بحرور اعلى ان كلمة حتى جارة كافي قولهم  
قدم الجحاح حتى المشاة بجر المشاة وبحوز ان يكون مرفوعا على انه مبتدأ حذف خبره والتقدير حتى نخبة النملة  
كقراءة الخطايا فتكون حتى ابتداءية **قوله** اما حرف تفصيل **قوله** قطع بكونه حرفا وقد اختلف في انه حرف  
او اسم ومن قال باسمه تمك فيه بقولهم ان معناه مهما يكن من شيء ومهما اسم شرط فلذلك الاختلاف عبروا  
عنه في كثير من المواضع بالكلمة المتأولة للاسم والحرف قالوا اما كلمة فيها معنى الشرط ولم يقطعوا بحرقيتها  
وقطع ايضا بكونه لتفصيل بحمل تقدم ذكره وذلك ليس بلازم كما قال صاحب التباب في شرح المصباح ان كلمة اما  
تشمع في الكلام على وجهين احدهما ان يستعملها المتكلم لتفصيل ما يجله على طريق الاستئناف كما تقول  
جاءني اخوتك اما زيد فاكرمه واما خالد فاهنته واما بشر فاعرضت عنه والساقى ان يستعملها اخذا في كلام  
متأنف من غير ان يتقدمها كلام ومنه ما يأتي في اوائل الكتب والرسائل من قولهم اما بعد فكذا فقد صرح  
بانها لا يلزم ان تكون التفصيل واختاره نجم الاثمة الامام الرضى سقى الله تعالى قبره شآبيب الغفران في شرحه  
للحاقبة حيث قال اعلم ان كلمة اما موصوفة لمعين لتفصيل بحمل نحو قولك هؤلاء فضلا اما زيد فقيه واما عمرو  
فتكلم واما بشر فكذا الى آخر ما يقصده ولاستلزام شيء لشيء اي لا فائدة ان ما بعدها شيء يترجمه حكم من الاحكام  
كافي قولك اما زيد فقام فان كلمة اما مفيد ان زيدا يلزمه حكم القيام ومن ثمة قيل ان فيها معنى الشرط لان معنى  
الشرط ايضا هو استلزام شيء لشيء اي استلزام الشرط للجزء والمعنى الثاني اي الاستلزام لازم لها في جميع  
مواقفها لزم ذكر المتعدد بعدها ووجع قوله تعالى والراحمون في العلم بعد قوله تعالى قلما الذين في قلوبهم زيغ

معناه وما زاد عليها في الجنة كالذباب  
العنكبوت كأنه فصدبه ردا ما استنكروه  
المعنى انه لا يستحي ضرب المثل بالبعوض  
فضلا عما هو اكبر منه او في المعنى الذي  
جعلت فيه مثلا وهو الصفر والحقارة  
بكنها فانه عليه الصلاة والسلام ضربه  
مثلا للدنيا ونظيره في الاحتمالين ما روى  
ان رجلا يعني خر على جنب فسطاط  
قالت عائشة رضي الله عنها سمعت رسول الله  
صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك  
شوكة فافوقها الا كتبت له بها درجة  
ويحييت عند بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز  
لشوكة في الامم كالخرو او ما زاد عليها  
في القلة كخبة النملة لقوله عليه الصلاة  
والسلام ما اصاب المؤمن من مكروه فهو  
ككفارة خطايا حتى نخبة النملة  
(فاما الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم)  
اما حرف تفصيل يفصل ما اجل

فيكون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله على تقدير واما الراسخون في العلم فيقولون آتياه وهذا وان كان  
 بجمل في هذا المقام الا ان جواز السكوت على مثل قولك اما زيد فقام يدفع دعوى لزوم التفصيل فيها الى هنا كلام  
 الرضى فقد صرح بان كلمة اما ليست موضوعة لتفصيل الجمل فقط بل يجوز استعمالها لمعنى آخر كالاستلزام وقول  
 المصنف رحمه الله تعالى انها حرف تفصيل ليس فيه تصريح بانها الاستعمال التفصيل ما اجله المتكلم لان ذكر الشئ  
 لا يستلزم نفي ما عداه **﴿ قوله ﴾** ويؤكد ما به صدر **﴿ فانك اذا قصدت بجزء الاخبار عن ذهاب زيد مثلا تقول زيد  
 ذاهب واذا قصدت تأكيد ذلك وبيان انه ذاهب لاحالة اى لا بد له منه ولا يحتمل له عنه وانه منه عن عينة 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 مقال سيويه رحمه الله تعالى انه بمنزلة ان يقال مهما يكن من شئ فزيد ذاهب  
 ومعنى مهما يكن من شئ ان يضع في الدنيا شئ من هذا او ذاك الى ما لا يحصى يقع ذهاب زيد قد حلق وتوقع ذهابه على  
 وقوع شئ مما في الدنيا وجعل لازمه في الدنيا وما دامت الدنيا باقية موجودة فلا بد من وقوع شئ فيها فيكون ذهاب  
 زيد ثابتا البته فظهر ان كلمة اما تفيد فضل تأكيد الكلام المصدر بها وانها تتضمن معنى الشرط **﴿ قوله ﴾** ولذلك اى  
 وتضمنه اى اما معنى الشرط يحاب فيه بالقائه التي هي علامة الشرط لدخولها في جزاءه وحق هذه القاء ان تدخل  
 على الجملة الاسمية الواقعة بعد ما لانها هي الجزاء للشرط المحذوف فينبغي ان تدخل القاء الجزائية على الجملة الواقعة  
 جزاء فان جزاء الشرطية لا يكون الاجلة لكنهم كرهوا ان يوالى بين حرفي الشرط والجزاء فادخلوا حرف الجزاء على  
 الخبر وقدموا المبتدأ على حرف الجزاء ليكون فاصلا بين الحرفين ويكون موصوفا عن الشرط المحذوف اعنى مهما  
 يكن من شئ فكلمة اما لا يليها الا المبتدأ والذين آمنوا في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فيقولون انه الحق من ربهم واما  
 الذين كفروا في محل الرفع بالابتداء وقوله تعالى فيقولون انه الحق من ربهم خبره والفاء فاء جواب فاما وقوله  
 تعالى انه الحق سادسة المفعولين عند الجمهور وسدس المفعول الاول فقط والثاني محذوف عند الاخضر اى  
 فيقولون حقيقته ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف في تعلق العلم بهما وقوله  
 تعالى من ربهم حال من الضمير المستتر في الحق اى كاشا وصادرا منه والعامل معنى الحق وتقدير الكلام ان يقال  
 مهما يكن من شئ فالذين آمنوا يعلمون ان ضرب المثل بما ذكر حتى صادر من ربهم لمثاله المثل به والكافر عنده  
 تعالى احقر من البعوضه والدينا احقر من جناحها كما اطلق به الحديث **﴿ قوله ﴾** وفي تصدير الجملة به **﴿ قوله ﴾** اى بلفظ  
 اما حيث لم يقل فالذين آمنوا والذين كفروا وفي الصحاح الحمد نقبض الهم واحد الرجل صار امره الى الحمد واجدته  
 اى وجدته محمودا تقول ائمت موضع كذا فاجدته اى صادفته محمودا موصوفا ايضا لمقصود من المنزل وذلك اذا رضيت  
 سكناه او مرطاه الى هنا كلامه والمراد بالاجاد ههنا اظهار كون امر المؤمنين محمودا وان علمهم يكون ضرب المثل  
 بما ذكر حقا كان امر معتاده عنده سبحانه وتعالى وفي الحواشي القطبية قوله اجاد اى حكم بكونه محمودا كالا كفار  
 الذى هو حكم بكونه كافرا وقال شرف الدين الطيبي رحمه الله تعالى وتجاوز عنه هو ليس من اجدته اى صادفته  
 محمودا وانما هو من اجدت صفيه اى رضيته واجدت الارض رضيت سكنها والوجه في افادة التصدير المذكور  
 الاجاد والهم المذكورين مامر من ان لفظا ما حرف يؤكد ما به صدر ويدل على ان المحكوم به فيه امر لازم للمحكوم  
 عليه البته بحيث لا يفتك عنه بشئ من الحوادث والموانع قيد على ان علم المؤمنين بكونه حقا وجهل الكافرين  
 بذلك امر لازم لهم على كل حال فهو اجاد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم من حيث كونه ثابتا لا يقبل الزوال  
 بشكك احد ودم بليغ للكافرين على قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا من حيث انه كما يدل على جهلهم بحقيقة  
 التمثيل وحكمته ومره يدل ايضا على لزوم الجهل لهم بحيث لا يفتك عنهم ابدا وفي التعبير عن جهلهم بما يلزمه  
 وينزع عليه وهو مقالهم الحق ما اذا اراد الله بهذا مثلا بالغة في ذمهم وبيان جهلهم حيث اوتر طريق الكناية على  
 طريق التصريح فان مقابلة حالهم بحال المؤمنين تقتضى ان يقال واما الذين كفروا فلا يعلمون انه الحق لكن عدل  
 عند اى قول هو لازم جهلهم وكناية عندهم بالغة في ذمهم لان ذكر اللازم واردة لزوم بمنزلة اثبات الدعوى بالبينه  
 وتوير الشأن بالبرهان **﴿ قوله ﴾** والحق الثابت الذى لا يسوغ انكاره بيم الايمان الثابتة بانفسها  
 والادمال الصائبة الثابتة حكمها وسرها والاقوال الصادقة الثابتة مدلولاتها وما حكم به فيها بخلاف الصدق فانه  
 مختص بالاقوال الصادقة ولا يعم الافعال والاعيان وضمير انه راجع الى قوله ان يضرب ويحتمل ان يكون الحق عبارة**

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

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

لا تعجبى باسم من رجل \* ضحك المشيب برأسه فبكي \*

اي ظهر المشيب برأسه ظهورا تاما فبكي ذلك الرجل حزنا على ذهاب شبابه فلو قيل في بيان حال الكافرين واما الذين كفروا فلا يعلمون روعى صبغة المطابقة بين حالهم وحال المؤمنين بان يجعل حال احدهما الفريقين مقابلا لحال الآخر تقابل الايجاب والسلب **قوله** لكن لما كان قولهم هذا دليلا واضحا على كمال جهلهم **عزلة** وذلك لانهم لو تصدوا بقولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا مجرد الاستفهام لدل على جهلهم بحكمة التمثيل ولما قالوا على قصد الانكار دل ذلك على كمال جهلهم فان انكار الحق الصريح اشد ضلالة من مجرد استفهامه وقولهم هذا وان كان في صورة الاستفهام الا انهم ارادوا به الانكار كما فهم قالوا اي فائدة في ضرب المثل بهذا وكونه كناية عن جهلهم ومبالغة في بيانه على الاستفهام مبنى على ان الاستفهام عن المراد بضرب المثل من لوازم جهلهم بالمراد منه والحدوث عن ذكر المزموم الى ذكر لازمه كناية ومعلوم ان الكناية عن الشيء ابلغ من التصريح به لكونها بمنزلة اثبات الدعوى بالبينه لكون وجود اللازم المساوي دليلا على وجود المزموم ضرورة انتاع تخلف احدهما عن الآخر قال الخطيب الكناية لفظ اريد به لازم معناه وهي عند السكاكي ذكر اللازم واردة المزموم **قوله** تعالى ماذا اراد الله **عزلة** يجوز فيه وجهان احدهما ان تكون ما استفهامية مرفوعة المحل على الاتداء ويكون ذا اسما موصولا بمعنى الذي فان كلمة ذا قد تكون موصولة بشرط كونها مع ما او من الاستفهامية ويكون قوله اراد الله صلة ومجموع الموصول مع صلته خبر ما الاستفهامية وان كان مبتدأ نكرة والخبر معرفة فان سيبويه جوز ههنا ان يكون مبتدأ نكرة والخبر معرفة على خلاف القياس وفي شرح الرضي كلمة ذا اذا كانت موصولة تكون ماذا جملة ابتدائية على ان ذا مبتدأ وخبرها مقدما لكونه نكرة وعند سيبويه ما مبتدأ مع تنكيره وذا خبره وثانيهما ان تكون ماذا كلمة واحدة مركبة من كلمتين ما وذا فيكون المجموع اسم استفهام بمعنى اي شيء منصوب المحل بالفعل الذي بعده وتكون جملة ماذا اراد الله على هذا فصلة منصوب المحل على انها مفعول فيقولون والاحسن في جوابه النصب على افعال مثل الفعل الذي انصب عليه ماذا كما في قوله تعالى ماذا انزل ربكم قالوا خيرا اي انزل خيرا ويجاز حذف الجواب لدلالة السؤال عليه وكان النصب احسن ليكون الجواب ايضا جملة فعلية وتحصل المطابقة بينه وبين السؤال وعلى تقدير ان يكون ماذا كلمتين يكون السؤال جملة اسمية فالاحسن في جوابه رفع الاسم على انه خبر مبتدأ محذوف وذلك المبتدأ هو الضمير ارجع الى ذا الموصولة كما في قوله تعالى ويسألونك ماذا انفقون قل انفقوا على ما ارادوا به مما ارسلنا اليهم من قبلنا والاحسن في جوابه الرفع على الاول والنصب على الثاني يدل على ان رماية المطابقة ليست بواجبة **قوله** ومثلها الى الفعل **عزلة** صنف تفسيري لزوع النفس اي اشتياقتها **قوله** بحيث يحملها عليه **عزلة** اي يحمل ذلك الميل النفس على الفعل ويطلق لفظ الارادة على القوة الحيرانية التي يعلب الحيران ايضا والمراد بالقوة الصفة التي هي مبدأ لزوع النفس الحيرانية الى حد طرفي المقذور ويقاعه فان الارادة بمعنى القوة الحيرانية عند الاشاعر صفة مخصصة لا حد طرفي المقذور بالوقوع **قوله** والاول **عزلة** اي الارادة بمعنى الميل والزوع مع الفعل اي زمانا وان كان متقدما عليه ضرور قول الميل معنى تقوى للاراد لانها افضل من رادهم برودهم وادور ياد اي طلبه ومال اليه واصل فعلها ارود يرواد اريد انقلبت حركة الواو الى ما قبلها فقلت العالي الماضي والصدور والى المضارع والارادة عند كثير من المعتزلة اعتقاد النفع او ظنه لان نسبة القدرة الى طرفي الفعل على التسوية فاذا حصل اعتقاد النفع او ظنه في احد طرفيه ترجح ذلك الطرف على الطرف الاخر عند القادر واثرت فيه قدرته وقال بعض المعتزلة ليس الارادة ما ذكر من الاعتقاد والظن

(واما الذين كفروا فيقولون) كان من حقه  
واما الذين كفروا فلا يعلمون ليطابق قريبه  
ويقابل قسيه لكن لما كان قولهم هذا دليلا  
واضحا على كمال جهلهم عدل اليه على  
سبيل الكناية ليكون كالبرهان عليه  
(ماذا اراد الله بهذا مثلا) يحتمل وجهين ان  
يكون ما استفهامية وذا بمعنى الذي وما بعده  
صلته والجسوع خبر ما وان يكون ماضيا اسما  
واحدا بمعنى اي شيء منصوب المحل  
على المصولة مثل ما اراد الله والاحسن  
في جواب الرفع على الاول والنصب  
على الثاني ليطابق الجواب السؤال والارادة  
تزوج النفس وميلها الى الفعل بحيث يحملها  
عليه ويقال لقوة التي هي مبدأ لزوع  
والاول مع الفعل والثاني قبله

بل هذا هو المسمى بالذاتية واما الارادة فهي ميل يتبع ذلك الاعتقاد لو الظن كما ان الكراهة نكرة تتبع اعتقاد الضراوة وانه واما عند الاشارة فهي صفة مخصصة لاحد طرفي المقنن بالوقوع غير مشروطة باعتقاد النفع او ظنه ولا بالميل الذي يتبع احدهما ويرجع على الاخر ليجرد ارادته من غير ان يتوقف في ترجيحه على ملاحظة داع يدعو الى اختياره من اعتقاد نفع فيه او ظنه وذلك لان الارادة توجد بدونها كالمهارب من السبع اذا من له طريقان متاويان في الاقضاء الى الخلاص منه فانه يختار احدهما ويرجع على الاخر وكذا السطشان اذا كان عنده قدحان من ماء فرض استواءهما من جميع الوجوه او الجائع اذا كان عنده رقيقان كذلك فانه يختار احدهما ليجرد ارادته من غير اعتقاد نفع يخص به ولا ظنه واذا ثبت وجود الارادة بدون اعتقاد النفع او ظنه ثبت وجودها بدون الميل التابع لهما ضرورة ان التابع لا يوجد بدون المتبوع ولما وجدت الارادة بدونها ظهر انها لا تكون حين احدهما ولا مشروطة به ايضا فلا يصح تفسيرها باحدهما اصلا **قوله** وكلا المعنيين غير متصور اتصاف الباري تعالى به **لانه سبحانه وتعالى منزاه عن نزوع النفس وميلها ومن الصفة القائمة بالقلب الكائنة مبدا لنزوع المذكور وبالجملة الارادة بكل واحد من المعنيين من صفات الاجسام وهو سبحانه وتعالى منزاه عن الجسمية ولذلك اختلفوا في معنى ارادته سبحانه وتعالى فذهب اهل السنة وبعض المعتزلة الى ان الارادة في حقه سبحانه وتعالى صفة زائدة مفارقة للعلم والقدرة مريحة لبعض مقدراته على بعض وذكر في شرح المتصايد ان النصارى من المعتزلة قال ان ارادة الله تعالى هي كونه غير مكروه ولا ساء وان الكعبى وكثيرا من معتزلة بغداد قالوا ان ارادة الله تعالى فعله هو عمله او كونه غير مكروه ولا ساء وفعل غيره هو الامر به حتى ان ما لا يكون مأمورا به من قبله سبحانه وتعالى لا يكون مراد الله سبحانه وتعالى وان كل ما هو مأمور به مراد الله في جميع الاوقات فعلى هذا لا تكون المعاصى بارادته سبحانه وتعالى ضرورة انها ليست بامرء وهو مخالف لما اشهر من ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقيل ارادته سبحانه وتعالى عمله باشتغال الامر اى الفعل او الترك على النظام الاكل والوجد الاصلح فان ذلك العلم يدهو القادر الى تحصيل ذلك النظام الاكل والقائل بهذا القول هو الحكماء **قوله** والحق انه ترجيح احد مقهوريه **او** معنى يوجب هذا الترجيح فان اهل السنة لما فسروا القدرة بانها صفة تؤثر على وفق الارادة اى وفق ترجيحها لاحد المقهورين وتخصيصها اياه بوجه دون وجه فان رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص اثرت القدرة فيه على ذلك الوجه وان رجحت جانب الترك اثرت فيه كذلك لزمهم ان يفسروا الارادة بترجيح احد المقهورين من الفعل والترك على الاخر وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع وضرر وكونه في وقت معين ومكان مخصوص وكونه بحيث يترتب عليه مدح او ذم وثواب او عقاب ونحو ذلك او بالصفة التي هي مبدا لهذا الترجيح الموجبة له لانفس ذلك الترجيح فهي قوة في المريد من شأنها ذلك الترجيح **قوله** وهي اعم من الاختيار **يعنى** ان الارادة المصرة بنفس الترجيح اعم من الاختيار الذي هو الترجيح مع التفضيل وذلك لان بناء الفعل قد يكون للاتخاذ اى لاخذ القابل ماخذ الفعل واصله لنفسه كبناء اختيار فان معناه اخذ ما هو الخير والافضل لنفسه وهدى الى المفعول لتضمنه معنى الاخذ فان قولك اختاره يتضمن ثلاثة معان تفضيل المأخوذ اى نسبة الفضل اليه وترجيحه على غيره المنقرع على ذلك التفضيل واخذ المنقرع على الترجيح **قوله** وفي هذا **اي** وفي اعطاء هذا في قوله ما اذا اراد الله بهذا مثلا استحضار واستبدال المشار اليه وهو التمثيل بالحقرات لما تقرّر من ان ذكر ما وضع لقرب المسافة قد يقصده تحقير المشار اليه كقول المشركين في حق ابراهيم عليه السلام أهذا الذي يذكر آلتهكم تزيلا لقرب درجته وسفالة قدره على زعمهم منزلة قرب المسافة **قوله** ومثلا نصب على التمييز **وهي** فايرفع الابهام المستعمر عن ذات المذكورة او مقدرة فالاول من مقدر والساني عن نسبة في جملة او ماضاهاها وما في الآية من قبيل التمييز عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى ما اشير اليه بلفظ هذا والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من ما الاستفهامية لانهما ذكرت في موضع التعجب والانكار كما انه قيل ما تعجب هذا المثل وما وجد التمثيل **قوله** او الحال **اي** او هو نصب على انه حال من اسم الاشارة الذي هو معمول الفعل السابق وهو اراد فيكون ذلك الفعل تاملا في الحال ايضا كما في قولك لقيت هذا فارسا ولا يجوز افعال اسم الاشارة فيها لاستزامه اختلاف العامل في الحال وذى الحال لان العامل في هذا هو الفعل السابق وهو اراد وفي الحال**

وكلا المعنيين غير متصور. تصاف الباري تعالى به ولذلك اختلف في معنى ارادته قيل ارادته لافضاله انه خير مما ولا مكروه ولا فعل غيره امرءا على هذا لم تكن العاصى بارادته وقيل على باشتغال الامر على النظام الاكل والوجد الاصلح فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق انه ترجيح احد مقهوريه على الاخر وتخصيصه بوجه دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح وهي اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل وفي هذا استحضار واستبدال ومثلا نصب على التمييز او الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية

هذا وهو غير جائز شبه المصنف رحمه الله مثلا الواقع في هذه الآية بآية الواقعة في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية من حيث أن كل واحد منهما اسم جامد وقع حالا من اسم الإشارة وان افتقرا من حيث ان العادل في مثلا هو الفعل السابق وفي آية هو اسم الإشارة كما في قوله تعالى هذا بعل شيبا وجهور النخلة شرطوا ان يكون الخلق لفظا مشتقا على انها صفة في المعنى والصفة تكون مشتقة او في معنى المشتق وما كان جامدا تكلفوا ردها الى المشتق بالتأويل كما قالوا في نحو هذا بصر الطيب منه رطبا ان تقدير الكلام ومعناه هذا بصرنا وارطب البصر اذا صار رطبيا واول التمر طلع ثم خلال ثم بلح ثم بصر ثم رطب ثم تمر والحق انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الخصال هو المبين للهيئة كما ذكر في حقه وكل ما صلح لبيان الهيئة صح ان ينصب حالا فلا يتكلف تأويله بالمشتق ولذلك قل ابن الحاجب وكل ما دل على هيئة صح ان يقع حالا مشتقا وغيره **قوله** واهداء كثير **قوله** وقيل سوايه وهداية كثير لان الاهداء اعطاء الهدية لا بمعنى الدلالة ويمكن ان يقال انه افعال من هدى بمعنى اهتدى فيكون بمعنى الهداية والبناء في قوله تعالى يضل به كثيرا الميية وكذلك في يهدى به وهاتان الجملتان لا محل لهما لانهما اما في موضع الجواب لقوله ماذا او كاليان للجملتين قبلهما المصدرين يما وهما على التقديرين لا محل لهما وان الموضع موضع الفعل وهما من كلام الله تعالى فان العلم بكونه حقا من باب الهدى الذي ازداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل به واستنكاره من باب الضلالة والفسق الذي ازداد به الجهلة ظلمة الى ظلمتهم **قوله** وضع الفعل موضع المصدر الخ **قوله** فان الموضع موضع التعبير بالمصدر او بما هو بمعناه لان كلمة ماني قوله ماذا اراد الله ان كانت استفهامية يكون السؤال جملة اسمية ويكون الاحسن في جوابه الرفع على انه خبر مبتدأ وجوابه محذوف والتقدير مراد الله بهذا المثل اهداء كثير واضلال كثير او ان يضل كثيرا ويهدى كثيرا وان كانت مع هذا اسما واحدا بمعنى اى شئ منصوب المحل على انه مفعول اراد بمعنى اى شئ اراد الله يكون السؤال جملة فعلية ويكون الاحسن في جوابه ان ينصب ليكون الجواب ايضا فعلية ويكون التقدير اراد الله اضلالا كثيرا واهداء كثيرا او ان يضل ويهدى وعلى التقديرين يكون الموضع موضع ان يعبر بالمصدر او بما هو في معناه الا انه عدل هذه الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث فيكون الفعلان المذكوران في تأويل المصدر كما في قوله سمع بالمعنى خير من ان تراه **قوله** او بيان للجملتين **قوله** اى ويجوز ان يكون قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا جملتين متأنفتين لا محل لهما من الاحراب لانها كاليان والفسق لجمليتين قبلهما من حيث ان فيه تصريحين بكثرة الفريقين المذكورين في تلك الجملتين ولا تصريح بها فيهما وان في قوله ويهدى به كثيرا بيان ان علمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تعالى وارشاده وفي قوله تعالى يضل به كثيرا بيان ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس سؤال استكشاف بل هو سؤال استهزاء واستهتار وغواية وان هذه الغواية انما هي بتخلق الله وقدرته وادارته **قوله** وتسجيل **قوله** اى حكم قطعي بان العلم بكونه حقا هدى اى اهتداء ووجدان لطريق الحق وبيان اى ظهور وانكشف لتلك الطريق وان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن مورده ضلال اى فقدان لطريق الحق وفسوق اى خروج عن تلك الطريق وقيل هما في محل نصب على انهما صفتان لتلاى مثلا يفرق الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقاء رحمه الله ان يكون حالا من اسم الله تعالى اى مضلا به كثيرا وهداياه كثيرا **قوله** وكثرة كل واحد من القبيلين الخ **قوله** جواب عما يقال كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليل لقوله تعالى وقليل ما هم وقليل من عباده الشكور وايضا القلة والكثرة مفهومان اضافيان فاذا وصف احد الفريقين بالكثرة يكون الاخر لا محالة موصوفا بالقلة فكيف يصح ان يوصف كل واحد من القبيلين بالكثرة و اجاب عنه بوجهين الاول ان المهتدين كثير في انفسهم بحيث لا يكاد يحصى عددهم الا انهم قليلون باعتبار اضافتهم الى اهل الضلال وتوصيف كل واحد من القبيلين بالكثرة بحسب ذواتهم وانفسهم لا ينافي توصيفه بالقلة عددا بالقياس الى مقابلة كما في 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 و عددا كما غيرهم قل وان كثروا والقل والقلة كالذل والذلة يقال الحمد لله على القل والكثرة والقلة اى القليل والكثير ومعنى البيت ان القليل من الكرام كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة والكثير من المثام قليل في الحقيقة وان كثروا في الصورة وكل واحد من الوجهين يصلح جوابا لكل واحد من التقريرين وانما جبين على مقدمة واحدة وهي ان كل واحد من القبيلين والقلة والكثرة

يضل به كثيرا ويهدى به كثيرا) جواب  
 اذا اى اضلال كثير واهداء كثير وضع  
 لفعل موضع المصدر للاشعار بالحدوث  
 التجدد او بيان للجملتين المصدرتين بما  
 تسجيل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان  
 ان الجهل بوجه ايراده والانكار لحسن  
 ورده ضلال وفسوق وكثرة كل واحد  
 من القبيلين بالنظر الى انفسهم لا بالقياس  
 الى مقابلهم فان المهتدين قليلون بالاضافة  
 الى اهل الضلال كما قال تعالى وقليل من  
 عباده الشكور ويحتمل ان يكون كثرة  
 ضالين من حيث العدد وكثرة المهتدين  
 اعتبار الفضل والشرف كما قال

قليل اذا عدوا كثيرا اذا اشدوا \*

وقال

الكرام كثير في البلاد وان \*

قلوا كما غيرهم قل وان كثروا \*



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

يذهب في نجد وغورا غائرا \* فواسقا عن قصدها جوارا \*

النجد ما ارتفع من الارض والغور ضده والجوار يرجع جارة من الجور بمعنى الميل عن القصد لاجمعى الظم وغورا  
 عمق على محل في نجد يصف نوقا متعسفات في مشيتين جارأت عن الطريق المستقيم يشين في المماوز ويملن من  
 الطريق المستقيم ويذهب تارة في نجد واخرى في غور **قوله** والقاسق في الشرع الخارج عن امر الله **قوله** اي  
 بترك الامتثال له وهو يتناول الخارج عن نهيه ايضا اما بتأويل النهى عن الشيء بالامر بالامتناع عما نهى عنه اويان  
 يراد بالامر الامر المصهور المذكور بقوله سبحانه وتعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا تلتك ان الامطاعة تتناول  
 الامطاعة في جميع التكليف امر اكان او نورا وان من ارتكب شيئا من الكبائر ككفرا كان او لا فقد خرج عن طاعة الله  
 تعالى قال صاحب النهاية والاصح في تفسير الكبيرة ان ما كان شديعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة الله تعالى والدين  
 فهو كبيرة والانهو صغيرة وذكر المصنف رحمه الله لارتكاب الكبيرة ثلاث درجات الاولى التغابي وهو من الغباوة  
 التي هي قلة الفطنة والانسحاق في الامر الجذ والسجاج فيه ويقال شارفت الشيء اذا اطلمت عليه واتيت من فوقه ومطامع  
 الامر مائة والخطط جمع خطة بكسر الخاء فيهما وهي الارض يخطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم عليه علامة بالخط  
 يعلم انه قد اختارها لبيئها دارا والربق بالكسر حبل فيه عدة حرى بشد بها لهم والعروة الواحدة من تلك العرى  
 تسمى ربة وفي الحديث خلع ربة الاسلام من عنقه **قوله** لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا **قوله**

دليل على ان اسم المؤمن لا يسلب عن يشارف مقام الجود فان الاقتال كبيرة مع انه سبحانه وتعالى المطلق على اهل  
 الاقتال لفظ المؤمنين **قوله** جعلوه قهرا **قوله** جواب لما يعنى انهم يسلبون اسم المؤمن عن الفاسق الذي  
 في درجتي الانسحاق والتغابي ننظر الى ان العمل معتبر فيه ويسلبون عنه اسم الكافر ايضا لعدم تحقق التكذيب والجود  
 فيه **قوله** لشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام **قوله** فانه لشاركته المؤمن في التصديق والاقرار يشاركه  
 في بعض الاحكام حيث يناكم ويوارث ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ولشاركته الكافر في ترك العمل بشاركه  
 في الذم والتعسف عليه وتضليله وعدم قبول شهادته وابطال ولايته ونحو ذلك **قوله** مرتبا على صفة  
 الفسق **قوله** ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من الفاعل المقدر لتخصيص وهو الباري سبحانه وتعالى وان كان  
 على صيغة اسم المفعول يكون حالا من مفعوله المذكور الذي اضيف هو اليه وهو الاضلال وتخصيص الاضلال بهم  
 استفاد من التقى والاستثناء وكونه مرتبا على فسقهم الذي هو كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل  
 استفاد من تعدية فعل الاضلال الى الفاسقين فانه منصوب على انه مفعول يضل به على الاستثناء لانه مستثنى  
 مفرغ بناء على ان يضل لم يستوف مفعوله **قوله** يدل على انه الذي اعدهم للاضلال **قوله** اي يدل على ان الفسق  
 هو الذي هياهم للاضلال الله تعالى اياهم اي لان يخلق فيهم الاضلال بسبب ضرب المثل المذكور وقوله وادى بهم اي  
 الفسق المذكور الى الاضلال فان ترتيب الحكم على الوصف يشهر بعليته في كل واحد من الفسق وضرب المثل  
 سببية لاضلالهم بانكار المثل والاستهزاء به باعتبار ان بينهما بقوله وذلك لان كفرهم الخ وقوله حتى رخصت به اي  
 بالصرف المذكور وازدادت ضلالتهم وهي ضلالة الانكار بضرب المثل والاستهزاء به فكل واحدة من ضلالتى الكفر

(و ياضل به الا الفاسقين) اي الخارجين  
 عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين  
 هم الفاسقون من قواهم فسقت الرطة عن  
 قشرها اذا خرجت واصل الفسق الخروج  
 من القصد قال رؤبة \* فواسقا عن قصدها  
 جوارا والقاسق في الشرع الخارج عن  
 امر الله بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلاث  
 الاولى التغابي وهو ان يرتكبها حيا تامتها  
 اياها والثانية الانسحاق وهو ان يتدارتكتها  
 غير مبال بها والثالثة الجحود وهو ان يرتكبها  
 مستصوبا اياها فاذا شارف هذا المقام وتخطى  
 خطه خلع ربة الايمان من عنقه ولا يسلب  
 الكفر وما دام هو في درجة التغابي او الانسحاق  
 فلا يسلب عنه المؤمن لاتفاد بالتصديق  
 الذي هو معنى الايمان لقوله تعالى وان طائفتان  
 من المؤمنين اقتتلوا والمعتزلة لما قالوا الايمان  
 عبارة عن مجموع التصديق والاقرار والعمى  
 والكفر تكذيب الحق وجحوده جعلوه قهرا  
 تلك تارة لا بين منزلتي المؤمن والكافر لشاركته  
 كل واحد منهما في بعض الاحكام وتخص  
 الاضلال بهم مرتبا على صفة الفسق  
 على انه الذي اعدهم للاضلال وادى  
 الى الضلال وذلك لان كفرهم وعدولهم  
 عن الحق واصرارهم على الباطل صرفت  
 وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة  
 المثل به حتى رخصت به جهالتهم وازدادت  
 ضلالتهم فانكروه واستهزؤا به وقرى يضل  
 على البناء للمفعول والقاسقون يرفع

والانكار ضلالة على حدة والضلالة الثانية مرتبة على الاولى ومسيبة عن ضرب المثل **قوله** صفة لفاسقين  
 للذم وتقرير الفسق **قوله** فان الصفة قد تكون لجزء الدالة او الذم اذا كان الموصوف معلوما للمخاطب قبل اجراء وصفه  
 عليه نحو جاني زيد العالم الرباني او الفاسق الخبيث وقد تكون لجزء التقرير والتأكيد اذا افاد الموصوف معنى ذلك  
 الوصف قبل اجراءه عليه نحو امس الدار لا يعود ونقطة واحدة واليهن اثنين وقد تكون لجزء الترجيح نحو اتاكه زيد  
 البائس الفقير والفاسق ههنا كما انه معلوم بوصف كونه خارجا عن طاعة الله تعالى معلوم ايضا بكونه ناقضا لعهد الله  
 لان نقض العهد صفة لازمة للفاسقين فان كل فاسق ناقض لعهد الله قاطع ما امر به بوجهه فلذلك كانت الصفة ههنا  
 للذم والتقرير جميعا ويجوز ان يكون انتصاب الموصول مع صلته على الذم لاعلى الوصفية وان يكون مرفوع المصل  
 على الابتداء وخبره جملة قوله اولئك هم الخاسرون **قوله** والنقض فسخ التركيب **قوله** وتقرير اجزاء  
 المركب جبلا كان ذلك المركب او بناء او نحوهما نقل هذا المعنى من فسخ طاقات الحبل وتقرير بعضها من بعض  
 وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا وكذا اي امره واوصى به وعنه قوله سبحانه وتعالى  
 الم اعهد اليكم يا بني آدم **قوله** واستعماله في ابطال العهد **قوله** جواب ما يقال من ان النقض لما كان عبارة عن  
 الفسخ وابطال التركيب وجب ان يكون متعلقا امر احسب ان مؤلفا من الاجزاء ولا تأليف في عهد الله تعالى وامره  
 فلا وجه لان يطلق النقض على ابطال العهد وانما **قوله** ومحصول الجواب ان نسبة النقض الى العهد مع انه لا تركيب  
 فيه حتى يقبل النقض من قبل اثبات الاظفار للنية في قولهم انشبت النية اظفارها من حيث انه تخيل للاستعارة  
 بالكنية ودليلها فكما ان النية شئت بالسبع تشبها مضرا في النفس ودل على ذلك التشبيه باثبات بعض اوزم  
 السبع وروادفه لها فكذلك العهد شبه بالحبل من حيث ان كل واحد منهما سبب اثبات الوصلة بين اثنين ودل عليه  
 بذكر شي من لوازم الحبل وهو الصلاحية للنقض والاحتمال على سبيل التخييل للاستعارة بالكنية التي هي التشبيه  
 المضمر في النفس على مذهب صاحب الايضاح ولما شبه العهد بالحبل في كونه سببا لاثبات الوصلة اعتبر له الحبل  
 في نحو قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا فان حبل الله استعير فيه لعهد الله بناء على المشابهة المذكورة وقوله من قال  
 ان بيننا وبين القوم جبلا اي هودا ولما ذكر المصنف رحمه الله تعالى ان اصل النقض ابطال تأليف الجسم وتحليل  
 اجزائه وان استعماله في ابطال العهد مبنى على تشبيه العهد بالحبل من حيث ان كل واحد منهما سبب للارتباط  
 وثبات الوصلة بين المرتبطين ظهر ان النقض مما يلائم الحبل ويناسبه فلذلك فرع عليه قوله فان اطلق مع لفظ الحبل  
 الخ اي ان استعمال النقض مع لفظ الحبل الذي اراد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية قليل مثلا نقض  
 حبل الله اي عهد الله كان النقض ترشحا لتلك الاستعارة التصريحية لكونه ملائما للاستعارة منه ومتفرعا على  
 الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة الحبل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعارا للعهد ولما ثبتت  
 الاستعارة بقرينتها تعين ان يكون النقض ترشحا 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 ترشحا لان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة وهي لا تتم الا بعد ذكر قرينتها والنقض حينئذ يكون تخيلا  
 للاستعارة الكنية وقرينة لها والقرينة لا تكون ترشحا للنية وهو معنى قوله كان رمز الى ما هو من روادفه والشيء  
 الرموز به هو ان العهد حبل اي كالحبل لكونه سببا للارتباط وثبات الوصلة كما ان افراس الاقران تخيل ورمز الى  
 الاستعارة الكنية التي هي تشبيه الشجاع بالاسد لكونه من روادف الاسد ولوازمه وكذا اغتراف الناس من العالم  
 فانه تخيل ورمز الى تشبيه العالم بالبحر بناء على ان الاقراس اهلاك الحيوان يدق عنقه وقلع رأسه عن جسده  
 ثم استعمل في كل اهلاك والاغتراف الاخذ من الشيء المنافع الكثير القدر بالغرفة او باليد **قوله** والعهد الموثق **قوله**  
 وهو امام صدر مسمى بمعنى الميثاق وهو العهد المؤكد اصله موثاق فلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها والمواثقة  
 المعاهدة كقوله تعالى وميثاق الذي وانكم به والموثق الشيء المعكم الجوهري وثقت بفلان اثق بالكسر فيصانقة  
 اذا اتمته والميثاق العهد وجمع موثيق وميثاق وميثاق ايضا والموثق الميثاق الى هنا كلامه ونقل شرف الدين  
 الطيبي عن الراغب الاصفهاني انه قال العهد حذف الشيء ومرامته حال وعهد فلان الى فلان عهد اي  
 التي العهد اليد واوصيا بفضله **قوله** ووضع له من شأنه **قوله** اي ووضع العهد لان يستعمل فيما من شأنه  
 ان يراعى ويتعهد اي يحفظ ولا يضيع كالوصية واليمين والامر بالمعروف والنهي عن المنكر فمهد الله تعالى يتناول

(الذين يخضون عهد الله) صفة لفاسقين  
 للذم وتقرير الفسق والنقض فسخ التركيب  
 واصله في طاقات الحبل واستعماله في ابطال  
 العهد من حيث ان العهد يتعارفه الحبل  
 لانيه من ربط احد المتعاهدين بالآخر فان  
 المطلق مع لفظ الحبل كان ترشحا للجواز وان  
 ذكر مع العهد كان رمزا الى ما هو من  
 روادفه وهو ان العهد حبل في ثبات  
 الوصلة بين المتعاهدين كقولك شجاع  
 يفترس اقرانه وعالم يفتزق مندالناس فان  
 فيه تشبها على انه اسد في شجاعته بحر  
 بالنظر الى افادته والعهد الموثق ووضع  
 لما من شأنه ان يراعى ويتعهد كالوصية  
 واليمين ويقال للدار من حيث انها تراعى  
 بالرجوع اليها والتاريخ لانه يحفظ

كل ما احكمه علينا بوصيته وامره او على نفسه بوعده اياه وقد جاء في حق وعده بالجنة في قوله تعالى ولن يخلف الله وعده ومنه قوله تعالى اوف بعهدكم بعد قوله واوفوا بعهدي اي ادوا فرا اتضى التي امرتكم بها انجز لكم ما وعدتكم به لن اطاعني برعاية تكاليفي وقد جاء في حق اليين في قوله تعالى ولا تشروا بعهدي ثنائيا قليلا لان كل واحد منهما مما راعى ويحفظ ويطلق العهد ايضا على الدار لان من شأنها ان تراعى وتتعهد بالرجوع اليها كلما فرغ صاحبها من مهمته التي تقضى خارجها ويطلق على التاريخ كذلك فان تواريخ الامور المعتد بها مما تراعى وتحفظ **قوله** وهذا العهد **قوله** اي العهد المذكور في قوله تعالى يتقضون عهد الله اما العهد الذي اخذه الله سبحانه وتعالى على عباده المكافين باعطاء العقل اياهم وجعلهم بحيث يتمكنون به من الاستدلال على وجوب وجوده ووحدانيته وصدق رسوله فان العقل كاف في تحصيل هذه الامور بلا توقف على التشرع اتفاقا فانه سبحانه وتعالى لما اعطاهم العقل وركز في عقولهم حججا دائمة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها صار كأنه سبحانه وتعالى وصاهم بها وثقها عليهم **قوله** وعلية اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم **قوله** امر اليت يربكم قالوا بلى يعني انه اول اشهادهم على انفسهم بانه تعالى اعطاهم العقل ونصب لهم دلائل ربوبيته وركزها في عقولهم ومكنهم من الاستدلال بها حتى صاروا بذلك بمنزلة من قيل لهم اليت يربكم قالوا بلى فنزل تمكينهم من العلم بها وتمكينهم منه بمنزلة اشهادهم على انفسهم باعترافهم بما فعل هذا يكون المراد بالناقضين لعهد الله جميع الكفار لانهم جميعا نقضوا ما ركز في عقولهم من دلائل الحق **قوله** او المأخوذ بالرسول **قوله** عطف على قوله المأخوذ بالعقل اي ويحتمل ان يكون المراد بهذا العهد العهد الذي اخذه الله سبحانه وتعالى على الامم بارسال الرسل فانه سبحانه وتعالى اخذه من اهل الكتاب على السائر عليهم بان امر الرسل ان يقولوا للامم اذا بعث اليكم رسول مصدق بصدقه الله تعالى بخلق المعجزات على يده فصدقوه واتبعوه بائثال ما امركم به والانشاء عما نهاكم عنه ولا تكتفوا شيئا من تعوته المذكورة فيما تقدم من الكتب المنزلة كما اخذ العهد من بني اسرائيل في كتاب التوراة والزبور ان يؤمنوا بكل نبي صدقه الله تعالى بخلق المعجزات على يده وذكر فيها عيسى ونبينا محمدا عليهما الصلاة والسلام باسماهما ونهوا عنهما وامرهم ان لا يكتفوا شيئا من امرهما فتقضوا عهد الله فيها واكثرها امرهما واثار الى اخذ العهد منهم بقوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لبينته للناس اي بالقول ولا يكتفونه اي بالفعل والى تقضيه بقوله فصدقوه وراء ظهورهم اي كفروا به وكفروا بعهده واشتروا به ثنائيا قليلا وهو عرض الدنيا فظهر ان العهد الامور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بالرسول والمأخوذ بالرسول مبنى على المأخوذ بالعقل ولا يصح الابعده او معدوان الناقضين للعهد المأخوذ بالرسول هم كفرة اهل الكتاب فقط ولا يدخل فيهم المشركون **قوله** وقيل عهد الله سبحانه وتعالى ثلاثة الخ **قوله** هذا الكلام ذكر استطرادا ابيان ان العهد المأخوذ بالرسول كما يكون مأخوذا على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول صدقه الله تعالى بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يخالفوه في شيء من احكامه يكون ايضا مأخوذا على النبيين بان يلقوا احكام نبوتهم ويجهدوا في اظهار دين الله تعالى وعلى العلماء ايضا بان يبينوا الحق ولا يكتفوه وابس المقصود منه ان كل واحد من هذه العهود الثلاثة من العهد المنقوض المذكور في هذه الآية وهو ظاهر ذكر في الحواشي السعدية انه لا يخفى في انه ليس المراد بعهده الله الذي يتقضونه هو عهد الانبياء لانه لا تقضى منهم ولا عهد العلماء لانهم ليسوا القاطنين الذين اضلم الله بضرب المثل الا ان يراد البعض منهم كعلماء اليهود دفعين ان يراد به العهد الاول العام لذرية آدم عليه الصلاة والسلام فيعود الى الوجود الاول امي العهد المأخوذ بالعقل او يراد عهد علماء اليهود فيعود الى الوجود الثالث **قوله** والميثاق اسم **قوله** اي اسم آله كالفتاح والمهراش لآتي الفتح والهرش وهو الداء الشديد فان الاصل في فعل ان يكون اسم آله كما ذكر او صفة مبالغة الفاعل كعطار وسقام في مبالغة عمير وسقيم بمعنى كثير التعطر وهو التطيب وكثير السقم وهو المرض يقال عطر يعطر عطر فهو عطار وسقم بسقم سقما فهو سقيم وكلاهما من باب علم ويحتمل ان يكون الميثاق اسما بمعنى الايثاق كالعطاء بمعنى الاعطاء كما في قوله

• أكفرا بعد ردة الموت عنى • وبعد عطائك المائة الرباعا •

اي وبعد اعطائك والرباع من ذوات القوائم الاربع هو الذي اتى رباعيته وذلك من الضم ما دخل في السنة الخامسة ومن ذوات الخلف في السنة السابعة والرباعية هي السن التي بين الثانية والذات وانما قال ويحتمل

وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عبادة الدالة على توحسبده ووجوب وجوده وصدق رسوله وعلية اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم او المأخوذ بالرسول على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتفوا امره ولم يخالفوا حكمه واليه اشار بقوله واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ونظاره وقيل عهد الله تعالى ثلاثة عهد اخذه على جميع ذرية آدم بان يقرؤا ربوبيته وعهد اخذه على النبيين بان يقيموا الدين ولا يفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتفوه (من بعد ميثاقه) الضمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثيقة وهي الاحكام والمراد به ما وثق الله به عهده من الآيات والكتب او ما وثقوه به من الالتزام والقبول ويحتمل ان يكون بمعنى انصهر ومن للابداء فان ابتداء التقض بعد الميثاق

ان يكون بمعنى المصدر ولم يقل ان يكون مصدرا اذ لم ينقل ان يكون مفعالا مصدرا ولم يعد في ابيته ثم ان كان المراد به عهد الله المتقوض العهد المأخوذ بالعقل وكان الميثاق اما لآلة التوثيق والاحكام يكون المراد به الادلة السجبة من الآيات والكتب السماوية ويكون المعنى يتكون ما او صاهم الله باعطائهم العقل من بعد ما قامت الادلة السجبة التي تنأ كدبها دلائل العقل وتستهكم وان كان المراد بالعهد الذي ينقضه الفاسقون العهد المأخوذ عليهم بارسال الرسل واتزل 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 احكموه بانفسهم بالالتزام والقبول ادخل في تفرجهم وتبريح حالهم فلذلك لم يكتب شوبهم بنقض العهد بل عقب ذلك بقوله من بعد ميثاقه اي من بعد حصول ما به الوثيقة اما من قبله تعالى او من قبل انفسهم ولم يكتب المصنف رحمه الله باحتيال ان يكون ضمير ميثاقه لله تعالى مع ان صاحب الكشاف ذكره ايضا بناء على ان عود الضمير الى المضاف اظهر من حيث انه هو المقصود من سوق الكلام دون المضاف اليه وفسر الميثاق بما به الوثيقة والاحكام مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال ان الموثق والميثاق في الاصل بمعنى العهد المؤكد بناء على انه لو بقى على اصل معناه لكان المعنى من بعد عهد الله تعالى وهو اضافة الشيء الى نفسه **قول له تعالى** فيقطعون ما امر الله به ان يوصل **صفة** تامة للفاسقين المذكورين وقطع الشيء ابانته وتبريقه من اصل يتصل هو بذلك الاصل وكذا القطعية الا ان اكثر استعمالها في قطع الرحم والقرباة يقال قطع رحمه فلديعة اذ الم يراع حقوق القربيات التي امر الله تعالى بوصولها حيث قال تعالى هل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال تعالى واتقوا الله الذي تسالون به والارحام والمصنف رحمه الله لم يفرق بين القطع والقطعية حيث قال **يحمل كل قطعية لا يرصاها الله سواء كانت قطعية الرحم او قطعية اخوة الايمان فان من جلة حق المسلم على المسلم ان يحبه ويعاونه في مواقع الضرورة ولا يخذله فان خذلناه قطع خلق اخوة الايمان ولا يرضى به الله تعالى وكذا يجب على المكلف ان يصل جميع انبياء الله تعالى وكتبه ولا يفرق بعضهم من بعض في التصديق بان يصدق البعض ويكذب باقيه ومن فرق بينهم بذلك فقد قطع ما امر بوصله اعني الايمان بالجميع قال تعالى آمنوا بالله ورسوله وقال تعالى افئضون بعض الكتاب وتكفرون ببعض وقد ثبت ان صلة الارحام ورعاية حقوق القربيات مما امر الله تعالى بوصله واليهود وكذا مشركوا العرب قطعوا صلة الارحام ومن حيث ان اليهود كانوا من بني اسرايل وهم اولاد اسحق بن ابراهيم عليهما السلام وبنينا محمدا صلى الله عليه وسلم كان من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام فكان بينهم وبينه قرابة العمومة حيث كان كل واحد منهما من اولاد عم صاحبه وكذا الحال بينه وبين مشركي العرب بل القرابة بينه عليه السلام وبينهم اقرب واقوى من حيث انها قرابة الاخوة فانهم جميعا من اولاد اسمعيل عليه السلام ثم انهم مع هذه القرابة التي بينهم وبينه كذبوه وبادوا اشد العداوة وقطعوا ما امر بوصله من صلة الارحام **قول له** وترك الجماعات المفروضة **ص** اي الاجتماعات المفروضة بمنزلة قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وقوله عليه الصلاة والسلام \* وكونوا عباد الله اخوانا وعليكم بالسواد الاعظم \* اي بما اجمع عليه الجماعة الكثيرة من الامة فانهم لا يجتمعون على الضلالة **قول له** وسائر ما فيه رفض خيرا **ص** كقولك ان يوصل القول بالعمل فان من قال لغيره سالم يهل به فقد قطع ما امر بوصله قال تعالى اتأمرون الناس بالبر والتقوى وتسون 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 وكلمة ما في قوله تعالى ما امر الله في محل النصب على انها مفعول يقطعون وهي موصولة وقوله امر الله به صلتها مع عائدها وامر حذف مفعوله الذي يتعدى اليه بنفسه اي ما امرهم الله به وقوله ان يوصل في محل الجزاء على انه يدل من الضمير في به بحذف الجار اي ما امر الله بوصله والضمير المنصوب في قوله فانه يقطع الرصلة راجع الى قوله كل قطعية وقوله المقصودة منصوب بالعطف على قوله الرصلة **قول له** والامر هو القول الطالب **ص** لفظة الامر الذي هو واحد الامر قد يطلق على نفس الصيغة التي يطلب بها الفعل فعلى هذا يكون القول الطالب بمعنى القول وقد يطلق على المعنى المصدرى الذي هو النكاح تلك الصيغة المقصودة فيكون القول ايضا بمعنى المصدر واسناد الطلب الى القول وهو فعل الامر من قبيل اسناد الفعل الى سببه ودليله **قول له** وقيل مع العلو **ص** اي مع علو الامر حقيقة على المأمور وقيل مع**

(ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) **ص** يحتمل كل قطعية لا يرصاها الله تعالى كقطع الرحم والاعراض عن موالاته المؤمنين والفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خيرا او تعاطى شرا فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة 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 شأن وهو الطلب والتعهد يقال شأنه شأنه اذا قصدت قصده وان يوصل يحتمل النصب \* والخفض على انه يدل من ما او ضميره والثاني احسن لفظا ومعنى

الاستعلاء مع عذبة نفسه عاليا وان كان الثأور عاليا بالنسبة اليه حقيقة ثم نقل لفظ الامر الذي هو واحد الاوامر من هذا المعنى الى الامر الذي هو واحد الامور على طريق تسمية المفعول بالمصدر فان كل امر من الامور التي صدرت عن شخص انما يصدر عنه اما لكونه مأمورا به حقيقة او يصدر عنه بسبب داع يدعو اليه وعلته يقترب ذلك الامر عليها فتشبه ذلك الداعي والعلته بالامر به فصار الامر المذكور كالأمر به فسمى الامر تسمية المفعول به بالمصدر كما سمي بالشأن لكونه مشؤونا اي مطلوبوا ومتصودا فان الشأن في الاصل هو التصدو والطلب يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده فالشأن مصدر اطلق على المفعول **قوله** بالنع عن الايمان **قوله** فان الايمان اعدل احوال المكلف فيكون النع عنه اكل وجوه الافساد لأمرا ان الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللائق وان الصلاح نقيضه فيكون الافساد اخراجه عنه وكذا الاستهزاء بالحق اكل وجوه الافساد لكونه اخيبت وجوه المعاصي التي يخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال ومن جملة استهزآتهم بالحق قولهم على طريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا مثلا والوصل بضم الواو وقع الصاد جمع وصله وهي ما يقع بها الوصول والمراد بها هنا الطاعة التي بها يصل العبد الى مرضاة ربه التي بها اعتدال بهائه فيكون قطعها وتركها فسادا على نفسه بل افسادا لنظام العالم واعتداله من حيث ان فيضان جود الله للعالمين انما هو بركة عباده الصالحين **قوله** الذين خسروا باهمال العقل عن النظر الخ **قوله** لسكان الریح والخمران من تواب التجارة التي هي طلب الریح بالبيع والشراء والریح هو الفضل على رأس المال والخمران اضاعة رأس المال كله او بعضه ولما حصر الخسارة في الفاسقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة وجب ان يتحقق منهم التجارة التي هي مبادلة المال بالمال وما يتفرع عليها من الخمران وضياح رأس المال او ما يشبه تلك المعاملة وما يتفرع عليها ومن المعلوم ان ليس المقصود بيان انهم عاملوا بمعاملة التجارة الحقيقية وخسروا فيها بضياح ما هو رأس مالهم حقيقة فعين الثاني وهو ان يتحقق منهم ما يشبه حقيقة التجارة وما يشبه ضياح رأس المال اما يتحقق ما يشبه التجارة فلا يتم لما تمكنوا من الايمان بالآيات والنظر في حقائقها والاقبال من انوارها باستعمال العقل في حقيقة دلائل الآيات صار الايمان المذكور وما يتبعه كأنه في ايديهم فبدلوه بالانكار والظن في الآيات وكذا كانوا متمكنين 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 والاقبال منها والوفاء بالعهد والاصلاح في الارض حتى صار كل واحد من الوفاء والاصلاح وثواب الامور المذكورة بسبب تمكنهم منه كأنه في ايديهم فبدلوه بما يقابله بدلوا الوفاء بالنقض والاصلاح بالافساد وثواب تلك الامور بعقاب ما يقابلها حيث استحقوا عقاب اهمال العقل والانكار والنقض والافساد وهذا الاستبدال المتعلق بالمعاني يشبه التجارة المتعلقة بالاعيان من حيث اشتغال الجميع على معنى المبادلة واما يتحقق ما يشبه رأس المال وضياحه فلان العقل رأس مال المكلف فان استعمله واصطلسه به ما يفيد الحياة الابدية فقد ربح اصل العبادات وان اهمله باتباع الشهوات صار كأنه ضيعه لما اشتهر ان الشيء اذا لم يقترب عليه ثمرات وفواؤد صار وجوده كعدمه **قوله** المصنف رحمه الله باهمال العقل اشارة الى تضييع رأس المال وقوله واقبال عطف على النظر وقوله واستبدال الانكار عطف على اهمال العقل وهو اشارة الى المعاملة الشبيهة بالتجارة التي يتوقف عليها الخمران المذكور ههنا **قوله** كيف تكفرون بالله استخبار **قوله** اي طلب للاخبار بالحال التي يقع الكفر عليها فان كيف موضوع للسؤال عن الحال لان جوابه يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه صالح او مجنون او نحو ذلك فقد استخبرت عن الحال التي كان زيد عليها فاجيب بتعيينها والاستخبار بالحال قد يكون لجهل المستخبر بها وطلب معرفتها وقد يكون لانكارها كما في هذه الآية فان المقصود بقوله اخبروني على احوال تكفرون انكار الحال التي يكون كفرهم عليها جعل كيف للاستخبار لالاستنباط حقيقة حقيقة الاستنباط في حقه سبحانه وتعالى لانه يقتضي جهل المستخبر بل قد يكون لتبيين المخاطب وتوبيخه على سوء فهمه فالاستخبار اعم من الاستنباط فان كل استنباط استخبار وليس كل استخبار استنباط ولما ورد ان يقال المقصود بالانكار هو نفس الكفر وذاته لا الحالة التي يقع الكفر عليها وكان مقتضى التام ان يقال انكفرون فما الوجه في انكار الحالة التي يوجد كفرهم عليها اشارة الى جوابه بقوله في انكار وتجبب لكفرهم يعني ان الاستخبار بكيف وان كان مدلوله انكار الحال الا ان المقصود ان يتدل منه الى مزومه الذي هو انكار ذات الكفر واثرا انكار الحال على انكار

(ويفسدون في الارض) بالنع عن الايمان  
والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التي بها انظام  
العالم وصلاحه (اولئك هم الخاسرون)  
الذين خسروا باهمال العقل عن النظر  
واقبال ما يفيدهم الحياة الابدية واستبدال  
الانكار والظن في الآيات بالايمان بها والنظر  
في حقائقها والاقبال من انوارها واشترآء  
النقض بالوفاء والفساد بالاصلاح والعقاب  
بالثواب (كيف تكفرون بالله) استخبار  
في انكار وتجبب لكفرهم بانكار الحال  
التي يقع عليها على الطريق البرهاني لان  
صدوره لا يثبتك عن حال وحشة

نفس الكفر من حيث ان انكارها ابلغ واقوى في انكار الكفر من ان يقال اتكفرون ومعكم ما يصرفكم عن الكفر  
ويدعوكم الى الايمان وهو علمكم باحوالكم التي لا يمكن ان يكون تعاقبها عليكم الا بقدره الله سبحانه وتعالى وهي كونكم  
اولا اجساما لاحياء لها فاحياكم الخ ووجه ابلغية انكار الخال بالنسبة الى انكار نفس الكفر ان الخال لازم للكفر  
من حيث ان صدوره لا يفتك عن حال وصفة وانكار اللازم ونفيه يستلزم ويدل عليه اي على انكار المزوم ونفيه  
فيكون انكار حال الكفر الذي هو المدعى من غير تعرض لما هو بمنزلة البرهان عليه كما في قوله تعالى كيف تكفرون  
فانه بمنزلة اقامة البرهان على انكار نفس الكفر من حيث دلالة على انتفاء لازم الكفر والمراد بانكار الكفر انه كان  
الواجب ان لا يقع لان صريح العقل يقتضي انتفاء لانه لا يكون ولا يقع لانه كائن لا محالة والمراد باشمال قوله تعالى  
كيف تكفرون على ان تعجب انه يدل على ان تعجب منه كل عاقل بطلع على كفرهم فان التعجب من الله تعالى انما  
يكون على وجه التعجب الذي هو يدعو الى التعجب كانه يقول افلا تعجبون من هؤلاء كيف يكفرون بالله مع قيام  
الدليل القوي الذي يدل على وجود صنائع قادر على ما يشاء فضلا عن الدليل الاقوى ولقد كيف في الآية مع كونه  
مبنيًا على الفتح لتضمنه معنى همزة الاستفهام لانه في محل النصب على التشبيه بالظرف عند سيويه اي في اي حال  
تكفرون وعلى الحالية عند الاخفش اي على اي حال تكفرون والعامل فيه على القولين تكفرون وصاحب الخال  
الضمير الذي في تكفرون ولم يذكر ابو البقاء رحمه الله غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين تكفرون وفي هذا  
التقدير نظر اذ يذهب عن كيف حينئذ معنى الاستفهام المقصود به التعجب والتوبيخ والانكار فتم قد صرحوا  
بان كيف اسم استفهام يسأل به عن الاحوال ولعل مقصود ابي البقاء رحمه الله تعالى بهذا التقدير بيان حاصل  
المعنى والافيد به عن معنى الاستفهام بالكلية والله اعلم **قوله** واوقف لما بعده من الخال **قوله** وجد ان لا يثار  
انكار طريق الخال على انكار نفس الكفر وتقريره ان ما بعده وهو قوله سبحانه وتعالى وكنتم امواتا فاحياكم الآية  
حال من فاعل تكفرون والمراد بها علمهم باحوالهم الصارفة عن الكفر المقضية للايمان كما يدل عليه قول المصنف  
رحمه الله وبختمهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المقضية خلاف الكفر ولا شك ان الاوقف لبيان علمهم بتلك الخال هو  
انكار الخال التي يقع عليها الكفر لان انكار نفس الكفر فانه حينئذ يكون كل واحد من النكر والنهيت من قبيل  
الاحوال بخلاف ما لو قيل اتكفرون **قوله** والخطاب مع الذين كفروا **قوله** سجلة اسمية بمعنى ان الخطاب في قوله  
تعالى تكفرون مع الغائبين المذكورين بقوله واما الذين كفروا على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب وفائدته  
ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من الانكار على الغائب لان الانكار عليه ربما لا يصل اليه فانه تعالى  
لما وصفهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وبسوء القال حيث قال فيقولون ماذا اراد الله به هذا مثلا ونحو ذلك  
من النقص والقطع والفساد واقتضى المقام ان يبالغ في توبيخهم والانكار على سوء صنيعهم خاطبهم على طريقة  
الالتفات وتوبيخهم على كفرهم كانه قال يا من هذه صفاتكم كيف تكفرون اليس لكم حياء يرد عنكم عن هذا الكفر  
التوبيخ الردي مع كونه مقرونا بالصرف القوي وقوله مع علمهم متعلق بكفرهم وقيل ان الله لا يخاطب الذين  
كفروا في القرآن العظيم الا بذكر قل لفظا كما في قوله تعالى قل يا ايها الكافرون اوتقوا الله كما في هذه الآية فان التقدير  
فيها قل لهم يا ايها الكافرون كيف تكفرون الخ فيكون الخطاب في امثالها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لامع  
الكفرة حتى يكون التفاتا **قوله** اجساما لاحياء لها **قوله** مبنى على ان الموت مفسر بعدم الحياة فيكون اطلاق  
اسم الميت على الجناد حقيقة ويكون التقابل بينهما تقابل الايجاب والسلب لا تقابل العدم والملكية قال صاحب  
المواقف فيه الموت عدم الحياة مما من شأنه ان يكون حيا وقال الشريف المدقق رحمه الله يقال الموت عدم  
الحياة عما تصف بها وعلى التفسيرين يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكية ويكون قوله تعالى وكنتم امواتا  
من قبيل التشبيه البليغ والمعنى كنتم في اطوار جناديكم كالاموات من حيث فقدان وصف الحياة عنكم في تلك  
الاطوار فيكون قول المصنف رحمه الله اجساما لاحياء لها اشارة الى وجه التشبيه فان مادة كل احد قبل ان  
تكسب صورة الانسان كانت جادا لاحياء له امن حيث انها ليست خالية عن كونها عناصر او اغذية واخلطا ونظفا  
او مضافا جمع مضافة وهي قطع من مخلقة اي تامة الخلق او غير مخلقة ولم يشر في تطور العاقبة لقره بان طور المضافة فذكر  
احداهما يعني عن ذكر الاخرى مع ان المقصود ليس استيفاء ذكر الاطوار **قوله** بخلق الارواح ونفخها فيكم **قوله**  
مبنى على ما ذهب اليه المليون من حدوث الارواح وان اختلفوا في ان حدوثها قبل حدوث الايدان او حال حدوثها

فاذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد  
صحتها استلزم ذلك انكار وجوده فهو  
ابلق واقوى في انكار الكفر من اتكفرون  
واوقف لما بعده من الخال والخطاب مع  
الذين كفروا لما وصفهم بالكفر وسوء  
المقال وخيب الصالحين خاطبهم على طريق  
الالتفات وتوبيخهم على كفرهم مع علمهم  
بحالهم المقضية خلاف ذلك والمعنى  
أخبروني على اي حال تكفرون ( وكنتم  
امواتا ) اي اجساما لاحياء لها عناصر  
واغذية واخلطا ونظفا ومضافا مخلقة  
وغير مخلقة ( فاحياكم ) بخلق الارواح  
ونفخها فيكم

اي حال حدوث الابدان - **قوله** وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف عليه **قوله** يعني ان الاحياء الاول متصل  
بكونهم امواتا من حيث اتصاله بالظهور الاخير من اطوار جادتهم وهو طور كونهم مضغفة مخالفة بخلاف الامور المعطوفة  
بتر فانها متر اخية عما عطفت هي عليه فان الامانة متر اخية عن الاحياء الاول والاحياء الثاني ان اريد به النشور  
يوم تفضة الصور فكونه متر اخيا عن الامانة ظاهر وان اريد به الاحياء في القبر لسؤال كاريو ذلك عن السدي  
رحمة الله فيكون انضمام كلمة ثم في هذا الموضع دليلا على ان احياء القبر متر اخ عن الموت وان لم يكن متر اخيا عن  
الدفن كاريو عن البراء بن عازب رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الميت يسمع خفق  
نعالهم اذ اولو امدبرين حين يقال له من ربك وما ديتك ومن نبيك الحديث **قوله** ثم اليه ترجعون بعد الحشر **قوله**  
اي بعد الاحياء الثاني الواقع يوم تفتح الصور فانه ان اريد بالاحياء الثاني الاحياء الواقع يوم تفتح 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 جعلت قدرته كما سمي الرجوع الى محكمة القاضى بالرجوع اليه  
وهذا الرجوع وان كان لا يتر اخي عن الاحياء الثاني الواقع يوم تفتح الصور الا انه عطف عليه بكلمة ثم لكون الغاية  
المرتبة على هذا الرجوع وهي وصول كل واحد من آحاد المكلفين الى ما يستحقه من دار الجزاء متر اخية عنه بالنسبة  
الى اكثر المكلفين لان يوم الحساب يوم يمتد مقدار خمسين الف سنة من سنى الدنيا ولا ينتهي جميع اهل الموقف الى منزله  
وشواه الا بانقضاء ذلك اليوم وان اريد بالاحياء الثاني الاحياء في القبر لسؤال المكلفين فيكون المراد بالرجوع اليه  
سبحانه وتعالى الاحياء الواقع يوم البعث والنشور ووجههم في موقف الحساب وكونه متر اخيا عن الاحياء في القبر  
ظاهر فكلمة ثم على الاول لتر اخي الجزاء وعلى الثاني لتر اخي النشور قال الامام النسفي رحمه الله دلت الآية على  
اثبات عذاب القبر وراحة القبر في القرآن آيات تدل على ذلك منها قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين  
اي حين الموت ثم قال تعالى فيها تجعون اي في القبور ومنها تجعون اي من القبور بالبعث ومنها قوله تعالى قل الله  
يحييكم اي بعد موتكم لانه خطاب للاحياء ولا يتصور احياء الى الاحياء بعد الموت ثم يحييكم اي بعد هذه الحياة  
ثم يجمعكم الى يوم القيمة اي يبعثكم للجزاء ومنها هذه الآية وكنتم امواتا في ارحام امهاتكم فاحياكم بنفخ الروح  
ثم يحييكم في الدنيا ثم يحييكم في القبر ثم اليه ترجعون بالبعث يوم القيمة **قوله** فا عجب كفركم مع علمكم  
بمحالتكم هذه **قوله** مرتبط بقوله والمعنى اخبروني على اي حال تكفرون وكنتم امواتا الى آخره او متفرع على مجموع الكلام  
الذي كور بينه ما تضمنه كيف من معنى التجهيل والانكار لكفرهم مع وجود ما يصر فهم عنه وهو علمهم بحالتهم القتضية  
للإيمان بالله تعالى عن صميم القلب بعدما بين كون كلمة كيف استخبارا عن الحال التي يقع الكفر عليها واشارته الى  
جواب عن سؤالين احدها ان قوله تعالى وكنتم امواتا جملة حالية وفعالها ماض مثبت والواجب في مثله ان  
يكون مصدرا بقدر ظاهرة او مقدره وهو من المعلوم انه ليست بظاهر فهل هي مقدره او لا وتقرير الجواب انه لا حاجة  
ههنا الى تقديرها لانه انما يحتاج الى تقديرها اذا كان الحال مجرد الجملة التي فعالها ماض مثبت والامر ليس كذلك  
ههنا بل الحال هي مجموع قوله وكنتم امواتا الى قوله ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون وحالكم وقتكم انكم كنتم  
امواتا الآية فالحال من حيث المعنى جملة اسمية هي قولنا وحالكم وقتكم انكم تعلمون كونكم امواتا ثم احدث  
الله تعالى فيكم الاحوال المذكورة فلما كان الحال جملة اسمية من حيث المعنى كانت بالواو وحدها كما في قولك جاءني  
زيد وغلماه راكب والسؤال الثاني ان مضمون الحال وعاملها يجب ان يكونا متقارنين في الوجود ولا تقارن  
بينهما ههنا لان كفرهم فعل حالي وبعض هذه القصة متقدم عليه وبعضها متأخر منه فلا تقارن البتة واشار  
الى جوابه بقوله مع علمكم بحالتكم هذه وتقريره ان الحال النحوي ليست نفس حالهم وقصتهم حتى يرد ان يقال انها  
ليست مقارنة لكفرهم في الوجود بل هي علمهم بتلك الحالة والقصة كأنه قيل كيف تكفرون وانتم تعلمون بحالتكم  
من اولها الى آخرها ويجوز ان يكون كفرهم الحال مقارنا لعلمهم بجملة احوالهم المذكورة **قوله** ثم يحييكم من  
العلم **قوله** اي بالاحياء الثاني والارجاع اليه تعالى وقوله لما نصب لهم علة لتمكنهم من العلم بحالهم وقوله منزل منزلة علمهم  
خبر لقوله تمكّنهم 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 يبق لهم عذر في الكفر بالله تعالى فكذا اذا تمكّنوا من العلم بحالهم فان العالم بالشيء

وانما عطفه بالفاء لانه متصل بما عطف  
عليه غير متر اخ عنه بخلاف البواقي  
(ثم يحييكم) عند تقضى افعالكم (ثم يحييكم)  
بالنشور يوم تفتح الصور او لسؤال في القبور  
(ثم اليه ترجعون) بعد الحشر فيجازيكم  
بأعمالكم او تتشرون اليه من قبوركم الحساب  
فا عجب كفركم مع علمكم بحالتكم ههنا  
قيل ان علموا انهم كانوا امواتا فاحياهم  
ثم يحييهم لم يعلموا انه يحييهم ثم اليه يرجعون  
قلت تمكّنهم من العلم بحالهم لما نصب لهم  
من الدلائل منزل منزلة علمهم في اراحة العذر

كما ينزل منزلة الجاهل به لعدم جريه على مقتضى علمه فكذلك الجاهل به ينزل منزلة العالم به لتكتمه من العلم به وهذا الجواب يقتضى ان يكون العلم في قول المصنف رحمة الله تعالى فالعجب كفركم مع علمكم بحالكم تناولوا العلم حقيقة ولما هو منزل منزلته وهو التمكن منه وهو جمع بين الحقيقة والجاز وهو غير جائز الا ان يحمل على عموم الجاز ويكون المعنى مع كونكم من اصحاب العذر في ارتكاب هذا المنكر **قوله** سيما في الآية تبينه على ما يدل على صحتها **قوله** اي على صحة الاحياء بعد الموت والارجاع اليه تعالى والمقصود منه تأييد كونها منزلتين منزلة معلوم الوقوع بناء على ما نصب من الدلائل الدالة على وقوعهما فان العقل يقتضى وقوع البعث والرجوع الى الجزاء من وجود احدها ان خلق الخلق لجزء الافناء والامانة من غير ان يترتب عليه عاقبة جيدة صحت ولعب كيان بني بيتنا لجزء النقص والتخريب من غير ان يترتب على الخلق والاحداث عاقبة جيدة فان ذلك بعد عشا ولعبا فلو لم يبعث الخلائق بعد الموت ولم يتقلوا الى دار اخرى معدة للجزاء لكان خلق هذه الدار وسيلة اليها لكان خلقهم ابتداء عشا خاليا عن العاقبة تعالى الله عن ذلك وثانيها ان التسوية بين العدو والولى في الكرامة والنعمة ليست بحكمة فان العقل السليم يابى عنها ولا يرضى بها بل يوجب التفضل بينهما ومن سوى بينهما في الشاهد بعد سبها وقد ورد الجمع على تقرير هذا الاصل قال الله سبحانه وتعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء بحياهم وبعثناهم سواء ما يحكمون وقال تعالى اتجعل المسلمين كالجبريين ما لكم كيف تحكمون ثم انه قد تقع التسوية في الدنيا بين المؤمن وبين الكافر في انواع النعم الظاهرة من الصحة وسلامة الاعضاء واصناف الاموال وسائر وجود الاحسان والافضل فلا بد من دار اخرى يفضل فيها بين الولى والعدو اي بين المذنب والعاصي وايضا انصاف المظلوم من الظالم حسن محمود في العقل مع قطع النظر عن ورود الشرع وقد نرى كثيرا من المظلومين في هذه الدار ما تواقبل اصحابه الانصاف وهو سبحانه وتعالى اعديل الحاكمين لا يوصف بالجور بوجه مما يوجب القول بدار اخرى ينصف فيها المظلوم من الظالم تحقيقا لوصفه بالعدل فيقيام هذه الدلائل كان كل واحد من البعث والرجوع الى الجزاء منزلا منزلة معلوم الوقوع مع ان في هذه الآية ما يدل على صحة وقوعهما ولا شك ان دليل صحة الشئ في نفسه يؤيد دليل وقوعه وضمير هو في قوله وهو انه تعالى لما قدر الخ راجع الى كلمة ما في قوله ما يدل ولا يخفى عليك ان ما ذكره من الدليل انما يدل على صحة الاحياء الثاني ولم يذكر ما يدل على صحة الرجوع الى الجزاء لكونها ظاهرة غير محتاجة الى دليل **قوله** فان بدء الخلق ليس باهون يعني ان اجادته اهن بالنسبة الى قدركم وقواكم لان اصلاح المنكسراهن في الشاهد من اختراع صنعة لم ير مثلها واما بالنسبة الى قدر الله تعالى فلا صعوبة ولا سهولة فانه بسنوى عنده تكوين بموض طيار وتخليق فلك دوار **قوله** او الخطاب مع القبيلين عطف على قوله مع الذين كفروا اي ويحتمل ان يكون الخطاب مع قبيل المؤمنين والكافرين فلا يكون التفاتا مما ذكر بقوله تعالى واما الذين كفروا فيقولون الآية بل يكون جاريا على اسلوب قوله سبحانه وتعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فان الخطاب فيه يم فرق المكلفين من المؤمنين الماحضين والكنار الجاهرين والمنافقين لما مر من ان الجموع واسماءها الصلابة باللام العموم حيث لا يصدق عليه سبحانه وتعالى لما ذكر هؤلاء الفرق على طريق التنية اقبل عليهم بالخطاب على سبيل الالتفات كما مر هناك وساق ذلك الخطاب الى ان قال كيف تكفرون وهذا الذي ذكرناه هو الذي اراده المصنف رحمة الله بقوله فانه سبحانه وتعالى لما بين دلائل التوحيد والتبوة الخ و اراد بدلائل التوحيد ما ذكر بقوله تعالى اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم الى قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون وبدليل التبوته ما ذكر بقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الى قوله تعالى ان كنتم صادقين و وعدهم على الايمان بقوله سبحانه وتعالى وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار الى قوله وهم فيها خالدون و اوعدهم على الكفر بقوله تعالى فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الى قوله تعالى اعدت للكافرين وقد مر ان المقصود بقوله تعالى وبشر الذين آمنوا صنف حال من امن بالقرآن ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه فالتصان المتعلقان متعلقان بالقبيلين **قوله** اكد ذلك جواب لما وقوله ذلك اشارة الى ما ذكر بعد ما و ذكر من النعم التي تم جميع المكلفين اربع نعم اولها نعمة الاحياء بالآيات المرادفة الى الحياة الثابتة الابدية وهي المذكورة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وثانيها ما ذكر بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا

سيما في الآية تبينه على ما يدل على صحتها وهو انه تعالى لما قدر على اجادته او لا قدر على ان يحييه ثانيا فان بدء الخلق ليس باهون عليه من اجادته او الخطاب مع القبيلين فانه سبحانه لا يبين دلائل التوحيد والتبوته و وعدهم على الايمان و اوعدهم على الكفر اكد ذلك بان عددهم النعم العامة والخاصة



ثم استوى الى السماء الآية فان خلق ذلك مما ينتفع به عامة المكلفين في دينهم وديارهم اما في الدنيا فتقوية ابدانهم واصلاح احوالهم وتمكينهم على الطاعات واما في الدين فلاستدلالهم به على كمال قدرة الصانع وسائر صفات جلاله وجماله واعتبارهم به الى ما اعد لتعذيب العصاة كالسباع والحيات والغارب ونحوها فان فيها عبرة وتخويفا بليغا للمعتبرين من حيث ان رؤية ما يحكى من بعض اوصاف العقوبات المتوعد بها ابلغ في الزجر عن المعصية واثارتها ما ذكر بقوله تعالى واذا قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فان فيه دلالة على كيفية خلق آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فان ذلك انعام عام على جميع بني آدم ورايتها ما ذكر بقوله تعالى واذا قلنا للملائكة اسجدوا لادم الايقانه تعالى ذكر او لا تخصيص آدم بالخلافة ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير نياتهم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة عاجزين عن بلوغ درجته في العلم ثالثا ثم ذكر هذه الآية انه تعالى اكرم ابانا بسجود الملائكة وذكر النعمة الحاصلة بقوله تعالى يا بني اسر آيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ال قوله ما نتسخ من آية **قوله واستمع صدور الكفر منهم** حيث قال كيف تكفرون بالله فانه وان كان على صورة الاستخبار الا ان المراد اتعجبوا والانكار والتعريف والاستبعاد حتى يتجاني المؤمن بذلك عن الكفر والطغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب في الايمان **قوله مع ان العدو عليهم نعمة** هو المعنى المتزعج من النصبة بأسرها **لاكل واحد مما ذكر فيها حتى** ان يقال وكيف تعد الامانة من النعم المتضمنة للشكر واختلاف الجوابين مبنى على الاختلاف في مفهوم النعمة فان كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع به الانسان سواء كان مقصودا لذاته او كان وسيلة ووصلة الى ما يقصد لذاته فالجواب هو الاول وان كانت عبارة عما ينتفع به مقصودا لذاته فالجواب الثاني والمعنى المتزعج من النصبة هو اخراج التبوع للانسان من معنيين قرينة الجمادية ورفعها بالتدرج الى اوج السعادة الروحانية التي هي التعريف الى جناب القدس **قوله كان الواقع حالا** هو العلم بها **اي علمهم بقصصهم وحالهم لان علمهم بها هو الذي يصح** مقارنته زمان وقوع مضمون العامل بخلاف الاحياء الاول فانه متقدم على زمان كفرهم والاحياء الثاني والرجوع الى الجزاء فانها متأخران عنه فلا يصح ان يقع شيء منها حالا **قوله فان بعضها ماض وبعضها مستقبل** اي بالنسبة الى وقوع العامل وهو قوله تكفرون لا بالنسبة الى زمان التكلم فان ما يكون ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان التكلم يصح ان يكون حالا اذا كان مضمونه مقارنا وقوع العامل نحو قد جاني زيد وقد ركب واذهب ترشد وتسلم بخلاف ما اذا كان ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان وقوع العامل فانه لا يصح ان يقع حالا لصوات المقصود من ذكر الحال حيث هو بيان وهيته ذى الحال وقت تعلق معمول العامل **قوله اومع المؤمنين خاصة** عطف على قوله مع الذين كفروا او على قوله مع التبليين فلي هذا يكون الكلام مسوقا لتقرير المنة بما انعم الله به عليهم وترغيبهم في الشكر عليها وتبجيلهم من الكفران اياها والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وتسرون اياها اليكم وكشتم اموالنا اي جهالا الخ **قوله والحياة حقيقة في القوة الحساسة او ما يقتضياها** ذهب بعض اهل الكلام الى ان الحياة نفس القوة الحساسة والبعض الآخر الى انها حتى مغاير لهذه القوة تبعه هذه القوة ان لم يمنع مانع وذهب ابن سينا الى الثاني حيث قال ان الحياة غير قوة الحس والحركة ويدل عليه ان الحياة توجد في العضو المتلوج وليس لذلك العضو قوة الحس والحركة فالجواب عنده امر مغاير لقوة الحس والحركة لكنه يقتضياها ان لم يمنع مانع من تحقق تلك القوة والافلاك في العضو المتلوج **قوله مجاز في القوة النامية** خبر ثان لقوله والحياة **قوله لانها من طلائعها** اي لان القوة النامية من مقدمات الحياة بالمعنى الاول وتسمية الشيء باسم ما يؤول اليه مجاز مشهور **قوله وفيما يخص الانسان من الفضائل** عطف على قوله في القوة النامية يعني ان الحياة تطلق مجازا على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان من حيث ان تلك الفضائل كمال القوة الحيوانية وغايتها والحياة هي السبب المؤثر لها فاطلق عليها لفظ الحياة على طريق اطلاق اسم السبب ومنه قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقوله تعالى استحيوا الله والرسول اذا دناكم لما يحبيكم والموت يستعمل في ضد كل واحد من المعاني المذكورة لفظ الحياة كما استعمل في زوال القوة الحساسة او ما يقتضياها في قوله تعالى قل الله يحبيكم ثم يحبيكم وفي زوال القوة النامية في قوله تعالى اعلموا ان الله يحبي الارض بعد موتها وفي زوال الفضائل الانسانية في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه والحياة بكل واحد من هذه المعاني المتكسرة في حق الممكنات ضرورة اختصاص القوة النامية والفضائل الانسانية بها وكذا المعنى الاول وهو قوة الحس والحركة التبوعية لها ولسائر القوى

واستمع صدور الكفر منهم واستمع عنهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم يوجب عظم معصية النعم فان قيل كيف تعد الامانة من النعم المتضمنة للشكر قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما قال الله تعالى وان الدار الآخرة لهي الجوان كانت من النعم العظيمة مع ان العدو عليهم نعمة هو المعنى المتزعج من النصبة بأسرها كما ان الواقع حالا هو العلم بها لاكل واحدة من الجمل فان بعضها ماض وبهذه مستقبل وكلاهما لا يصح ان يقع حالا اومع المؤمنين خاصة لتقرير المنة عليهم وتبجيل الكفر عنهم الى معنى كيف تصور منكم الكفر وكشتم اموالنا اي جهالا فاحياكم بما افادكم من العلم والايمان ثم يحبيكم الموت المعروف ثم يحبيكم الحياة الحقيقية ثم اليه ترجعون فيحبيكم بالا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة في القوة الحساسة او ما يقتضياها وبها سمى الحيوان حيوانا مجازا في القوة النامية لانها من طلائعها ومقدماتها وفيما يخص الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان من حيث انها كمالها وغايتها والموت بازاؤها يقال على ما يقابلها في كل مرتبة قال تعالى قل الله يحبيكم ثم يحبيكم وقال اعلموا ان الله يحبي الارض بعد موتها وقال او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يحشى به في الناس

الموجودة في الحيوان التابعة لاعتدال المزاج امضى الطواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة فان الحياة بكل واحد من هذه المعاني مختصة بالممكنات ولا تصور في حقه تعالى وقد اتفق العقلاء من اهل الملل والحكماء على انه سبحانه وتعالى هي لكنهم اختلفوا فذهب الحكماء والحن البصري وبعض المعتزلة الى انها عبارة من صحة اتصافه سبحانه وتعالى بالعلم والقدرة والوجه في الحلاق لفظ الحياة عليها بالمعنى المذكور كونه مجازا مرصلا من قيل ذكر المزموم واردة اللازم فقوله اللازم مرفوع على انه صفة لقوله صحة انصافه وذهب الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة الى ان حياته سبحانه وتعالى صفة قائمة بذاته توجب صحة العلم والقدرة لانفس هذه الصحة استعير لفظ الحياة للصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي فينا او من القوة التسوية لتلك القوة تشبيها لها بالقوة باحد المعنيين المذكورين في ان كل واحد منهما يقتضي صحة الاتصاف بالعلم والقدرة وقول المصنف رحمه الله تعالى على الاستعارة متعلق بقوله اريد بها فيكون قيد الكل واحد من معني الحياة في الباري تعالى و اراد بالاستعارة مطلق المجاز التناول لتسميه **قوله** وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء **قوله** بمعنى تعودون فان رجوع يستعمل لازما كما في قراءة يعقوب يقال رجوع بنفسه رجوعا ويستعمل متعديا ايضا حيث يقال رجعه غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره كذا في الصحاح والقراءة المشهورة يجوز ان تكون من رجوع المتعدى وجزان تكون من ارجع من باب الافعال **قوله** فانما خلقهم احياء اي فان النعمة الاولى من النعم العامة المنتضية للشكر هي خلقهم احياء قادرين مرة بعد مرة اخرى وهذه النعمة الاخرى المترتبة على الاولى هي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وان لم يكن خلق نفس الارض والسماء مرتبا على خلق نفس الانسان واجماده بل الامر بالعكس قال الامام رحمه الله وما احسن ما راعى الله في هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحياة فلماذا ذكر الله تعالى امر الحياة اول الاثم بعد ذكر السماء والارض **قوله** ومعنى لكم لاجلكم وانقاذكم لان الام لاختصاصه بطريق الابتداء كما في نحو الجبل للفرس **قوله** بوسط او بغير وسط متعلق بالاستفهام فان بعض ما خلق في الارض ينفع به الانسان بغير وسط كالماء والشارب والملابس وبعضه لا ينفع به الانسان بل يتضرر به الا انه يغتدى به بعض الحيوانات والانسان ينفع بذلك الحيوان المنتفع به ولذلك قال حكيم الاسلام ليس في العالم شيء ضار بالاطلاق وانما الضار ضار بالاعتبار الى بعض الجزئيات التي في العالم **قوله** ودينكم بالاستدلال **قوله** عطف على قوله في دنياكم باستفهامكم بها على طريق العطف على معمولي عاملين مختلفين والجرور لفتا مقدم على المنصوب محلا فان ما في الارض لا شتماله على عجائب الصنع يستدل به على وجود الصانع القادر الحكيم ولا شتماله على اسباب الانس وطيب الخصال تعرف ويعتبر به لذات الآخرة وثوابها فانها باسرها انموذج نعيم الجنة ولذاتها ولا شتماله على اسباب الوحشة وضيق البال تعرف ويعتبر به آلام الآخرة وعقابها فانها ايضا انموذج عذاب النار ووحشتها تعود بالله من سوء الخاتمة ومن عذاب النار **قوله** لا على وجه الغرض **قوله** متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم وانقاذكم فانه لما اوهم ان يكون انتفاع المكافين بما في الارض علة غاية حاملة له سبحانه وتعالى وهو لا يفعل فعلا لغرض بناء على ان الامر لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص في ذاته وذلك محال على الله تعالى والحاصل ان اصحابنا رجحوا الله لما اتفقوا على انه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلا لغرض جعلوا اللام المؤدية للعلية في نحو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون استعارة لمعنى الحكمة والفعلية فان افعال سبحانه وتعالى وان لم تكن تعلق بالاغراض فانها منتضية لحكم ومصالح لا تعد ولا تحصى وهي كالغرض في كونها عاقبة الفعل ومؤداء فلذلك ادخل عليها لام الغرض تشبيها لها بالغرض **قوله** وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة **قوله** فلذلك ذهب جماعة من اهل السنة من الحنيفة والشافعية منهم الامام فخر الدين الرازي الى ان الاصل في الاشياء النافعة هو الاباحة الا ان يدل دليل سمعي على حقاؤه فثبت الحرمة حيث تدنو بنوا هذه المسألة على نص هذه الآية واستدلوا به عليها فان قيل هذه المسألة ان كانت مأخوذة من هذه الآية وجب ان يكون ما خلق في الارض من الاشياء النافعة والضارة والسموم القاتلة والقاذورات كالبول والغائثا مباحة لعموم قوله ما في الارض للجميع فاوجه قوله وهو يقتضى اباحة الاشياء النافعة اجيب بان كلمة ما وان كانت عامة الا ان قوله لكم خصها بالنافعة بناء على ان اللام في لكم كالتدل على الاختصاص تدل ايضا على معنى النفع كما اشار اليه المصنف رحمه الله في قوله ومعنى لكم لاجلكم ومعلوم ان الخلق

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

للاختصاص يختص بمخلق الاشياء النافعة في الارض ولا يتصور في خلق جميع ما في الارض **قوله** ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة **قوله** ولا احتياج لاهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على ما ذكرناه من ان لا يكون لاحد اختصاص بشئ مما في العالم اصلا لانه تعالى لما خلق جميع الارض لكل احد زره ان لا يختص احد بشئ مما فيها وهذا الاستدلال هو كل وهو لا ينافي اختصاص البعض ببعض لاسباب شرعية كالشرآء والهبة والوراثة والاجارة والنكاح وغير ذلك وانما يصح جواز الاستدلال بها على عدمه جواز اختصاص احد بشئ ان لو كان المعنى ان كل واحد في الارض لكل واحد منكم وليس كذلك **قوله** وما يم كل ما في الارض لا الارض **قوله** والارز كون الشئ غرضا لنفسه وهو محال قال بعض اهل التفسير معنى الآية خلق الارض وما فيها بناء على انها من قبيل ما اعتبر فيه التقديم والتأخير حيث قدم ذكر ما فيها واخر ذكر نفسها كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اى الاعناق خافها وكان الحامل لهم على ذلك التأويل هو ان نفس الارض ايضا تخلق وما خلقت ليتفجع بها خالقها فتمين كونها مخلوقة لاجلنا كما ان ما في الارض مخلوق لنا وهذا المعنى انما يستفاد بالتأويل المذكور وامر من المصنف بهذا التأويل لان حل الآية على التقديم والتأخير خلاف الظاهر فلا يرتكب لغير ضرورة وكون نفس الارض مخلوقة لاجلنا قد ذكر سابقا بقوله تعالى الذى جعل لكم الارض فراشا فلا حاجة الى ان تعرض 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 صحت ثم اجاب بانه انما يصح اذا كان المراد بالارض الجهات السفلية من القرى وما فيها واما اذا اريد بالارض حقيقة الارض فلا لان الشئ لا يكون طرفا لنفسه وجميعا حال من الوصول الثانى وهو الوصول الصريح لقوله خلق وجاز كونه حالا من الضمير الجورور في لكم ولم يرصه المصنف لعدم كونه ناسبا لمقام الامتان لان الامتان انما يحصل بالتمرض لكثرة النعم لا لكثرة النعم عليه **قوله** فصد اليها بارادته **قوله** اى جعل ارادته متعلقة بها اى بخلقها تعلقا حادثا فانه لم يكن ثمة سماء متحققة حتى يفصد الى نفسها والاشواء ليس عبارة عن مطلق القصد بل هو القصد المستوى الى الشئ من غير ميل وانعطاف على شئ آخر الا ان الاشواء بهذا المعنى لما كان من خواص اجسام لا يصح اسناده اليه سبحانه وتعالى فلذلك جعل المصنف الاشواء المنسدة اليه مستعارا لمعنى الارادة بان شسبه ارادة الله تعالى خلق السماء من غير ارادة خلق شئ قبلها باسواء السهم وقصده قصدا مشويا من غير ان يلوى على شئ ويميل اليه واستعملها لفظ الاشواء واشتق منه لفظ استوى فصار استعارة تبيح ويين ان المستعار منه هو القصد المستوى الذى ليس فيه انعطاف على شئ حيث قال من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل ثم بين ان القصد المستوى والافبال على وجه الاستقامة ليس اصل معنى الاشواء بل اصل معناه طلب السواء والعدل في الوصول الى المقصود ومعنى الطلب مستفاد من بناء الفعل بناء على انه قد يكون للتصرف والاعمال نحو اكتب فانه بمعنى كسب وقد اشتمل على معنى زائد وهو السعى والطلب وليس الاعتدال والاستقامة معنى اصليا لفظ الاشواء وان فسر صاحب الكشاف به حيث قال الاشواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وطلب سواها لتكون الاعتدال مطاوعا للمعنى الاصلى للاشواء ومقصود المصنف رحمه الله بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف **قوله** ولا يمكن حله عليه **قوله** اى لا يمكن حل الاشواء المذكور في قوله تعالى ثم استوى على الاعتدال لان الاعتدال من خواص الاجسام فلا يمكن اسناده اليه تعالى وهو من ثمة الرد المذكور وبحصول كلامه ان صاحب الكشاف ان اراد بقوله الاشواء الاعتدال بيان ان الاعتدال اصل معنى الاشواء فليس كذلك لان اصل معناه طلب السواء والعدل لما ذكره من الوجه وان اراد بيان ان الاشواء المذكور في الآية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال والاستقامة من خواص الاجسام وعلى التقديم والتأخير لا وجه لكلامه **قوله** والاول **قوله** وهو ان يكون الاشواء في الآية بمعنى القصد المستعار للارادة او وفق للمعنى الاصلى للاشواء وهو طلب السواء بالنسبة الى المعنى الثانى له وهو ان يكون استوى بمعنى استول وملك فانه ليس له موافقة ومناسبة لمعناه الاصلى اذ لا مناسبة بين الاستيلاء وطلب السواء بخلاف الارادة والتسوية فان بينهما مناسبة السببية والسببية **قوله** والصلة **قوله** مجرور معطوف على الاصلى وكذا قوله والتسوية و اراد بالصلة كلمة الى التى عدى بها فعل الاشواء ههنا بان ناسب ان يكون بمعنى القصد المستعار للارادة وكذا ترتيب

ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على ان الكل للكل لان كل واحد لكل واحد وما يم كل ما في الارض لا الارض الا اذا اريد بها جهة السفلى كما اراد بالسماء جهة العلوى وجميعا حال من الوصول الثانى (ثم استوى الى السماء) فصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مشويا من غير ان يلوى على شئ واصل الاشواء طلب السواء والاطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء ولا يمكن حله عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى اى استول وملك قال قد استوى بشر على العراق \* من غير سيف ودم مہراق \* والاول اوفق للاصل والصلة المعدى بها والتسوية المترتبة عليه بالفاء

التسوية على فعل الاستواء بكلمة الفاء في قوله فسواء من يقتضى تأخير التسوية عن الاستواء وتأخرها عن التصدق والارادة ظاهر بخلاف تأخرها عن الاستيلاء والمالكية فان الاستيلاء على الشيء يقتضى سبق وجود المستولى عليه والفاء تقتضى تأخر وجوده فينتافيان **قوله** والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية **قوله** ان اريد بالارض الغيراء وجهات العلو ان اريد بالارض جهة السفلى والعالم السفلى والمراد بجهتي العلو والسفل ما يسمى علوا وسفلا الآن لان الجهات لاتحدد علوا وسفلا الا بعد خلق السماء والارض فكأنه قيل خلق لكم ما في جهة السفلى الآن ثم استوى الى ما في جهة العلو الآن **قوله** وم لعله لتفاوت ما بين الخلقين **قوله** اشارة الى التوفيق بين هذه وما واقعها في الدلالة على ان خلق الارض ودحوها متقدمان على خلق السماء وهو قوله تعالى في سورة حم السجدة قل انكم لتكفرون بالنسب خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء لسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا ايتنا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين في انهما توافقتان في ان الاستواء الى السماء متأخر من خلق الارض ودحوها وبين قوله تعالى في سورة النازعات انتم اشد خلقا ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على انه سبحانه وتعالى بنى السماء ورفع سمكها فسواها واغطش ليها واخرج سمها ثم بعد ذلك دحا الارض وبسطها وهذا المعنى خلاف ما دل عليه الايتان الاوليان ووجه التوفيق بينهما اختيار ما دل عليه في سورة النازعات وهو ان الله تعالى خلق السماء اولاً قائمتين سبع سموات ثم خلق الارض ودحاها ودفع المناقضة بينه وبين الايتين السابقتين ثم ان التناقض انما يلزم ان لو حل في قوله ثم استوى الى السماء على التراخي في الزمان وليس يلزم لجواز كونه مستعاراً للتراخي في الرتبة بان شبه التراخي في الرتبة بالتراخي في الزمان من حيث كون كل منهما بعيداً من صاحبه ثم صبر عن المشبه بما وضع للمشبه به والمراد بالتراخي في الرتبة ان يكون مدخول ثم اعلى مرتبة بالنسبة الى ما قبله كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسمهم كان ضمير يرجع الى فاعل قوله فلا اقسم العقبة وهو الكافر اى ما شكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقبة والاطعام ثم الايمان فان ثم ههنا للتراخي في الرتبة والا فالايان لا بد ان يقدم على الاعمال الصالحة لبعثتها بها الا ان الايمان لما كان نعمة مطلقة كان غير مشروط بشئ من الاعمال بخلاف الاعمال فانها مشروطة بالايمان في كونها معتقداً بها وكذا خلق السماء مع تقدمه في الوجود متراخ في الرتبة بالنسبة الى خلق الارض **قوله** الا ان تستأنف **قوله** امتثاء من قوله فانه يدل على تأخر دحو الارض وقوله مقدر حال من ضمير الخطاب المشر في قوله تستأنف وكل واحد من قوله تعرف وتدبر امر للحاضر وقوله بعد ذلك ظرف لقوله تعرف وتدبر فكأنه قيل تصكروا وتدبروا واعرفوا ما اداة خلقكم اشد ام السماء اشد ثم استؤنف قبيل بناها بناء رفيعاً بلا عمد مشتقاً على عهائب الصنعة وكال الحكمة فن قدر على ذلك فهو على ايجادكم اقدر ثم قبل وتعرفوا الارض وتدبروا امرها بعد ذلك ثم استؤنف بان قيل دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها الآية فعل هذا التأويل لادلالة الآية على تأخر دحو الارض وخلق ما فيها من خلق السماء حتى تنافى قوله ثم استوى الى السماء **قوله** عدلتهن وخلقتهن مصونة من العوج والظهور **قوله** فسر التسوية بالتعديل والتعويم المستزج للاعتدال والاستقامة الا ان بناء الفعل لما هو ان يكون تعلق الفعل بمفعوله بطريق تغييره من ضمة ذلك الفعل اليه كالتسوية بالسماء فانه بوجه ان يكون المعنى ازالة عوجها وتغيير حالها الى الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك دفع ذلك بقوله وخلقتهن مصونة الخ اى ليس المعنى ضميرهن من العوج الى الاستواء بل او جدهن مستوية سالفة من الخلل كالعوج والظهور والامت قال سبحانه وتعالى في حق آدم عليه السلام فاذا سويته ونهت فيه من روجى اى فاذا خلقتة واوجدته مستوية سالما من العيب والخلل يقال ضيق ثم الركبة ووسع الدار وقصر الثوب بمعنى اوجدتها كذلك والعوج بفتحين مصدر عوج الشيء بكسر الواو فهو اعوج والاسم العوج بكسر العين وفتح الواو **قوله** ومن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع **قوله** اى جمع سماوة او سماوة بكسر الهمزة مفرد جرادات او جراد وسماوة اصلها سماوة بدلت واوها همزة لوقوعها طرفاً بعد الف زائفة كافي كساء ورداء وكذا اصل سما سماوة لانه من السما وهو الارتفاع ويجوز ان يقال سماوة من غير ابدال واوها همزة نحر وجهان النطرف بسبب التاء **قوله** او هو في معنى الجمع **قوله** من حيث كونه اسم جنس وعلى

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية او جهات العلو وعم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا لا للتراخي في الوقت فانه بخلاف ظاهر قوله تعالى والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض التقدم على خلق ما فيها من خلق السماء وتسويتها الا ان تستأنف بدحاها مقدر انصب الارض فلا آخر دل عليه انتم اشد خلقا مثل تصرف الارض وتدبر امرها بعد ذلك ولكنه خلاف الظاهر (فسواهن) عدلتهن وخلقتهن مصونة من العوج والظهور ومن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع او هو في معنى الجمع

التقديرين يصح إطلاقه على الاجرام المتعددة وصاحب الكشف جعل كون السماء جمعا وفي معنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سواهن الى السماء فاعترض عليه بان الجمعية لم تثبت وان الجنسية ليست كافية في رجوع المؤنث اليه وجعله المصنف رجة الله علة لصحة تفسيره بالاجرام العالية بل وان قدرت بالجهات العلوية على تقدير ان تفسر السماء بالاجرام المتعددة فلا يرد عليه ما يرد على تقرير الكشف فله دره **قوله** والافهم بفسره ما بعده **قوله** اي ان لم تفسر السماء بالاجرام العالية بل قدرت بالجهات العلوية على تقدير ان تفسر الارض بجهة السفلى كما ان تفسير السماء بالاجرام العالية على تقدير ان تفسر الارض بالغيرا فعلى تقدير ان تفسر السماء بالجهات العلوية وان صح ان يرجع ضميرهن الى السماء بمعنى الجهات من حيث اللفظ الا انه لا يصح من حيث المعنى لان سبع سموات حيث يكون بدلان الضمير او حالا مقطرة منه وعلى تقدير كونه بدلا لا يكون بدلا اشتمال ولا بدل غلط لان الشرط في بدل الاشتمال ان يكون السبع بحيث يكون دالا على البدل اجمالا ومقاضيها بوجه تام بان تبقى النفس عند ذكر الاول متشوفة منتظرة الى ذكر ما يكون مينا للما قبل او لا وهذا الشرط متفهما وبدل القلط لا يقع في فصيح الكلام ولا معنى لان يقال فسمى جهات العلو كائنة سبع سموات فاذا لم يصح رجوع الضمير الى ما قبله تعين كونه مجسما مفسرا بما بعده كما في قوله ثربه رجلا ورجن نساء قال الامام رجة الله فائدة اجمام الضمير وتفسيره بما بعده ان الميم اذا بين كان انضم واعظم من ان بين او لا لانه اذا بهم تشوفت النفس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شفاؤها بعد التشوف **قوله** سبع سموات بدل او تميم او ضمير **قوله** البداية من الضمير على تقدير ان يكون ضميرهن راجعا الى السماء بمعنى الاجرام العالية والتفسير على تقدير ان يكون الضمير مجسما مفسرا بما بعده واعلم ان اصحاب الارصاد واز باب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة الاقرب فلك القمر و فوقه فلك عطارد ثم فلك الزهرة ثم فلك الشمس ثم فلك المريخ ثم فلك المشتري ثم فلك زحل فهذه الافلاك السبعة من افلاك الكواكب السبعة السيارة والفلك الثامن هو الذي حصلت فيه الكواكب الثابتة واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو الذي يتحرك في كل يوم و ليلة دورة واحدة بالتقريب وهذا الفلكان سبحان في لسان اهل الشرع بالعرش والكرسي وفي لسان الحكماء بالفلك الاطلس وقالت الثوابت لعدم كواكب الاول وعدم حركة كواكب الثاني وما ذكره في اثبات هذه الافلاك من الحجج مشكوك فيه بوجوده فلا يحكم بدوئه فانه لا دليل للمقول البشرية الى ادراك حقيقة الحال ولا يحيط بها وتفصيل احوالها الا علم فطرها وحالها تبارك وتعالى فوجب الاقتصار فيما يؤدي الى علمها على الدلائل السميعة وان صح ما ذكره من الدلائل العقلية وما يدل عليه من كون الافلاك تسعة فليس في الآية نفي ازاءد لان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي العدد ازاءد مع انه ان ضم اليه العرش والكرسي لم يبق خلاف في كون الاجرام العالية تسعة ولعل تخصيصه العرش والكرسي بهذين الاسمين وذكر الافلاك السبعة الباقية باسم السماء لبقائها بحالهما عند طريان الطين والانشاق والانتطار بخلاف الافلاك السبعة الباقية وبقاء الجنة التي بينهما على حاله الماروي ان سقف الجنة عرش الرحمن وسموها هو الكرسي والعلم في ذلك عند الله تعالى **قوله** فيه تعطيل **قوله** يعني ان قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يتضمن ثلاث فرائد العائدة الاولى انه تعطيل لما ذكر قبله من خلقهن متبوية معتدلة لانفاوت فيها ولاطور ولاامت ولاانخفاض وخلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها ومانعهم ومصالحهم والثانية الاستدلال بما ذكر قبل على علمه بتفاصيل الاشياء كائنها وجزئياتها فان كان خالق الارض وما فيها والسموات وما فيها من الصائب والفرائب لا بد وان يكون عالما بما فعل فظهر بهذا ان استدلال المتكلمين على علمه تعالى بالجزئيات حيث قالوا انه سبحانه وتعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاتقان والاحكام وكل فاعل على هذا الوجه لا بد ان يكون عالما بما فعل على سبيل التفصيل حتى مطابق للقرآن والثالثة ازالة ما يختلج في صدورهم من استبعاد حشر الاجسام المدلول عليه بقوله تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون **قوله** تبددت **قوله** اي تفرقت وقوله وتفتتت اي تكسرت وقوله واتصلت بما اشاكلها كاتصال الاحزاء النارية بالنار والهوائية بالهواء والمائية بالماء والارضية بالارض وقوله كيف تجتمع اجزاء كل بدن خبر ان ملو باعنه معنى الاستفهام اي لا تجتمع البتة اجزاء كل بدن بعدما تفتتت وقوله فيعاد معطوف على قوله تجتمع والضمير المستتر في قوله فيعاد راجع الى كل بدن وضمير منهار اجمع الى اجزاء كل بدن **قوله** واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات **قوله** الاولى ان اجزاء البدن قابلة للجمع والحياة والثانية انه تعالى عالم باجزاء كل بدن ومواقعها والثالثة انه سبحانه وتعالى قدر على جمعها وحياتها و اشار الى برهان المقدمة الاولى بقوله وكنتم

والافهم بفسره ما بعده كقولهم ربه رجلا (مع سموات) بدل او تميم او تفسير فان قبل أليس ان اصحاب الارصاد اثبتوا تسعة افلاك قلت فيما ذكره شكوك وان صح فليس في الآية نفي ازاءد مع انه ان ضم اليها العرش والكرسي لم يبق خلاف (وهو بكل شيء عليم) فيه تعطيل كما قاله لكونه عالما بكيفية الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النمط الاكل والوجود الاضع واستدلال بان من كان ضله على هذا النسق العجيب والترتيب الايق كان عليا فان اتقان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الاضع لا يتصور الا من عالم حكيم رحيم وازاحة لما يختلج في صدورهم من ان الابدان بعد ما تبددت وتفتتت اجزائها واتصلت بما اشاكلها كيف تجتمع اجزاء كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشدشي منها ولا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله تعالى وهو بكل خلق عليم واعلم ان صحة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين الآيتين اما الاولى فهو ان مواد الابدان قابلة للجمع والحياة و اشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاجتماع والموت والحياة عليها يدل على انها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأتي ان يرول ويغير واما الثانية والثالثة فانه عالم بها ومواقعها قادر على جمعها و احياها و اشار الى وجه اثباتها به تعالى قادر على ابدانهم و ابداء ما هو اعظم خلقا واعجب صنعا فكان اقدر على اعادتهم و احياهم وانه تعالى خلق ما خلق خلقا متساويا محكما من غير تفاوت واختلال مراعى فيه مصالحهم وسد حاجاتهم وذلك دليل على تناسخه على كمال حكيمته جلت قدرته ودقت حكمته

امواتا فاحياكم فان احياء الاشخاص بعد موتهم وتفرق اجزائهم انما يكون بعلم تفاصيل الاجزاء المتفرقة وان يعلم  
 اى جزء لاي شخص وان يجمع تلك الاجزاء المتفرقة على هيئتها الاولى حتى يتصور احياؤها فان تعاقب الافتراق  
 والاجتماع والموت والحياة على تلك الاجزاء يدل على انها قابضة دواما بالذات لا تزول بالغير و اشار الى الثانية والثالثة  
 بانه عالم هو الابدان ومواقفها وقادر على جمعها واحياؤها واتبهما بيان ابدانهم بقوله فاحياكم وبيان ابدانها ما هو  
 اعظم خلقا وهو خلقه ما في الارض جميعا وتسمية السموات وخلقهن مصونة عن العروج والقطور فانه يدل على انه  
 سبحانه وتعالى اقدر على اعادته واحياهم لان جمع الاجزاء الموجودة اهون من الابدان من العدم المصروف عند  
 عقولنا وقدرته على جمع الاجزاء واحياها على طريق الاعادة يدل على كمال علمه بحيث يعلم تلك الاجزاء المتفرقة ويعلم  
 اى جزء لاي شخص ويعلم ايضا واقعا **قوله** وقدسكن نافع الخ **قوله** اعلم انه يجوز تكين الهاء من هو وهي  
 اذا وقعت بعد الواو والفاء ولا ابتدأ وتم نحو فهي كالحجارة وهو بكل شئ علم لهو القنى الحميد لى الحيوان ثم هو  
 يوم القيامة من المقبول حين تشبه الهو الذى انضم اليها احد الاحرف المذكورة بعضدولهي بكتف فكما يجوز تكين  
 عين عضد وكتف يجوز تكين هاء هو وهي بعد الاحرف المذكورة اجراء للمنفصل مجرى النصل لكثرة دورها معها  
**قوله** تعدد النعمة ثالثة **قوله** كما قيل كيف تكفرون بالله وقد خلقكم وخلق الاشياء لكم وانتم على ايكم بما ذكر  
 في القصة من الذم وتعظيم الاب و اكرامه نعمة تم جميع فروعها تستدعي شكرهم و انقيادهم لمن انعم بها **قوله** واذا  
 ظرف وضع زمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى **قوله** اى نسبة المسند اليه سواء كانت تلك النسبة مضمون جملة اسمية  
 او فعلية فان اذ يجوز اضافتها الى كلتا الجملتين اذ فيها معنى الشرط كما في اذا وقد اضيفت ههنا الى جملة فعلية 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 وانكروا واذا ظرف زمان مستقبل وان جاء مع الماضى لفضا كما في نحو قولك اذا جئتني  
 اكرمتك فانها تقلب الماضى الى المستقبل وهذا هو الغالب في استعمالهما فاذا قلت اذ قام زيدت كانت هناك  
 نيتان 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 الان النسبتين فيما سبقنا كما في قولك اذا قام زيدت **قوله** ولذلك  
 اى ولكون وضعهما زمان نسبة حكمية تضمنها الجملة يجب اضافتها الى الجمل لان النسبة انما تحقق فيها  
**قوله** كيث في المكان **قوله** اى كان حيث في المكان يجب اضافتها الى الجملة فعلية كانت او اسمية وهو ظرف مكان  
 وانما لم اضافتها الى الجملة من حيث ان وضعها المكان نسبة تلك النسبة لا تحصل الا بالجملة **قوله** وبنائشيتها  
 لهما بالموصولات **قوله** لاحيا جمعها الى جملة تليها وتبين ما وقع فيها من النسبة **قوله** واستعملنا للتعليل  
 والجازاة **قوله** اى واستعملت كلمة اذ للتعليل وكلمة اذا للجازاة واذا كانت كلمة اذ للتعليل تكون حرفا **قوله** ومحلها  
 النصب ابدأ بالظرفية **قوله** هذا مذهب الجمهور فان بعض اهل العربية لم يجعلها لازمتين للظرفية وقد صرح به  
 في الحواشي القطبية حيث قال لا يسبق الى وهمك ان اذ واذا ينزمان الظرفية بل يحتمل ان يضعهما اسمين غير ظرفين فيجوز  
 ان يقعا مبتدأين كما في قولك اذا اتيتك اذا اتاك زيد اى وقت اتيتك وقت اتيان زيد اليك وكذا الكلام في اذ لهما  
 مر فوالجمل في مثل هذا الموضع وقد سنعان منصوبين على انهما مفعول بما كما في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لعائشة رضى الله عنها اى لا علم اذا كنت عني راضية واذا كنت على غضبي قالت ومن اين تعرف ذلك يا رسول الله  
 فقال عليه السلام اما اذا كنت عني راضية فالك تقولين لا ورب محمد واذا كنت على غضبي قلت لا ورب ابراهيم  
 قالت اجل والله ما هجر الا اسمك اى ما ترك الا ذكر اسمك بل ساقى ولا يخرج محبتك وتعظيمك من قلبي فان كلمة اذا  
 في هذا الحديث منصوبة المحل على انها مفعول به لقوله صلى الله عليه وسلم لا علم **قوله** وقد يقع اذ مجرور المحل نحو يومئذ  
 وبعد اذ نجانا الله منها ولم يعتد المصنف بقول هذا البعض واول المواضع التي يظهر كونها فيها غير ظرفين يحتمل  
 الكلام على التقدير فتقدير الحديث لا علم غضبك على ورضائك عني اذا كنت وتقدير قوله تعالى واذكروا اذا كنتم  
 قليلا فكذلك اذكروا الحادث وقت كونكم قليلا وكذا هذه الآية ان كانت كلمة اذ فيها منصوبة باذ كر مقدرة يكون  
 تأويلها اذ كر الحادث وقت قول ربك وقوله تعالى واذكرا ما اذا اذ  
 الحادث وقت اذ  
 في تأويل اذ كر حادثه وقت نداءه وقس عليه امثاله **قوله** فانها من الظروف الغير المتصرفة **قوله** لا يستعملان

قدسكن نافع وابوعمر والكسائي الهاء من  
 هو فهو وهو تشبهاله بعضد (واذا قال ربك  
 ملائكة انى جاعل في الارض خليفة) تعدد  
 نعمة ثالثة تم الناس كلهم فان خلق ادم  
 اكرامه وتفضيله على ملائكته بان امرهم  
 بصودانعام يوم ذريته واذا ظرف وضع زمان  
 نسبة ماضية وقع فيه اخرى كما وضع اذ الزمان  
 نسبة ماضية يقع فيه اخرى ولذلك يجب  
 اضافتها الى الجمل كيث في المكان وبنيتا  
 لهما بالموصولات واستعملنا للتعليل  
 والجازاة ومحلها النصب ابدأ بالظرفية فانها  
 الظروف الغير المتصرفة

الاضرفين ولا يتصرف فيهما بان يجعل تارة مرفوعين وتارة مجرورين او منصوبين على ان يكونا مفعولا بهما فهو  
 ليس مثل الوقت واليوم والتبل بماليس بلازم الظرفية من اسماء الزمان فان امثال ذلك كما يجعل منصوبا على  
 الظرفية يكون ايضا مرفوعا نحو يومنا طيب ولبتنا باردة والفرق ان اذا واذا لما كانا موضوعين لزمان النسبة  
 كانت الظرفية لازمة لهما بخلاف نحو الوقت واليوم فانه موضوع لمطلق الزمان او الجزء معين مندمع قطع النظر  
 عن وقوع نسبة مآفبه فلا تكون الظرفية معتبرة فيه بحسب الوضع وانما حصلت باستعمال المتكلم فقوله ففهما  
 من الظروف الغير التصرفية مبنى على لزوم طرفيهما المتعاد من قوله محلهما النصب ابد بالظرفية **قوله**  
 لما ذكرناه **قوله** اشارة الى ما مر من ان اذا واذا ظرفان موضوعان لزمان نسبة مخصوصة **قوله** واما قوله تعالى واذكر  
 اخاعاد **قوله** جواب ما يقال كيف يصح الحكم عليهما بان محلهما النصب على الظرفية اذ ما ع ان في هذه الآية  
 ونحوها وهو مثل قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه لا يجوز ان يكون ظرفا للفعل المذكور وهو اذكر  
 اذ ليس زمان الذكر زمان الاذار ولا زمان نداء بل هو بدل من المفعول به فيكون مفعولا به وتقرير الجواب  
 ظاهر **قوله** وعامله في الآية قالوا **قوله** والمعنى قالوا اجعل فيها من يفسد فيها وقت ان قال لهم الله عز وجل  
 اني جاعل في الارض خليفة فحينئذ لا حاجة الى التأويل وليس منصوبا بقال المذكور بعده لان الضمير اليه  
 لا يعمل في المضاف ويحتمل ان يكون الظرف مفعولا لاذكر الارض والسماء واذكر ما حدث اذ قال ربك واما  
 على تقدير انتصابه بقالوا فالجمله بما فيها تكون معطوفة على ما قبلها عطفت القصة على القصة من غير التفات  
 الى ما فيها من الجمل انشاء او اخبار او القرينة العينية لكون الظرف المذكور مفعولا للذكر هو ما أخذ اشتقاق اذكر  
 في قوله تعالى ذكر رجة ربك عبده زكريا وقتئذ آت ربك نداء على ان الذكر مصدر مضاف الى المفعول وكثرة وقوعه  
 مفعولا لاذكر صريح ما يزيد كونه مفعولا بحسب الظاهر لانه في الحقيقة مفعول للحدوث المقدر المفعول لاذكر  
 صريحه **قوله** او مضمر **قوله** عطفت على قالوا الى ويحتمل ان يكن الظرف مفعولا للمضردل عليه الآيات  
 المتقدمة مثل وبدأ خلقكم فان الآية المتقدمة التي هي قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا اي للناس ثم استوى  
 الى السماء فواهن سبع سموات قرينة دالة على ان المضمر هو مثل وبدأ خلقكم **قوله** وعلى هذا **قوله** اي على تقدير  
 اضمار مثل بدأ خلقكم تكون جملة قوله تعالى واذ قال ربك معطوفة على قوله تعالى خلق لكم وهو صلة الذي فيكون  
 ما عطفت عليه ابضاد اخلاق حكم الصلة كأنه قيل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وبدأ خلقكم اي للناس  
 اذ قال ربك يا محمد وفيه بعد لا يخفى لان قوله وبدأ خلقكم اذ قال ربك كلام واحد والمصاحف بقوله وبدأ  
 خلقكم غير المصاحف في قوله اذ قال ربك وصرف الخطاب عن مخاطب الى آخر في كلام واحد **قوله** وعن  
 محمد **قوله** هو بفتح الميم وسكون العين المهمل اسم فاضل من افاضل اهل التفسير والحديث وهو شيخ الامامين  
 البخاري ومسلم روى عن هذا الشيخ الفاضل انه قال كلمة اذهونا 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 الجنتين  
 كونهما لعدد النعمة وبياتها وانكر الزجاج وغيره القول بزيادته وقالوا ان الحرف اذا افاد معنى صحيفا في موقعه  
 لم يحز القول بزيادته **قوله** والملائكة جمع ملائكة على الاصل **قوله** والقياس في مفعول ان يجمع على مفاعل نحو  
 مطعم ومطالع ولو كان جمع ملك بفتح الميم واللام لكان جمعه على مفاعل شاذ فان فعلا لا يجمع على فعائل بل يجمع  
 على فعال وافعل كجبال واجبل في جمع جبل وعلى فعالة وافعال كحجارة واججار في جمع حجر وعلى فمول وافعال  
 وهو قليل نحو اسود وآساد وقود واقناد في جمع اسد وقندوقيل لا اشتقاق للمالك عند العرب فوزنه فعل ووجهه  
 على ملائكة شاذو المشهور ان اصله ملائكة على وزن فعائل نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فصارت  
 ملك فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة قبيل ملائكة والهاء لتأنيث الجمع لكونه بمعنى الجماعة كافي الصياغة في جمع  
 صيقل وان اصله مائلت على وزن مفعول من ألت بمعنى ارسل وغاؤه همزة عينه لامبوا الاوكة الرسالة ومائلت موضع  
 الرسالة او مصدر بمعنى المفعول فيكون ملائكة مقلوبا من مائلت نقالت همزة مائلت الى مكان اللام وقدمت اللام قبيل  
 ملائكة على وزن مفعول ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال فصارت ملك على وزن  
 مفعول بحذف الهاء فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة قبيل ملائكة على وزن مفاعل بالقلب لان التفسير يرد الاشياء  
 الى اصولها فعلى هذا تكون ميم ملائكة زائدة ويكون وزنه معلا وذهب بعضهم الى ان الميم في ملك اصلية والهمزة

لما ذكرناه واما قوله تعدل واذكر اخاعاد  
 اذ انذر قومك ونحوه فعلى التأويل اذكر  
 الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم  
 الظرف مقامه وعامله في الآية قالوا او  
 اذكر على التأويل المذكور لانه جاء مفعولا به  
 صريحاً في القرآن كثيراً او مضردل عليه  
 مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم  
 اذ قال وعلى هذا فالجملة معطوفة على  
 خلقكم داخلة في حكم الصلة وعن عمر  
 انه من يد والملائكة جمع ملائكة على الاصل  
 كاشمال جمع شمال والهاء لتأنيث الجمع  
 وهو مقلوب مألت من الاوكة وهي  
 رسالة

زائدة واختاره ابن كيسان ويؤيده التشبيه بالشمال جمع شمال فان الشين فيه اصلية والهمزة زائدة فلا تدل على  
 هذا القول مشتق من ملك بضم اللام وقهها وتسميتهم بالملائكة لقرط قوتهم فان جميع منصرفات ملك تدل على معنى  
 القوة والشدة كالمالك والمالك وملكك العجيب ملكك بالفتح اي شددت عنه ورجع قول ابن كيسان بان معنى  
 الشدة والقوة تم الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكفاك قوله تعالى في حقهم يسبحون والليل النهار لا يفترون واي  
 قوة اعظم من ذلك بخلاف الرسالة فانها لانهم كانوا قلوبهم تعالى الله بصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس **قوله** لانهم  
 وسائط بين الله تعالى وبين الناس **قوله** من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وسائر البشر فهم بالنسبة الى الانبياء رسل  
 حقيقة وبالنسبة الى سائر الخلق كالرسل من حيث كونهم وسائط بينهم وبين ربهم في فيضان الكمالات القدسية  
 والعارف الالهية عليهم ووصول سائر ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم اليهم وليسوا رسلا حقيقة بالنسبة  
 الى كافة الناس وعامتهم بناء على ان عامة الناس لا يعرفون الملائكة من حيث رسالتهم وتوسطهم في حصول  
 مقاصدهم ومعرفة المرسل اليه الرسول ومعرفة رسالته معتبرة في حقيقة الرسالة وان لم يعتبر ذلك فيما 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 او لا فان لم يعتبر تكون الملائكة رسلا حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه  
 تعريف الرسول بانه انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية تكون الملائكة كالرسل **قوله**  
 فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة **قوله** اي هو آية فالجسمية تستلزم التحير فكيف السعوات والارضون  
 واحترز بقيد الجسمية عن القولين الاخرين فان النفوس البشرية المفارقة لابنائها خيرة كانت او شريرة ليست  
 باجسام عند النصارى وكذا الجوهر المجردة مخالفة بالمهابة للنفوس الناطقة عند الحكماء فانها ليست اجساما  
 متحركة البتة **قوله** هي النفوس الفاضلة **قوله** اي الخيرة الفاضلة على النفوس الردية الخبيثة فان النفوس  
 المفارقة عندهم ان كانت خيرة صافية فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين والملائكة والشياطين  
 عندهم ليستا حقيقتين مخالفتين للنفوس البشرية الناطقة خلافا للفلاسفة فان الملائكة عندهم جوهر قائم  
 بانفسها ليست بتحيرة البتة وانها مخالفة بالمهابة لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكل قوة منها واكثر علما  
**قوله** والمقول للملائكة كلهم **قوله** اختلفوا في الملائكة الذين قيل لهم اني جاعل في الارض خائفة اهلهم كل الملائكة  
 ام بعضهم فقال اكثرهم من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم انه سبحانه وتعالى قال ذلك لجماة الملائكة كلهم  
 لان لفظ الملائكة جمع محلي باللام فيفيد العموم ولا يخص ولا وجه تخصيص العام من غير تخصيص وقيل انهم  
 ملائكة الارض لان الخليفة من يخلف غيره ويقوم مقامه ويكن مسكنه بعد ذهابه والمراد به ههنا آدم  
 عليه السلام وبنوه وقد استخلفهم الله تعالى واسكنهم في الارض بعدما زال عنها الملائكة وكان الظاهر ان يكون  
 المقول له ملائكة الارض ويقال لهم اني جاعل في الارض خليفة مثلكم لانهم كانوا سكان الارض لخلقهم فيها  
 آدم وذريته وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المقول له ابليس ومن كان معه في محاربة الجن ليعاونه على  
 طرد الجن عن وجه الارض وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما خلق السماء والارض وخلق الملائكة والجن وهم بنوا  
 الجن اسكن الملائكة السماء واسكن الجن الارض فعبدوا الله سبحانه وتعالى دهر طويلا في الارض فظهر فيهم  
 الحسد والبغى فقتلوا وفسدوا فبعث الله تعالى جندا من الملائكة يقال لهم الجن رأسهم ابليس وهم خزان  
 الجن اشتق لهم اسم من الجنة واما الجنة الذين هم بنوا الجن فاسموا جننا لوجه آخر وهو اجتنابهم عن  
 البصر لانهم خزان الجنة والجن هو ابليس فانه سبحانه وتعالى لما خلق الارض خلق الجن من نار  
 لادخالها 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 وطردوا الجن عن وجه الارض الى شعوب الجبال  
 وجزائر البصير وسكنوا الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء الدنيا اخف عبادة من الذين  
 فوقهم وكذلك اهل كل سماء اخف عبادة من اهل السماء التي فوقها فان السماء كلما كانت ارفع واعلى كان  
 خوف اهلها اشد واستغراقهم في بحار عظمة الله سبحانه وتعالى اتم فكانون عبادتهم اكثر واشق وهؤلاء  
 الملائكة الذين كانوا مع ابليس لما صاروا سكان الارض خفف الله سبحانه وتعالى عليهم العبادة فاحبوا البقاء  
 في الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجن وكان يعبد الله تارة

لانهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل  
 الله او كالرسل اليهم واختلف العقلاء  
 في حقيقتهم بعد انفساقهم على انها نوات  
 موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين  
 الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل  
 باشكال مختلفة متدلين بان الرسل كانوا رسلهم  
 كذلك وقالت طائفة من النصارى هي  
 النفوس الفاضلة البشرية المفارقة للابدان  
 وزعم الحكماء انها جوهر مجردة مخالفة  
 للنفوس الناطقة في الحقيقة منسجمة الى  
 قسمين قسم شأتم الاستغراق في معرفة  
 الحق والتفرغ من الاشتغال بغيره كما وصفهم  
 في محكم تنزيله فقال يسبحون الليل والنهار  
 لا يفترون وهم العليون والملائكة المقربون  
 وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض  
 على ما سبق به القضاء وجرى به القلم  
 الالهى لايصون الله ما امرهم ويفعلون  
 ما يؤمرون وهم المدبرات امراتهم سماوية  
 ومنهم ارضية على تفصيل ائمة في كتاب  
 الطوائع والقول للملائكة كلهم لعموم  
 اللفظ وعدم التخصيص وقيل ملائكة الارض  
 وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن



في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وتداخله الكبر فلما تعلق عليه تعالى بما تداخله من الكبر قال له  
ولجئده اني جاعل في الارض خليفة كذا في الوسيط **قوله** فانه تعالى اسكنهم في الارض او لا **قوله** اي اسكن الجنة  
بنى الجنان او لا في وجود الارض فدمرهم اي اهلكهم وقهرهم **قوله** وجاعل من جعل الذي له مفعولان **قوله** اي من  
جعل الذي بمعنى صير فيدخل على المبتدأ والخبر فينصبهما فيكون خليفة مفعوله الاول وفي الارض مفعوله الثاني  
ويتعلق بمحذوف على ما هو الاصل في الخبر اذا كان ظرفا كما في قوله اي مصير فيما سيأتي من الزمان من مخلصكم  
كاشافي الارض وقدم المفعول الثاني على الاول لكونه تكرة كما في نحو في الدار رجل **قوله** ومعتمد على  
سند اليه **قوله** الذي هو اسم ان وهو يله المشكك في اني واسم فاعل يعمل على ضله سلفا ان كان ممر فباللام والافيشترط  
كونه بمعنى الحال والاستقبال ويشترط الاعتماد وان كان جاعل من جعل الذي بمعنى خلق يكون قوله خليفة مفعولا به  
لجاعل ويكون في الارض ظرفا لفاعلا متعلقا بجاعل وهو الظاهر ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف  
على انه حال من خليفة ثم ان كان آدم عليه السلام مخلوقا في الجنة ثم نزل الى الارض بعدما اسكن من الشجرة يكون  
في الارض حالا مقدره وان كان مخلوقا في الارض كان حال مقارنه **قوله** والهاء فيه للبالغة **قوله** في انصاف الغائب  
بالنيابة عن الذاهب كما في رواية وعلامة بمعنى كثير الرواية والعلم ولم يجعل الهاء فتأنيث لما ان الخليفة قيل بمعنى  
الفاعل كما يدل عليه قولهم الخليفة من خلف الذاهب اي يحيى بعده والفعل بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر  
والمؤنث بالهاء بناء على ما يصرح به من ان المراد به آدم عليه السلام مع قطع النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء  
كان له والزام الملائكة كان به فلا وجه لتأنيث اللفظ حينئذ ومن ثمة جمعوه على خلفاء كما يجمع على لفظها فيقال  
في جمعها خلاف كقبيلة وقبائل وقد ورد التثنية لهما قال الله تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد قوم نوح وقال  
تعالى خلافت الارض **قوله** والمراد به آدم عليه السلام **قوله** اي مع قطع النظر عن ذريته بقرينة السياق فان تعليم  
الاسماء كان له والزام الملائكة كان به وقرينة افراد لفظ الخليفة فانه لو اراد به آده وذريته جميعا لكان المناسب ان  
يقال خلفاء وخلائف فيكون اسناد الافساد وسفك الدماء اليه في قولهم اجعل فيها من يفسد فيها الآية مجازيا من  
قيل الاسناد الى السبب فان ذلك من احوال ذريته المسببة عنه فلا يرد ان يقال كيف يصح ان يراد به آدم مع ان  
الملائكة اسندوا اليه ما لا يجوز ان يوصف به النبي صلى الله عليه وسلم العصور من كل ما يستحق به المرء الذم والهم  
ثم الخليفة لكونه قائما مقام غيره لا بد له من مخلوف عنه وهو اما الله تعالى او من سكن الارض قبله من الملائكة الذين  
كافوا سكان الارض بعد الجن بنى الجنان كما في قوله اي جاعل في الارض خليفة يهود مقامهم في الحكم  
بين اهل الارض واظهار احكامي ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى لداود عليه الصلاة والسلام انا جعلناك  
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق جعله خليفة نفسه ليحكم بين اهل الارض بالحق الذي هو حكم الله تعالى  
**قوله** وسياسة الناس **قوله** اي وفي تلك امورهم بان يكونوا تحت ولايته وتحت تدبيره الجوهري سست الرعية  
سياسة وسوس الرجل امور الناس على ما لم يسم فاعله اذا ملك امورهم **قوله** لا حاجة له تعالى الى من يوبه **قوله**  
متعلق بقوله استخلفهم في عمارة الارض وهو جواب عما يقال ان الخلافة عن الغير توهم مجز الغير عن القيام بالامر  
بنفسه اما لقبته او موته او مرضه او نحو ذلك وهو لا يتصور في حقه تعالى فاوجه الاستخلاف وتقرير الجواب  
ان استخلافه سبحانه وتعالى ليس مبنيا على العجز والاحتياج تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل هو مبني على تصور  
الاستخلاف عليه عن قبول فيضه تعالى بالذات بلا واسطة من خلاف جنسه وقوله لم يستني ملكا اي لم يجعل الله  
تعالى ملكا نبييا فان البشر لا يقدر على الاستفاضة من الملك كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا او جعلنا  
الرسول ملكا لثنا رجلا كما مثل جبريل عليه الصلاة والسلام في صورته وانما رأهم كذلت الافراد من الانبياء عليهم  
الصلاة والسلام لقوة روحانيتهم **قوله** الا ترى **قوله** تنويه لانظام احتياجه تعالى الى من شوب عنه وبيان لكون  
توسيط الواسطة مختلف على حسب اختلاف حال المستفيض يعني ان معاملته تعالى في افاضة الكمالات والمعارف على  
خلقها انما هي بحسب استعداداتهم فمن كان مستعدا لاستفاضةها بلا واسطة فيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك  
ومن كان لا يقبلها الا من كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان الانبياء لكون  
قوتهم النظرية فائضة على قوى سائر الانام من حيث انهم يتمكنون بقواهم على استنباط انوار العلوم والمعارف  
من حيث انهم اعطوا مصباح البصيرة المودع في زجاجة القلب الكاشنة في مشكاة الجسد الموقدة تلك الزجاجة من

فانه تعالى اسكنهم في الارض او لا فافسدوا  
فيها فبث اليهم ابليس في جند من الملائكة  
فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال  
وجاعل من جعل الذي له مفعولان وهما  
في الارض خليفة اجعل فيصا لانه بمعنى  
المستقبل ومعتمد على سند اليه ويجوز  
ان يكون بمعنى خالق والخليفة من خلف  
ضيره وينوب عنه والهاء فيه للبالغة  
والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه  
كان خليفة الله في ارضه وكذلك كل  
نبي استخلفه الله في عمارة الارض وسياسة  
الناس وتكليف قوسهم وتثنية امره فيهم  
لا حاجة له تعالى الى من يوبه بل لتصور  
الاستخلاف عليه عن قبول فيضه وتلقى امره  
بشروط ولذا لم يستني ملكا كما قال الله  
تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا  
الا ترى ان الانبياء لما فاقت قوتهم واشتعلت  
قريحتهم بحيث يكادزيتها بضيء ولولم  
تمسه فارسل اليهم الملائكة ومن كان  
سهم اعلى رتبة فله بلا واسطة كما كلم موسى  
عليه السلام في المقات ومهدا صلى الله عليه  
وسلم ليلة الهراج

زيت الروح الصافية عن الكدورات بحيث يكادز بها الغاية صفائه بضئى واولم يحسه نار من النور الالهى ارسل  
 اليهم الملائكة من حيث انقارهم الى الاستفاضة منهم وعدم احتياجهم الى وسط من جنس بنى آدم **قوله** ونظير  
 ذلك **قوله** اي ونظير احتياج المختلف عليه الى وسط من جنسه لفصوره من القبول بالذات والعضروف والعضروف  
 معنى واحد وهو مالان من العظم فهو لمناسبة للطرفين يأخذ من اللحم ويعطى العظم **قوله** او خليفة من سكن  
 الارض قبله **قوله** منصوب بالعطف على قوله خليفة الله في ارضه **قوله** او هو وذرته **قوله** عطف على قوله آدم  
 اي المراد بالخليفة اما آدم وحده بقربة افراد اللفظ وسياق الكلام او هو وذرته جميعا بقربة قواهم ان يجعل فيهما من يفسد  
 فيها ويسفك الدماء **قوله** و افراد اللفظ الخ **قوله** جواب عما يقال لو كان المراد به آدم وذرته لكان المناسب ان  
 يقال خلفاء او خلافتهم فلم افرد اللفظ واجاب عنه ثلاثة اجوبة الاول ان ذرية آدم وان كانوا خلفاء من قبلهم من  
 سكان الارض او كان بعضهم خلفاء لبعض ايضا في سكنى الارض او كان المعنى على جعل آدم مع ذرته خلفاء  
 الارض بناء على ان الخلافة في سكنى الارض ليست لآدم وحده بل له مع ذرته الا انه افرد لفظ الخليفة واريد به آدم  
 استثناء بذكر من هو الاصل عن هو متفرع عليه ومنشعب منه كانه قيل خليفة وخلفاؤه ذرته كما يقال  
 الخلافة لقريش والمعنى انها فيه وفي اولاده الا انه استغنى بذكره عن ذكر ما يفرع والثاني ان الخليفة اسم جنس  
 لكونه في تأويل من يخلف فيصالح للواحد والجماعة كما يصالح للذكر والانثى والثالث ان خليفة صفة موصوف  
 محذوف مفرد اللفظ مجموع المعنى والتقدير خلقا يخلفكم في تناول آدم وذرته **قوله** وغائده قوله هذا للملائكة **قوله**  
 مع انه تعالى بعلمه الكامل وحكمته البالغة غنى عن المشاورة وذكره اربع قوايد الاول تعليم عباده المشاورة  
 في امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على ثقاتهم ونصائحهم تحريما للخير وتحريزا عن الخطأ والضلال والثانية تعظيم  
 شأن المجهول خليفة حيث لقبه بالخليفة وبشر بوجوده قبل خلقه واجاده للملائكة الذين هم سكان عالم الملكوت  
 بخلاف الجن والانس فانهم سكان عالم الملك **قوله** وعطف على بشر الثلاثة اظهار فضله الراجم وكاله  
 الغالب على مافيه من الفاسد بسؤالهم وجوابه وهو متعلق بقوله واظهار فضله اي اخبر الله تعالى ايهاهم بمجمله المذكور  
 ليسألوا عن وجه الحكمة في استخلاف من يفسد ويسفك الدماء فيجوابوا بما يدل على فضله الراجم على مافيه من الفاسد  
 وهو قوله سبحانه وتعالى اني اعلم ما لا تعلمون فاني اعلم ان فيهم الرسل والاختيار وان لهم العلم والعمى والعمل والفضل  
 واعلم انكم الطاعة وبها فيكم الافتخار ومنهم المعصية ومعها لهم الاعتذار وبالجملة بين لهم ان الحكمة تقتضى خلقهم  
 واستخلافهم والله سبحانه وتعالى انما فعل ذلك لحكمة بالغة فلما اقتضت الحكمة اطاعة علمهم بهذا الجواب قبل  
 خلق الخلفاء واستخلافهم ذكر لهم ما يؤدى الى سؤالهم عن وجه الحكمة في خلق مافيه من الفاسد المذكورة والى  
 ان يجابوا بذلك والرابعة بيان ان الحكمة تقتضى ايجاد ما يكون خيرا غالبا على شره فان الضرر القليل يتحمل لاجل  
 النفع الكثير وان الشر اليسير يقتر للخير الكثير **قوله** **قوله** من ان يستخلف لعمارة الارض الى آخره **قوله** معنى  
 على ان يكون المراد بخلافة آدم وحده او مع ذرته الخلافة عن الله تعالى في عمارة الارض بالعدل والصلاح  
 وفي سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتبدي امورهم فيهم **قوله** او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية **قوله**  
 مبنى على ان يكون المراد بها التسلافة عن سكن الارض قبله في سكنى الارض والاستفهام قد يراد به التهنيت  
 كما في قول سليمان ماني لا ارى الهد هدام كان من العساكين وقد يكون للانكار والاعتراض ولما كان الاعتراض  
 على الله تعالى وانكار فعله كفرا بمنعنا في حق الملائكة حل الاستفهام على التهنيت من كمال عظمة الله سبحانه وتعالى  
 واحاطة حكمته بما خفي على العقلاء كما هم فكانهم قالوا ان انتم انك لاتتم بهذه النعمة العظيمة على من يفسد ويقتل  
 الاوجه دقيق وسرخنى انت مطلع عليه فاعظم حكمتك واكمل علمك **قوله** بهرت تلك الفاسد **قوله** اي  
 غلبها وقوله والفتها بمنزلة العطف التفسيرى له فان الحكمة الخفية التي لا جملها استخلاف من يفسد فيها لانه ان تكون غالبية  
 على تلك الفاسد بحيث تكون تلك الفاسد في جنب تلك الحكمة كالمدم والملم بطاعوا عليها قالوا ان جعل فيها  
 الآفة طلبا للكشف عن تلك الحكمة او قالوا استخبارا اي استعلاما وطلبا للجواب الذي يرشدهم الى طريق  
 العرفان ويوصلهم الى الايقان ويزيل ما يختلج في صدورهم من شبهة عدم لياقة المختلف للاختلاف بناء على  
 ظاهر حاله ومع تلك الشبهة لا يحصل الاذعان والقبول ولا محذور في اراد الاشكال طلبا للجواب وزوال الدغدغة  
 والاضطراب **قوله** وليس باعتراض على الله تعالى ولا طعن في بنى آدم على وجه الغيبة **قوله** لما ذهب بعض

نظير ذلك في الطبيعة ان العظم لما هجز  
 من قبول الغذاء من اللحم لما بينهما من التباعد  
 جعل البارئ تعالى بحكمته بينهما العضروف  
 مناسب لهما ليأخذ من هذا ويعطى ذلك  
 وخليفة من سكن الارض قبله او هو  
 ذرته لانهم يخلفون من قبلهم او يخلف  
 بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما للاستثناء  
 ذكره عن ذكر بنه كما استغنى بذكر ابي  
 لقيلة في قولهم مضروهاشم او على تأويل  
 من يخلفكم او خلقا يخلفكم وغائده قوله  
 هذا للملائكة تعليم المشاورة وتعظيم شأن  
 المجهول بان بشر بوجوده سكان ملكوته  
 لقبه بالخليفة قبل خلقه واظهار فضله  
 الراجم على مافيه من الفاسد بسؤالهم  
 وجوابه وبيان ان الحكمة تقتضى ايجاد  
 ما يغلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل  
 لشر القليل شر كثير الى غير ذلك (قالوا  
 يجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء)  
 يجب من ان يستخلف لعمارة الارض  
 واصلاحها من يفسد فيها او يستخلف مكان  
 اهل الطاعة اهل المعصية واستكشاف  
 ما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك  
 الفاسد والفتها واستخبار عما يرشدهم  
 ويخرج شبهتهم كسؤال المتعلم معلمه عما يختلج  
 في صدره وليس باعتراض على الله تعالى  
 ولا طعن في بنى آدم على وجه الغيبة فانهم  
 على من ان يثنى بهم ذلك لقوله تعالى  
 ان عبادا مكرمون لا يفتخرونه بالقول وهم  
 امرء يعملون

الحشوية الى ان الملائكة عليهم السلام ليسوا بمعصومين من جميع الذنوب وتمسكوا فيما ذهبوا اليه بقوله تعالى  
 حكاية عنهم يجعل فيها من يفسد فيها ويهلك الدماء ونحن نسبح بحمدك وتقدس لك فانه يقتضى صدور الذنب  
 عنهم من حيث ان قولهم يجعل فيها من يفسد فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث انهم  
 طعنوا في بنى آدم ومدحوا انفسهم بقوله ونحن نسبح بحمدك وتقدس لك وهو يشبه العجب وهو من الذنوب  
 المهلكة التي عدوا منها اجاب الرب بنفسه وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم رفع المصنف شبهتهم من كون  
 مقصودهم من السؤال الانكار والاعتراض على الله تعالى ووجهه ثلاثة اوجه العجب والاستكشاف  
 والاستخبار والله اعلم **قوله** وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى **جواب** عن شبهة اخرى للحشوية  
 في زعمهم ان الملائكة غير معصومين من الذنب وهو ان قول الملائكة بان بنى آدم يفسدون ويفسكون الدماء قول  
 مستند الى ظن وتحمين من غير علمهم وبقيتهم وظاهر ان تعيب الغير والظن فيه لجرم ذنب ومعصية لقوله  
 تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال تعالى ان الظن لا يغنى من الحق شيئا وانما قالوا انه قول مستند الى الظن  
 بناء على ان افساد بنى آدم وسفكهم الدماء غيب لا يعلمه الا الله تعالى وذلك ان مطلق الغيب كما مر عبارة عن الحقي  
 الذي لا يدركه الحس ولا تقتضيه بديهة العقل وهو قسمان قسم نصب عليه دليل وهذا القسم يعلمه اهل النظر  
 والاستدلال وقسم لا دليل عليه ومنه ما اسنده الملائكة الى بنى آدم من السفك والافساد فلا يعلمه الا علماء  
 الضيوب لمن اسند ذلك اليهم وطعنهم به فتدافع ظنه وهواه وتقرير الجواب انما لانهم انما استندوا اليهم من  
 قبل الغيب الذي لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل لان الملائكة لا يعلمون الغيب ولا يتبعون الظن  
 فتعين ان يكون قولهم يجعل فيها من يفسد فيها الآية مستندا الى دليل قائم عندهم دال على صدور ذلك من بنى  
 آدم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى ايهاهم بذلك كما روى عن ابن مسعود وغيره من الصحابة انه تعالى لما قال  
 للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا ما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض  
 ويتعاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا يجعل فيها من يفسد فيها ويهلك الدماء الى آخره وروى عن ابن  
 زيد انه سبحانه وتعالى لما خلق النار خافت الملائكة خوفا شديدا وقالوا ربنا لم خلقت هذه النار قال لمن عصاني  
 من خلقي ولم يكن يومئذ الله خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خليفة البتة وقد علموا ان شأهم العصية من  
 اقتراف الذنوب خلطوهم عن القوة الداهية اليه من قوت الشهوة والغضب فانهما داعيتان الى صدور الافعال  
 البهيمية التي هي الافساد في الارض والحصائل السجية من سفك الدماء ونحوه وانهم ليس لهم من القوى الاقوة  
 عقلية داهية الى المعرفة والطاعة فلما سمعوا قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة علموا ان المعصية تظهر عنهم  
 فقالوا ذلك او عرفوا ذلك لاطلاعهم على ما في اللوح من احوال بنى آدم فان العلم الاعلى لما كتب في اللوح ما هو  
 كأن الى يوم القيامة فطلعهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك ولا يترجم ان يعالروا جميع ما في اللوح حتى يطلعوا على  
 ما في الاستخلاف من الحكمة فيتمتعوا عن القول المذكور ويحتمل ان يعرفوا ذلك باستباطهم مما ركز في حقولهم  
 بان يحقق الله تعالى فيهم علما ضروريا بان العصية من خواصهم اى بان اجنس الذي عصم كل واحد من افراده من  
 جميع الذنوب انما هو جنس الملائكة وان من سواهم من اجناس المخلوقين ليسوا كذلك بل يكون فيهم المعصوم وغيره  
 لان الملائكة اما ارواح مجردة او اجسام لطيفة نورانية غير مركبة من اجزاء مختلفة الطبايع فليس لهم من القوى  
 الاقوة عقلية مؤدية الى المعرفة والطاعة واما المخلوق الذي فيه تعلق الروح بالبدن المركب من الاجزاء المختلفة  
 الطبايع فانه لا ينتظم امره الا بقوت الشهوة والغضب فانهما تؤدبان الى صدور الافعال البهيمية والاخلاق السجية  
 ومن هذا شأنه اذا خلى وطبعه لا يكون معصوما الا ان يوقه الله تعالى للرياسة تهذيب الاخلاق ويحتمل  
 انهم عرفوا ذلك بقياسهم حال المصوم خليفة على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل آدم فافسدوا فيها انواعا  
 من الفساد **قوله** والسفك والسكب **جواب** عن معنى ان هذه الالفاظ متقاربة المعنى لاشتمالها على معنى الصب والصب  
 اعم وهذه الالفاظ متقاربة حيث تطلق على كل واحد مما يطلق عليه سائر الالفاظ بخلاف سائر الالفاظ فتمت انما  
 تطلق على صب مخصوص بقيد كالسفع مثلا فانه صب مخصوص بكونه من الاعلى يقال لا سفك الجبل سفع الجبل  
 لكونه كالصوب من اعلاه ويقال للزنى سفاح لكونه صبا من وراء الوجه المشرع وفي الصحاح سفع الجبل اسفله  
 حيث يسفع فيه الماء كأنه جعل السفع فيه بمعنى السفوح فيه **قوله** سواء جعل موصولا او موصوفا **جواب**

وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى  
 او تلقى من اللوح او استنباط مما ركز في  
 عقولهم ان العصية من خواصهم او قياس  
 لاحد الثقلين على الاخر والسفك والسكب  
 والسفع والسفن انواع من الصب فالسفك  
 يقال في الدم والدمع والسكب في الجواهر  
 المنابة والسفع في الصب من اعلى والسن  
 في الصب عن قرب القربة ونحوها وكذلك  
 السن وقري يسفك على البناء للمفعول  
 فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا  
 او موصوفا محذوفا

فان كلمة من يحتمل ان تكون موصولة ويحتمل ان تكون موصوفة فعلى الاول لا يحل للجملة التي بعدها ولا بد من ضمير يعود اليها فان قرئ الفعل على بناء الفاعل فالعائد مستتر فيدو الاضدوف وهو فيهم وجمع الضمير اراجع الى كلمة من لكونها بمجموع المعنى وافراد النوى في يفسد مع رجوعه اليها ايضا لكونها مفرد اللفظ وقوله محذوف ما خبر لقوله فيكون **قوله** حال مقررة لجهة الاشكال **قوله** فان ما يتوقع من الاقس من الافساد وسفك الدماء كان سببا لاشكال الملائكة وحيوتهم في سر اختلاف من هذا شأنه لعمارة الارض واصلاحها وقوله نعم نسبح بحمدك الآية مقرر ومؤكد لتلك الجهة لافادة ان من هذا شأنه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو احق بها فكانه قبل اختلاف مثل هذا امر عجيب لا يدري سببه فكيف اذا وجد من هو احق بالاختلاف منه فضمون الحال قد تقررت به جهة العجب والاشكال **قوله** والمقصود منه **قوله** اي من قولهم اختلف عصاة ونحن معصومون واراد بما هو متوقع منهم الافساد وسفك الدماء وقوله على الملائكة وفي الاختلاف متعلقان بقوله رجعهم وقوله لا العجب عطف على قوله الاستفسار اي مقصود الملائكة من القول المذكور الاستفسار عن سبب ترجيح من جعل خليفة مع اتصانهم بما يتوقع منهم من الافساد والقتل على الملائكة المعصومين والعصمة سبب للرجحان وما يتوقع منهم سبب للمرجوحية وهذا القول من المصنف اشارة الى الجواب عما تمكك به المشوية في زعمهم منع عصمة الملائكة من الذنب من انهم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك وتقدس لك وهو يشبه العجب والتفاخر وهما من الذنوب المهلكة **قوله** عليها **قوله** اي على تلك القوى دور ان امر الجصول خليفة واراد بامر ما تناول امر خلافه وسائر احواله **قوله** شهوية وغضبية **قوله** اما مجرور على البدلية من ثلاث قوى او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف والباء في قوله تؤديان به لتعديته اي تؤديان بالجصول خليفة الى الفساد وقوله ونظروا وقالوا وتعلوا معطوفات على قوله علوا اي انهم علوا ان الذي جعل خليفة مركز فيه ثلاث قوى اتان منها تؤديان الى الفساد الفضية الى خراب العالم السفلي والقوة الثالثة وان كانت داهية الى الخير والصلاح الا ان ذلك الخير والصلاح تعارضه تلك الفاسد وربما تغلب هي عليه واما نحن فليس فينا سوى القوة العقلية فلا جرم نقيم ما يتوقع من تلك القوة سالما من معارضة تلك الفاسد التوقفة من القوتين الاخيرتين لسلامتنا منها ونحن احق بالخلافة منه لسلامتنا من تلك القوتين وما يتوقع منهما من الفساد وسلامة ما يتوقع من قوتنا العقلية عن معارضة تلك الفاسد وانما حكموا بان تلك القوتين مؤديتان به الى الفساد مطلقا بناء على انهم نظروا الى القوة العقلية على حياها اي غير مجامعة لهما ومؤدية الى تهديهما عن طرفيها المذمومين اعنى طرفي الافراط والتفريط وتعديلهما بمجعلهما فضيلتين متوسطتين بين ذلك الطرفين المذمومين بحيث يقرب عليهما اخلاق جيدة وخصائل مرضية لان الاجتناب من الانهماك في الشهوات هو نتيجة العفة وبجاهدة النفس والهوى بالجهاد الاكبر الموصل الى السعادة الابدية هو نتيجة الشجاعة فان القوة الشهوية متلاذبا انفردت عن القوة العقلية فرما تبلغ حد الافراط وتسمى حينئذ شرها وينفرع عليها الافساد في الارض بل افساد صاحبها ايضا فان اتباع شهوة البطن والفرج والافراط قيد قد يؤتى الى فساد المزاج واختلال العرض بين الانام وربما تبلغ حد التفريط وتسمى حينئذ جودا وانطفاء وينفرع عليها فساد بنية صاحبها لا تقطع اعتدال البدن بما يتبعه وانقطاع نسله واما اذا انضمت الى القوة العقلية واطاعتها حينئذ تكون معتدلة متوسطة بين طرفي الافراط والتفريط وتسمى عفة وتكسر سورنها وتقاد لما دهاها اليه النمل من التعبد بالاحكام الشرعية والانتزاع عما حرره فينتفرع عليها آثار جيلة من مجاهدة الهوى وترك الانهماك في الشهوات والاستمرار على الخير والصلاح وكذا القوة الفضية اذا انفردت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط وتسمى حينئذ تهورا وينفرع عليها قهر عباد الله تعالى وسفك دمايتهم واذا انحطت الى درجة التفريط تسمى جبا فيضعف صاحبها عن اظهار الحق ودفع من يقصده بسوء ومضرة واذا انضمت الى القوة العقلية واعتادت واستمرت على الخير تسمى شجاعة وينفرع عليها آثار جيلة كالانصاف في المعاملات وترك الظلم والبغي والمطاوعة لما دعا اليه النمل **قوله** المطاوعة **قوله** اي مطيعة غاية الاطاعة وهي مفعلة لمبالغة الفاعل كالمطعام اي كثير الطعام والقرى **قوله** متمرنة **قوله** اي معاندة من قولهم مرن على الشئ اي اعتاده واستمر عليه **قوله** ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد **قوله** اي البسائط فان الجسم اذا تركيب من الاجزاء المختلفة الطباع التي هي العناصر المكيفة بالكيفيات المتضادة وحصل بينها النحل والانعقاد وانكسرت

اي يسفك الدماء فيهم ( ونحن نسبح بحمدك وتقدس لك ) حال مقررة لجهة الاشكال كقولك اتحسن الى اعدائك وانا الصديق المحتاج والمعنى اختلف عصاة ونحن معصومون احقاء بذلك والمقصود منه الاستفسار عما رجحهم مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاختلاف لا العجب والتفاخر وكانهم علوا ان الجصول خليفة ذو ثلاثة قوى عليها مدار امره شهوية وغضبية تؤديان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تدعو الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة في اختلافه وهو باعتبار تلك القوتين لا تقتضي الحكمة ايجاد فضلا من اختلافه واما باعتبار القوة العقلية فقص نقيم ما يتوقع منها سليما من معارضة تلك الفاسد وتعلوا عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة مطاوعة للعقل متمرنة على الخير كالعفة والشجاعة وبجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الآحاد كالاطاعة بالجزيات واستنباط الصناعات واستخراج منافع الكائنات من القوة الى فعل الذي هو المقصود من الاختلاف

سورة كل واحدة منها حصل منها مزاج متوسط وقوى متباينة وبتفرع هليها آثار مختلفة تقتصر عنها البسائط كالاحاطة بالجزئيات فان الظاهر ان الملائكة عليهم السلام لبساطتهم ليس فيهم قوى جسمانية وحواس ظاهرة معدة كل واحدة منها الادراك نوع من انواع المدركات كالالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملموسة كاللين والخشونة والحرارة والبرودة فلا يحيط علمهم بالطعوم الجزئية المذكورة لانعدام القوة الذائقة فيهم ولا الالوان الجزئية المبصرة لانعدام القوة الباصرة فيهم ولا الاصوات الجزئية المسموعة لانعدام القوة السامعة وكذا الحلال في المشروبات والموسسات الجزئية وليست فيهم الحواس الباطنة ايضا فلا يحيط علمهم بالصور الجزئية تخيلا ولا بالمعاني الجزئية توها ونحو ذلك بناء على ان العادة الالهية جرت على ان لا يجعل ادراك الجزئيات باستعمال القوة العقلية الا بواسطة القوى الجسمانية المعدة كل واحدة منها لادراك نوع من المدركات كالقوة العقلية المعدة لادراك المعقولات والحواس الظاهرة المعدة لادراك الحسوس الجزئية من الالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملموسة كالحرارة والبرودة واللين والخشونة ومن كان فاقد هذه القوى ككلا او بعضها فانت عنه ادراك ما يدرك بها وكذا من فانت عنه الحواس الباطنة كالقوة التخيلية والواهمة والمتصرفة والتحليل والتركيبات عنه الفوائد الفرعية كاستنباط الصناعات الخارجة عن العدة والاحصاء واستخراج منافع الكائنات وخواصها من القوة الى العمل الذي هو المقصود من الاستخلاف فالركب الذي هو آدم عليه الصلاة والسلام ونزله لما تم من الملائكة العلوية بهذه الفضائل رجع عليهم بالاستخلاف من حيث ان حقيقة البشر الخارجة من تلك الحقيقة اشرف والله اعلم بحقيقة الحلال **قوله** واليه اشار تعالى اجالا اي ان غفتم عن فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة وعدم علمهم بان التركيب يفيد ماقتصر عنه الاحاد البسيطة وانهم انما نظروا الى القوة العقلية وكونها داعية الى المعرفة والطاعة على حبالها ولم يفتنوا لكونها مهذبة مصلحة لتبنيك القوتين اشار اجالا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اي انما خفي عليكم وجد الحكمة في رجع من ثبت فيه هاتان القوتان على من فقدتاه بالاختلاف لفقتكم عن فائده التركيب واقتصر في جوابهم على الاجال تبيا على ان الواجب على المكلف ان يعتقد اجالا بان كل ما يبصر عنه سبحانه وتعالى انما يبصر لحكمة بديعة ومصلمة مهمة ولا يجب عليه ان يعرف وجه تلك الحكمة والمصلحة على التفصيل ثم انه سبحانه وتعالى من غاية لطفه واحسانه زادهم بيانا وفصل لهم هذا الجمل حيث بين لهم من فضل آدم عليه الصلاة والسلام ما لم يكن معلوما لهم بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضها عليهم ليظهر كمال فضله عليهم وقصورهم عنه في العلم والعمل المراد بتعليم آدم خلقه ايام بحيث يستعد لادراك انواع المدركات والهوام معرفتها فان الملائكة لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور ان يلهموا معرفتها باسرها فلا يرد ان يقال ما حصل بتعليم الله تعالى اياه ما لم يعلمه للملائكة لا يدل على فضيلته عليهم **قوله** والتسبيح تعبد الله تعالى عن السوء والنقصان **قوله** بان يعتقد انه سبحانه وتعالى شرف في ذاته وصفاته وافضاله عن كل سوء ونقصان ويتكلم بما يدل عليه روى من الحسن البصري رضى الله عنه انه قال معنى قولهم ونحن نسبح بحمدك قول سبحانه الله وبحمده سبحانه العظيم وروى عن ابن ذر رضى الله عنه انه دخل بالعداة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالعشي قال يا رسول الله باي انت وامى اى الكلام احب الى الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام ما اصطفاه الله للملائكة سبحانه الله وبحمده سبحانه الله العظيم وروى ان عمر رضى الله عنه قال يا رسول الله ما صلاة الملائكة فلم يرد عليه الصلاة والسلام عليه شيئا فتاد جبريل عليه الصلاة والسلام فقال له يا نبي الله سألت عمر عن صلاة اهل السماء قال نعم قال اقرنه مني السلام وقال له واخبره بان اهل سما الدنيا سجود الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي الملك والمكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان الحى الذى لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة عليهم السلام والتعديس التذهير والقدس الطهارة ومنه الارض المقدسة اى المطهرة كذا فى التفسير الكبير والمصنف رضى الله عنه جعل التسبيح والتعديس مترادفين بمعنى تعبدك عما لا يليق بعظمتك وجلالك ويكون الجمع بينهما فى الآية لتأكيد والمبالغة فى تزيده سبحانه وتعالى وجعل التسبيح تعبيلا من سبح الخلق والتعديس من قدس الخلق ايضا بقوله ذهب وايمد اى صار بعيدا فاذا انقلا الى باب التفصيل صار ايمد اى ذهب وايمد اى علل استعمال التعديس فى معنى التذهير المبني على كونه بمعنى التعبد بقوله لان مظهر الشئ بعده عن الاقدار **قوله** وبحمدك فى موضع الحال **قوله** اى من المنوى فى نسبح فهما حالان

وايه اشار تعالى اجالا بقوله (قال اني اعلم ما لا تعلمون) والتسبيح تعبد الله تعالى عن السوء والنقصان وكذلك التعديس من سبح فى الارض والماء وقدس فى الارض اذا ذهب فيها وابتعد وقال قلن اذا ظهر لان مظهر الشئ بعده عن الاقدار وبحمدك فى موضع الحال اى ملتبس بحمدك على ما لهما من عرك ووقتنا تسبحك تداركوا به ما اوه اسناد التسبيح الى انفسهم

متداخلان اي حال في حال والباء فيه للمصاحبة فتعلق بمحذوف كما في نحو جاني زيد بباب الفرائى طلبها  
وكلمة ما في قوله على ما لاهتمامه شربة اي محمداً على الهاء اي انا امرتك وعلى توفيقك انا انما نسبحك وذكر الحمود  
عليه اشارة الى انه محذوف في نظم الآية لدلالة القرينة عليه وبين فائدة التثنية هذه الحلال بانها لتدارك ما هو  
اسناد التسبيح الى انفسهم من العجب والافتقار حيث دفعوا به استقلالهم في التمكن من العبادة وقالوا لولا انعامك  
علينا بالتوفيق والطف لم تمكن من عبادتك **قوله** ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب لاجلك **قوله**  
اي لاجل استحقاقك الطاعة بانتال او امرتك والاجتناب عن معصيتك طلباً لمرضاة فكون اللام على معناها وهو  
كونها للعلل وقيل المعنى نقدسك فاللام مزيدة وقيل اللام فيه للبيان كما في هيت لك وسقيا لك فكانهم لما قالوا  
ونقدس قال الله تعالى لهم مستطفا ايهم لاستغفارهم من التقديس فقالوا لك صلى هذا تعلق بمحذوف ويكون لك  
خبر مبتدأ محذوف اي تقديساً هو لك الا ان المناسب لقوله وكذلك التقديس ان يقول نقدسك بعدك عن كل سوء  
لاجلت اي لاجل نزهتك عما لا يليق بالوهيتك وعلو شأنك ليطابق قوله ونحن نسبح فان معناه تبعديك ولعله نظر  
الى كون التأسيس خيراً من التأكيد فان التقديس اذا كان مراداً للتسبيح يكون ذكره مجرد التأكيد والمبالغة  
بمخلاف ما اذا كان بمعنى تطهير النفس عن الآثام والى ان المقصود من ايراد الجملة الحالية وهو تقرير جهة الاشكال  
وبان ان حالهم يخالف حال المفعول خليفة في كل واحد مما يتوقع منه وهو الافساد بمعنى الاضرار بالثبات والتقديس  
نفسه بقتل النفس ظمناً فانه يتوقع منه كل واحد من هذين الامرين التاميم ويظهر بان يفسر تقديسهم بتطهيرهم  
نفسهم عن الذنوب ليكون التقديس المذكور مقابلاً لظلم الخليفة نفسه بفك الدماء فالملائكة قابلوا اشراكه بالله  
تعالى بالتسبيح اي تزييه عن الشريك وقابلوا تقديس نفسه بالاثام بتطهير نفوسهم عنها وهذا المقصود التاميم بعمل  
التقديس بمعنى تطهير النفس عما دنسها به المفعول خليفة **قوله** وعلم آدم الاسماء كلها **قوله** قبل ههنا جملة محذوفة  
يتم المعنى بها ويصح العطف وتقديرها جعل في الارض خليفة وسماء آدم ولما كانت هذه الجملة المشتملة على كون  
الخليفة مسمى باسم آدم ملحوظة في فحوى الكلام ابرز ذلك الاسم في قوله وعلم آدم ميمناً من فضله ما لم يكن معلوماً  
عند الملائكة وهذه الجملة يجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب لاستغناؤها وان تكون في محل الجبر بمطغها على  
قوله قال ربك وعلم هذه متعدياً الى مفعولين وكانت قبل التضعيف متعدياً الى واحد لكونها بمعنى عرف فصحت  
بالتضعيف الى آخر وتعليم الغير تحصيل العلم فيه وجعله تاماً كالتسويد وهو تحصيل السواد والتعريف وهو ايجاد  
الحركة والعلم الحاصل في البشر كشيء وموهى محض لا كسب فيه بل بعد اصلاً بخلاف الكسب فانه فعل العبد كسباً  
وفعل الله تعالى خلقاً وهو العلوم الاستدلالية عند اهل السنة والعلم الموهى قسمان قسم يحصل في العبد بمجرد  
خلق الله تعالى اياه بالذات من غير توقف على شيء آخر من حدس او تجربة او لقاء ملك او نحو ذلك وقسم يحصل فيه  
بالالهام الذي هو اللقاء في القلب بواسطة الملك والمصنف اشار اسماً بقوله اما تخلق هم ضروري بهافيه اي بالاسماء  
في آدم او اللقاء في روعه فان اللقاء المذكور فعله تعالى بواسطة الملك كما في قوله عليه الصلاة والسلام بان روح  
القدس نفث في روعي ان تضال تموت حتى تسكحل رزقها وتعليم الله تعالى عباده يكون على احد ثلاثة 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 يذوقون  
في مكلمته لبشر على احد هذه الوجود الثلاثة ان اشرفها ما كان بارسال رسول يرى ذاته ويسمع خطابه كالنبي  
صلى الله عليه وسلم مع جبريل عليه السلام والثاني ما كان باللقاء الكلام في السمع من غير رؤية المتكلم به كحال موسى  
صلى الله عليه وسلم في ابتداء امره والثالث ما كان بوحى والمراد بالوحى ههنا اللقاء في الروح سواء كان بالذات  
او بواسطة الملك والاحاديث القدسية اي الربانية من قبيل الاول ومنه ايضا قوله تعالى واوحينا الى ام موسى الآية  
وقوله واذا وحيت الى الخواصين وقد يكون الوحي بمعنى التحريك كقوله تعالى واوحى ربك الى النحل اي لان يعمل  
ذلك العمل والظاهر ان تعليم آدم عليه السلام انما كان بتخليق العلم في قلبه اما بالذات او بواسطة الملك والروح يضم  
الراء القلب ومعنى تعليمه تعالى اياه اسماء السموات انه تعالى اراد الاجناس التي خلقها من الجوهر والاعراض والقي  
في قلبه ان هذا اسم فرس وهذا اسم بقرة وهذا اسم بعير الى تمام الاجناس وعلمه احوالها ومنافعها مثل ان قال  
الفرس يصلح للركوب والبقر للكراب الارض والبعير للحمل الاثقال وكذا الحلال في جميع اسماء السموات وخواصها  
وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية **قوله** ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح **قوله** يعني ان تعليم الاسماء

ونقدس لك نطهر نفوسنا عن الذنوب  
لاجلت كما أنهم قابلوا الفساد المفسر بالشركة  
عند قوم بالتسبيح وسفك الدماء الذي هو  
اعظم الافعال الذميمة بتطهير النفس عن  
الآثام وقيل نقدسك واللام مزيدة  
(وعلم آدم الاسماء كلها) اما يخلق علم  
ضروري بهافيه او اللقاء في روعه ولا يفتقر  
الى سابقة اصطلاح لتسلسل والتعليم  
فصل يترتب عليه العلم فالبا

وهي الالفاظ والعبارات الدالة على المسميات سواء كان تعلمها بخلق 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 جرافما ان يدور او يتسلسل وكل منهما باطل ولم تعرض المصنف لزوم الدور لانه اراد بالتسلسل ما هو اهم مما يتحقق في ضمن الدور واختلوا في اللغات هل هي توقيفية او موضوعية بوضع الناس واصطلاحهم فذهب الاشعري والجبائي والكعبي الى الاول وقالوا ان الله تعالى وضع بازائه كل واحد من المعاني والمسميات لفظا يعبر به عنه وخلق علما ضروريا بان تلك الالفاظ موضوعية لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها فانه تعالى جعل الاسماء معللة ولما معنى لكونها معللة الا كونها توقيفية وذهب ابو هاشم الى انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية تخصصه بمدلول معين بوضع الناس واصطلاحهم على اختصاصه به واحتج عليه بانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه الالفاظ لهذا المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته تعالى معلومة بالاستدلال وذلك محال فثبت ان القول بالتوقيف فاسد واجيب عنه بان كونها توقيفية لا يستلزم حصول العلم الضروري بان الله تعالى وضع هذه الاسماء لهذه المسميات حتى يرد ان يقال كيف يتصور ان تكون ذات الله تعالى معلومة بالاستدلال وتكون صفة معلومة بالضرورة بل يجوز كونها توقيفية على معنى ان يخلق علما ضروريا بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس فعلى هذا لا يرد ما ذكر **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون ترتب العلم على التعليم اكثر اياكليا يقال علمه فلم يعلم وفيه بحث لان التعليم كما حصل العلم للغير كما ان التسويد تحصل السواد فيكون التعلم مطاوعا للتعليم ولازمه لزوم قبول الاثر للتأثير فينبغي ان يكون ترتب العلم على التعليم كليا لا كثيرا وقولهم علمه فلم يعلم من قبيل الجواز لان علمه بمعنى باشرت طريق تعليمه ولم افسر في السعي لكنه تعالى لم يخلق فيه العلم لا بمعنى حصلت فيه العلم والالماجاز ان يقال فلم يعلم **قوله** واشتقاقه **قوله** متبدا وقوله تصنف خبره ووجه كونه تصنفا ان اشتقاق الاسم الالعجمي من اللفظ العربي خلاف الظاهر والالفاظ التي جعلوا لفظ آدم مشتقا منها العاط عربية واختلف القائلون باشتقاقه فمن من قال انه مشتق من الأدمة بضم الهمزة وسكون الدال وهي السمرة لون الاسمر وهي حرة تميل الى السواد وقيل انه مشتق من الأدمة بالفتحة الثلاث وهي الاسوة والقدوة وهي بضم الهمزة وكسر هاء اسم لما يأتي الشخص به اي يقتدى بسببه الذي هو وجه الاقتداء به يقال في فلان اسوة اي خصلة اتدى به بسببها ومثله القدوة لفظا ومعنى وقد تطلق القدوة على المقتدى به مبالغة ومنه قولهم في المدح قدوة العلماء وكذلك الأدمة والاسوة وفي الصحاح يقال جعلت فلانا أدمه اهله اي اسوتهم والأدمة تطلق ايضا على باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة على ظاهره **قوله** او من اديم الارض **قوله** اي من وجهها اسم آدم باسم ما خلق هو منه وسهلها اليها وحرزها غليظها واخيافا اي مختلفين على حسب اختلاف الوان الارض واوصافها فمن الاحمر والابيض والاسود واللين والغليظ يقال الناس اخيافا اي مختلفون واخوة اخيافا اذا كانت اسمهم واحدة والاباشتي **قوله** او من الادم او الادمة **قوله** بضم الهمزة وسكون الدال فيهما وفي الصحاح الادم الالفة والاتفاق يقال ادم الله بينهما ادما اي اصلىح والقبو كذلك آدم الله بينهما فاعل وافعل بمعنى وفي الحديث لو نظرت اليها فانه احمرى ان يؤدم بينكما بمعنى ان يكون بينكما المحبة والالفة والاتفاق فسمى آدم به لان الله تعالى الف بينه وبين حواء او جمع بينه كرامات **قوله** كاشتقاق ادريس من الدرر **قوله** اي كان القول باشتقاق ادريس من الدرر لكثرة دراسته العلوم تصنف وكذا القول باشتقاق يعقوب من العقب لجيشه على عقب امحق عليها السلام وباشتقاق ابليس من الابلاس وهو اليأس لياسه من رحمة الله تعالى فان جميع ذلك تصنف لما ذكر **قوله** والاسم باعتبار الاشتقاق **قوله** بمعنى ان لفظ الاسم باعتبار اشتقاقه من السمة كما هو رأي الكوفيين ما يكون علامة لشيء بان يكون لفظا موضوعا بازائه او صفة او حالا من احواله ككفنه ومضمرته وعلاوته وبياضه وسائر كفياته الموسومة والمعقولة والمخيلة والتوهمة او فعلا من افعاله مثل قرآنه وكتابه وخياطته ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشيء وذاته فهو من قبيل الاسماء بمعنى ما يكون علامة لشيء ودليلا يرضه الى الذهن وكلمة من في قوله من الالفاظ والصفات والافعال بيان ما في قوله ما يكون علامة وباعتبار اشتقاقه من السمة كما ذهب اليه البصريون ما يكون دليلا على الشيء

ولذلك يقال علمه فلم يعلم وادم اسم العجمي كأزر وشاخ واشتقاقه من الأدمة او الأدمة بانفح بمعنى الاسوة او من اديم الارض لادوى عنه عليه الصلاة والسلام اه تعالى قبضه من جميع الارض سهلها وحرزها فخلق منها آدم فلذلك يأتي بنوه اخيافا او من الأدم او الأدمة بمعنى الألفة تصنف كاشتقاق ادريس من الدرر ويضوب من العقب وابليس من الابلاس والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة لشيء ودليلا يرضه الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال

بحيث يرفع الى الذهن كالالفاظ والصفات والافعال فان كل واحد منها دليل على ذات الشيء وماهيته فيكون  
 استعماله اى ساميا مرتفعا عليه قوله ما يكون علامة ايماء الى اشتقاقه من السمة وهي العلامة وقوله دليلا يرفعه  
 ايماء الى اشتقاقه من السمة وهو الارتفاع والعلو **قوله** واستعماله عرفا **قوله** اراد بالعرف ههنا العرف العام  
 الذي لم يبين ناقله وبالصطلح العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية و اراد بالخبر عنه الاسم المحدود  
 في اقسام الكلمة والخبر وان كان يتناول الاسم والفعل الا انه اراد به الفعل خاصة بقرينة التقابلة و اراد بالرابطة  
 الحرف فانه لعدم دلالة على معنى في نفسه يحتاج الى كلام مركب من الخبر والخبر عنه فهذه الاقسام الثلاثة  
 اقسام لفظ الموضوع والمفرد لفظ الاسم في اصطلاح اهل العربية يراد به ما هو قسم للتركيب والفعل والحرف  
 وفي العرف العام يتم جميع الالفاظ الموضوعية كلما كان او كلمة اسما او ضللا او حرفا وباعتبار اشتقاقه من السمة  
 او السمة يتناول ايضا الصفات والافعال قال الامام الرازي رحمه الله من الناس من قال قوله تعالى وعلم آدم  
 الاسماء اى علمه صفات الاشياء ونوعها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة او من السمة  
 فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصحيح ان يكون  
 المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمة فكذلك لان دليل الشيء كما ترفع عليه فان العلم بالدليل حاصل قبل  
 العلم بالمدلول فصفات الاشياء وخواصها باعتبار كونها دلائل دالة على ماهياتها كانت اسما سامية مرتفعة  
 على تلك الماهيات فثبت انه لا امتناع في ان يقال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء معناه علمه صفات الاشياء ونوعها  
 وخواصها هذا كلامه ولعل الوجه في تعميم المراد من لفظ الاسم لغير الالفاظ الموضوعية من الصفات والصفات  
 ان وجه الحكمة في تعليم آدم عليه السلام ما لم تعلم الملائكة اظهار فضله عليهم وليس كبير فضل للعلم بمجرد  
 العبارة الدالة على السميات وخواصها واحوالها لان العلم بالماهيات وعوارضها اهم من العلم بالصفات فتكون  
 الفضيلة في العلم بالحقائق اظهر من الفضيلة الحاصلة بالعلم بالصفات الذي هو من وظائف الصبيان وكيف يجوز  
 ان يقال جعل آدم طالما في ملكوت السموات والارض بحيث صار شيئا مدرسا للملائكة بمجرد تعلم لغات واسماء  
 فلما جاز تعميم الاسماء للالفاظ الموضوعية والصفات بحسب اللغات كان الحمل على العموم اولى فلذلك ذكر المصنف  
 اولا معناه باعتبار اشتقاقه ثم ذكر معناه العرفي المتناول للالفاظ الموضوعية مطلقا ثم قال والمراد باللفظ الاسماء  
 المذكورة في الآية اما المعنى الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه او الثاني وهو المعنى العرفي ثم قال وهو  
 يستلزم الاول يعني ان تعليم الاسماء بمعنى الالفاظ الموضوعية للمعنى يستلزم تعليم الاسماء بالمعنى الاعم  
 المتناول لكل ما يكون علامة لذات الشيء من الالفاظ او الصفات والافعال فان كل واحد من الصفات  
 القائمة بالغير والافعال الصادرة عنه من قبيل المعاني المدلول 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 انفسها وحصول صورها في الذهن ولا وجه لان يراد بلفظ الاسماء في الآية  
 المعنى الاصطلاحي اذ لافضلية يعتد بها في تعلم الاسم التصوي الاصطلاحي قال الامام ان اهل الصوفا خصوصا  
 لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة لكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به **قوله** والمعنى **قوله** اى معنى قوله تعالى وعلم  
 آدم الاسماء انه تعالى خلقه من اجزاء لطيفة فان اصل اجزائه العناصر الاربعة واجزائه لحم وشعر وعظم وعرق  
 وقلب وكبد ومعى وقوى متباينة بعضها مخصصة بالبدن وبعضها بالنفس الناطقة وحصل له بحسب القوى المختلفة  
 معارف مختلفة واحوال متفاوتة فان له بحسب الخواص اخص معارف محسوسة وبحسب العقول معارف معقولة  
 وبحسب الوهم والخيال معارف موهومة مخيلة وحصل له بحسب التراكيب البدنية وبسائطها افعال متباينة  
 ومن متفاوتة كالكتابة والخطابة والتجارة وسائر الصناعات وكل ذلك معدوم في الملائكة لانعدام كثافة الجسم  
 المركب من الاجزاء المختلفة وما يفرغ عليها من القوى الجسمانية المتباينة والخواص الظاهرة والباطنة فيفوت  
 عنه الادراكات البدنية عليها فان الحسوس لا يدركه خصوصا الاذوا الحاجة والمعن البدنية لا تعاطها الا من تركيب  
 تركيب الانسان من القوى البدنية متفاوتة ولا يصلح لمخلافه في الارض الا المركب الجامع لجميع القوى الانسانية  
 والملكية **قوله** والمعنى عطف على قوله خلقه مستعدا لادراك انواع المدركات بمعنى انه لم يبقه على الاستعداد  
 المحض بل اخرج كماله من القوة الى الفعل حيث انهم معرفة ذوات الاشياء اى حقائقها التي كل واحدة منها

واستعماله عرفا في اللفظ الموضوع لمعنى  
 سواء كان مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا  
 او رابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال  
 على معنى في نفسه غير متقن باحد الازمنة  
 الثلاثة والمراد في الآية اما الاول والثاني  
 وهو يستلزم الاول لان العلم بالالفاظ من حيث  
 الدلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى  
 انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة وقوى  
 متباينة مستعدا لادراك انواع المدركات  
 من العقول والحسوس والتهيئات  
 والوهومات والهمم معرفة ذوات الاشياء  
 وخواصها واسماها واصول العلوم وقوانين  
 الصناعات وكيفية آلياتها



مغارة لما عدها ومعرفة ما يخصها من الصفات والمنافع 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 رفع سؤال ردهنا من قبل الملائكة  
بان يقولوا لا يلزم من علمه وانيائه ما لا تعلمه ولا تغدر على الاباء به فضله علينا فانه انما علم ذلك بتعليمك ايامن نحن  
انما لم نعلم لعدم تعليمك ايانا وانما يلزم فضله علينا ان لو علم بالتعليم وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث  
يستعد لادراك انواع المدرجات المذكورة والهام معرفة تلك الامور السطورية بخلاف الملائكة فانهم لم يخلقوا  
على ذلك الاستعداد فلم يتصوروا العلم بمعرفة تلك الامور **قوله الضمير فيه** اى الضمير المنسوب فى قوله  
ثم عرضهم لكونه ضمير العقلاء المذكور لا يصح رجوعه الى الاسماء سواء اريد به الالفاظ الموضوعه مطلقا او ما يدل  
عليه لفظ الاسماء باعتبار اشتقاقه ولو كان المراد رجوعه الى الاسماء لقبيل مرضهن او عرضها وجعل السمييات  
مدلولها ضميا لفظ الاسماء بناء على كون اللام فيه عوضا عنها وناجا منها كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبان  
اصله اشتعل رأسى فحذف ضمير المتكلم وعوض عنه اللام **قوله لدلالة المضاف** وهو الاسماء عليه اى على  
المضاف اليه لان الاسم اسم لسماء موضوع بازائه فلا ينفك عن الدلالة عليه وكون اللام موضع المضاف اليه  
انما ذهب اليه الكوفيون واما البصريون فهم يجعلون اللام فى مثله للمعهد والمعهود المضاف اليه المنصرف العلم به  
فانه لما كان معلوما يؤتى بلام التعريف للاشارة اليه كما فى قوله تعالى واشتعل الرأس شيبا فانه لما تقدم قوله اى  
وهن العظم منى كان ضمير المتكلم دليلا على ان المراد رأسى فحذف بيا المتكلم العلم به و اى بلام التعريف للاشارة الى  
المعهود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذ لا معهود فى قوله وعلم آدم الاسماء حيث قال اذ التقدير اسماء السمييات  
ولم يقل اذ التقدير وعلم آدم سمييات الاسماء اما اعتبار الحذف فيحصل مرجع الضمير لان ضمير عرضهم للسمييات  
بالاشتقاق فلم يعتبر الحذف لزم الاضمار قبل الذكر واما اعتبار كون المنصرف هو المضاف اليه دون المضاف فلانه  
لو كان المنصرف هو المضاف لكان المناسب ان يقال انشوني هؤلاء يا آدم انتم بهم فلما اناهم بهم بدل قوله انشوني  
باسماء هؤلاء يا آدم انتم باسمائهم فلما اناهم باسمائهم **قوله لان العرض لسؤال من اسماء المعروضات** حلة لقوله  
الضمير فيه للسمييات كانه قيل انما قلنا الضمير فيه للسمييات المدلول عليها ضمنا لان العرض لسؤال عن اسماء  
المعرض لان نفس الاسماء والالكان المعنى ثم عرض الاسماء على الملائكة فقال لهم انشوني باسماء الاسماء لانه  
له **قوله سيما ان اريد به** اى بالاسماء المعروضه الالفاظ والصفات والاضمال فانه تصور حيث ان يسأل عن اسماء الاسماء  
المعرض نفس الاسماء حيث يكون فى غاية الظهور بخلاف ما اذا اريد معناه باعتبار الاشتقاق وهو ما يكون  
علامة لشيء ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ والصفات والاضمال 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 المدلول لها باعتبار الاشتقاق لان الاسم اذا كان بمعنى العلامة التى ترفع الى الذهن  
يكون الشيء هو ذات ذلك الشيء المدلول عليه بالعلامة **قوله او مدلولات الالفاظ** هذا على تقدير ان يراد  
بالاسم اللفظ الموضوع لمعنى فكون السمي بمعنى الموضوع له **قوله وتكبره لتخليب 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 ذكر الضمير راجع اليها وتقرر الجواب ان السمييات لما اشتغلت على العقلاء من الجن والانس  
والملائكة غلبوا على غيرهم فغير عن الجميع بما يجر به من العقلاء ومعنى العرض فى اللغة الانظار ومنه عرض الجارية  
على المشتري و عرض الجنه على السلطان ويقال عرضت الشاة للبيع اذا اظهرته للمشتري قال الله تعالى  
وعرضنا جهنم ومثلكا كافرين عرضا قال الغزالي اى ابرزناها حتى رأوها وقال مقاتل ان الله تعالى خلق كل شيء  
من الحيوان والجماد ثم علم آدم اسماءها ثم عرض تلك الخصوص الموجودات على الملائكة ولذلك قال ثم عرضهم  
وقبل انه تعالى عرضهم اذ قال الذر وكلمة ثم دلت على تراخي العرض عن التعليم ليقرر التعليم فى قلبه ويتحقق اثره فيه  
ثم يستغربه مما تحقق ولما لم يكن بين عرضها للملائكة وقوله لهم انشوني تراخي ومهله عطف قوله تعالى انشوني على قوله  
ثم عرضهم بالفاء **قوله على معنى عرض** سمييات **قوله** اى فى قرآنة عرضهن وقوله او سميياتها اى فى قرآنة  
عرضها فالضمير ان التصويبان فى عرضهن وعرضها للاسماء بتقدير المضاف لهما وهو السمييات المضافة الى الضمير

(ثم عرضهم على الملائكة) الضمير فيه  
لسميات المدلول عليها ضمنا اذا تقدير اسماء  
السميات فحذف المضاف لدلالة المضاف عليه  
وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل  
الرأس شيبا لان العرض لسؤال عن اسماء  
المعرضات فلا يكون المعروض نفس الاسماء  
سيما ان اريد به الاقاصد والمراد به ذوات  
الاشياء او مدلولات الالفاظ وتكبره  
لتخليب ما اشتغل عليه من العقلاء وقرئ  
عرضهن وعرضها على معنى عرض سميياتهن  
او سميياتها

واحتج الى اعتبار حذف المسميات مضافا الى الضمير فيها بناء على ما مر من ان المقصود من المعرفة السؤال عن اسماء الاشياء المعروضة على الملائكة فلا يكون العروض نفس الاسماء بل هو مسمياتها فلذلك جعل التقدير عرض مسمياتهم او مسمياتها **قوله** **تبيكت لهم** التبيكت الازام والاسكات فاتهم لما قالوا ما تضمن استعداد اختلاف المقدم والفاك وترجمه على اهل التسبيح والتعديس بكتهم باظهار فضل من اراد استخلافه عليهم وعجزهم عما قدر هو عليه وهو جواب عما يقال من ان الله تعالى قد علم عجزهم عن الانباء وانهم سيقولون لا علم لنا فلم استبأهم بقوله انبتوني باسماء هؤلاء وليس هذا الاتكليف مالا يطلق وهو وان جاز عقلا عند الاشاعة لكن غير واقع بالنص والجواب ان المقصود من هذا الاستبأ ليس وجود الانبياء بل المقصود تبيكتهم واظهار عجزهم لهم ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين فان صبغة افضل تجيء غير الازام والتكليف كالتعجب قيل لو لان العلم افضل من العمل لم يكت الله تعالى الملائكة بالعلم حين عرضوا العمل بقولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان شي اشرف من العلم لكان اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم **قوله** والانباء اخبار فيه اعلام الظاهر ان المراد بالانخبار التلظف بالجملة الخبرية وبالاعلام افادة الخطاب نفس الحكم الذي هو وقوع النسبة كما في نحو زيد قائم لمن لا يعرف انه قائم وليس المراد به افادة كون الخبر عالما بالحكم كما في قولك حفظت التوراة لمن حفظها اذ لم يسمع استعمال لفظ الانباء في اعلام لازم فائدة الخبر قال الراغب الانبياء اخبار فيه اعلام وهو متضمن لهما ولذلك كان كل انباء اخبارا وليس كل اخبار انبياء وكل نبي علم وليس كل علم نبي ولكون الانبياء متضمنة لهما ومشتلا عليهما جرى مجرى كل واحد منهما قيل انبائه بكذا كما يقال خبرته عليهم الصلاة والسلام وما جرى مجراهما فعلى هذا يكون الانبياء حقيقة في الاخبار الذي فيه اعلام كما في قوله تعالى فلما اتياهم باسمائهم اى اخبرهم واعلمهم باسمائهم واما الانبياء في قوله تعالى انبتوني باسماء هؤلاء فليس بحقيقة كونه معنى مجرد الاخبار الخالي عن الاعلام لاستحالة الاعلام في حقه تعالى بل هو فيه مجاز مرسل من قيل ذكر اسم الكل واردة الجزء فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا بين الكل والجزء قلنا لما تقرر عندهم من ان الجواز خير من الاشتراك اللفظي لكثرة الجواز بالنسبة الى المشترك ولان الجواز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازي بخلاف المشترك فانه يحتاج اليها في جميع استعمالاته وجواب الشرط في قوله تعالى ان كنتم صادقين محذوف حذف ادلالة ما قبله عليه وهو قوله انبتوني باسماء هؤلاء وتقدير الكلام ان كنتم صادقين في زعمكم فانبتوني باسماء هؤلاء وهذا مذهب جمهور البصريين واما الكوفيون فاتهم روى ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بان المتقدم على الشرط في نحو قولنا انت ظالم ان ضلت كذا لو كان هو الجواب لوجب القاءه متأخرا **قوله** في زعمكم انكم احقوا بالخلافة لعصمتكم **قوله** ما كان توصيف المتكلم بالصدق بغيره على كون النسبة التي هي مدلول كلامه مطابقة لما في الواقع استلزم توصيف الملائكة بالصدق ان يصدر عنهم كلام يكون نسبته خارجا تطابقه تلك النسبة او لا تطابقه فالمنصف بين ذلك الكلام بقوله في زعمكم انكم احقوا بالخلافة وان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم فانبتوني باسماء هؤلاء والمعنى انكم ان كنتم صادقين في زعمكم اولويتكم للخلافة او في زعمكم كون استخلافهم مخالفا لصلحتكم فقد ادعيتهم العلم بالامور الخفية فزعمكم ان تعلموا اسماء هذه المعروضات فانبتوني باسمائها فانها ليست بهذه المرتبة في الخفاء ووجه ايراد الشرطية المذكورة في هذا المقام على تقدير ان يكون معناها ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقوا بالخلافة اللهم لما قالوا على طريق الاستفسار عن الامر الذي رجع آدم وذرته مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف والتعجب من ان يستخلاف لاصلاح الارض من يفسد فيها والاستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي بهرت تلك انفسا وافتها يجعل فيها من يفسد فيها ويفت الدماون نحن نسبح بحمدك ونقدس لك اجابهم الله تعالى لا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون حيث بين احوال ان من يستخلف احقوا بذلك ثم بين بعض ما اجل فيهم مما يستحقون لاجله ان يستخلفوا فقال ما معناه ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقوا بالخلافة منهم لعصمتكم دونهم فاظهروا فيكم ما به تستحقون الخلافة لتظهر مساواتكم اياهم في ذلك حتى يصح منكم دعوى الرجحان عليهم بعصمتكم دونهم فان الخلافة تقتضى الحكم بالحق واقامة العدالة بين العباد وهي لا تنافي الا باتجاهي بالقوائد العلية ومعرفة ذوات الاشياء وخواصها واعمالها فيمكن بها من التدبر في المصالح والاهميات

(قال انبتوني باسماء هؤلاء) تبيكت لهم وتبيد على عجزهم عن امر الخلافة فان التصرف والتدبير واقامة العدالة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدرة الحقوق محال وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالصلح والانباء اخبار فيه اعلام ولذلك مجرى مجرى كل واحد منهما (ان كنتم صادقين) في زعمكم انكم احقوا بالخلافة لعصمتكم او ان خلقهم واستخلافهم

واعطاء كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان فمن ادعى رجائه عليهم نقرأ الى عصيته فليد ان يثبت اولاً  
 تحقق ما به يستحق الخلافة فيه **قوله** وهذه صفتهم **قوله** جلة حاله من الضمير المجرور في استخلافهم واقعة  
 بين اسم ان وخبرها الذي هو قوله لا يليق بالحكيم لما زعموا ذلك اجابهم الله تعالى بان قال ان كنتم صادقين  
 فيما زعمتمو فاقضوني باسماء هؤلاء فان قوله انبشوني باسماء هؤلاء امر تقييد وتبكيث بظاهره فضل آدم على الملائكة عليه  
 وعليهم السلام فضلاً راجحاً الى ما فيه من الفساد بحيث لا ينظر اليها في جنبه ومعاًوم ان خلق ما يوجب خيره حكمة  
 بالغة لا تفتة بالحكيم لامر من ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير **قوله** وهو وان لم يبصر حوايه **قوله**  
 اي كل واحد من الرعين المذكورين صح نسبته اليهم مع انهم لم يبصر حوايشي من ذلك بناء على انهم صرحوا  
 بما ينزوم ذلك حكماً ثم صرحوا به فان الزعم الاول لازم لقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والزعم الثاني لازم  
 لقولهم تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء **قوله** والتصديق كما يتطرق **قوله** ثم لقوله وهو وان لم يبصر حوايه  
 الخ وهو اشارة الى جواب ما يقال ان الملائكة حين قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة لم يقولوا الا جلة استهامية  
 مقيدة بجملة حاله وهي قولهم تجعل فيها الى قولهم ونقدس لك والجملة الانشائية لا يتطرق اليها التصديق  
 والتكذيب فارجح ان يقال لهم ان كنتم صادقين **قوله** بغرض ما ينزوم مدلوله **قوله** يفتح العين المعجمة  
 وما الاهامية اي قد يتطرق اليه التصديق باخبار فرض ما ينزوم مدلول الكلام وباعتبار هذا الغرض اللازم  
 لمدلول الكلام يعترى التصديق الانشآت اي عرضها فان السائل اذا قال مستفهما ازيد في الدار وقال اعطني  
 كذا فان فرضه اللازم لكلامه الاول التيه على جعله بكون زيد في الدار وكلامه الثاني التيه على حاجته  
 واقتضاه فباستبار هذا الغرض صح ان يقال هو صادق او كاذب وقد كذب الله تعالى المناقين في قولهم انك  
 رسول الله والحال ان منطوق كلامهم انشاء الشهادة فان التكذيب فيه راجع الى هذا الخبر الضمني اللازم لقائلهم  
 لان الشهادة انما تكون على علم ومواطاة قلب **قوله** اعتراف بالهزم والقصور **قوله** اي بالهزم عن علم ما سئلوا عنه  
 لما كان قول الملائكة لا علم لنا الا ما علمنا جلة خبرية ولم تكن الملائكة بصدد الاخبار بمضمونها لله تعالى لان قصد  
 من هو بصدد الاخبار من ايراد الجملة الخبرية افادة الخطاب اما الحكم او كونه عالماً به والخطاب 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 ايرادها اغراض اخرى سوى افادة الحكم ولازمه بما يناسب  
 المقام وذكر المصنف من تلك الاغراض اربعة امور الاول انهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالهزم والتسليم بانهم  
 لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذي علمنا فاذا لم تعلمنا ذلك فكيف تعلمه والثاني  
 انهم قالوا ذلك للاشعار بالامر من المذكورين الذين احدثوا الاشعار بان سؤلهم بقولهم تجعل فيها الخ استكشاف  
 من الحكمة الخفية المنتهية للخلافة وليس باعتراف لان قولهم لا علم لنا الا ما علمنا باي عن كون السؤال  
 المذكور على وجه الاعتراض لان الاعتراض لا يلائم حال من يعترف بجعله بل الملائكة له الاستفسار لان  
 الجهل بالشيء يقتضى استعلامه لان المرء تواق للمم يسأله وثانيهما الاشعار بانه قد بان لهم ما كان خفي عليهم  
 من فضيلة الانسان التي استحق بها الاستخلاف واقامة المعدلة بين العباد فان اعترافهم بهزمهم عن الانبياء المذكور  
 مع علمهم بقدره آدم عليه السلام عليه بشر بانه قد بان لهم ذلك فظهر انهم انما اوردوا تلك الجملة الخبرية للاشعار  
 بالامر من المذكورين \* والثالث انهم قصدوا بايراد الجملة المذكورة اظهار شكر نعمته تعالى بتعريفه اياهم  
 وكشفه لهم ما اعتقل عليهم اي خفي وانعقد واشتبه عليهم من حال الخليفة ووجدها تصفاً له للخلافة وان كان  
 ايرادها طريقاً الى اظهار شكر نعمته تعالى لان التسبيح ثناء لله تعالى بتزيمه مما لا يليق بعظمة جلاله والعبادة  
 مطلقاً قولية كانت او فعلية شكر لله تعالى بمقابلة نعمته \* فان قيل ان فضيلة الانسان انما بانستلهم بعدما نقل تعالى  
 لا آدم عليه السلام يا آدم انبئهم باسمائهم فانبأهم بها فكيف يصح ان يكون قولهم قبل ذلك اشعاراً بانه قد بان لهم  
 ما كان خفي عليهم من فضيلة الانسان واظهار الشكر نعمته تعالى اياهم بذلك \* فالجواب تسليم ان ظهور  
 فضيلة الانسان متأخر عن اتيه آدم عليه السلام بالاسماء المذكورة الا ان ذلك لا ينافي كون قول الملائكة قبل  
 اتيه آدم بها سبحانه الآية مشعراً بانه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان بل هو مشعراً بانه قد بان لهم  
 تبارك وتعالى مما لا يليق بشأه بشر بان استخلاف آدم يليق بشأه الاعلى وتفضيحه حكيمته الباهرة لما فيه من

وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم وهو وان لم  
 يبصر حوايه لكنه لازم عقائهم والتصديق  
 كما يتطرق الى الكلام باعتبار متطوفاً قد يتطرق  
 اليه بغرض ما ينزوم مدلوله من الاخبار وهذا  
 الاعتبار يعترى الانشآت (قالوا سبحانه  
 لا علم لنا الا ما علمنا) اعتراف بالهزم والتصور  
 واشعار بان سؤلهم كان استفسار اولم يكن  
 اعتراضاً وانه قد بان لهم ما خفي عليهم  
 من فضل الانسان والحكمة في خلقه  
 واشعار لشكر نعمته بما عرفهم وكشف  
 لهم ما اعتقل عليهم ومراعاة للادب  
 بتعويض العلم كله اليه

الفضيلة التي لا يتم امر الخلافة بدونها والرابع من الاغراض الاربعة المفسودة بابراد الجملة الخيرية مراعاة  
 الادب بلب العلم عن انفسهم وتقويضه الى جناب كبريائه فان اعتراف العالم بالجهل من كمال التواضع والتذلل  
 قبل بعض الحكماء ما اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل من العالم **قوله** وسبحان مصدر كغفران **قوله** من السبح  
 وهو التمام قال تعالى انك في النهار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا ومعد ذهاب وسبحته عن كذا اي نزهته  
 وبعده ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله فمعنى سبحانك تسبيحا اي نزهتك تنزيها كما قال الله  
 وريحان الله وعمرك الله فان كل واحد منها مصدر منصوب باضمار فعل اي امره سبحانه معاذا واستزقه استزاقا  
 والريحان الرزق وعمرك الله اي طول عمرك وقد يستعمل علما للتسبيح فان العلية كما تجرى في الاعيان تجرى في المعاني  
 ايضا فتقطع عن الاضافة لان الاعلام لا تصاف فتمنع من الصرف للعلمية والالف والنون المزيهتين كما في بيت  
 الاعشى

قد قلت لما جاء في فخره \* سبحان من علقمة الفاخر \*

والعرب تقول سبحان من كذا اذا تعجب منه فقوله سبحان من علقمة اي تعجب منه اذا فخر وكيف يفخر والحال  
 ان كل ما به من النعم والفضائل فهو من عند الله تعالى لحقه ان يشرق او يفتق في شكر النعم والدليل على كون سبحان  
 علما في بيت الاعشى انه ذكره غير منصرف ولو لانه علم او لانه علم لان الالف والنون في غير الصفات انما تمنع  
 مع العلية فقدم انصرفه انما هو العلية والالف والنون المزيهتين قال ابن الحاجب في الايضاح ولا يستعمل  
 سبحان علما الا شاذا اذ كثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس يعلم لان الاعلام لا تصاف وهي اعلام  
 لانها معارف والمعرفة لا تصاف **قوله** وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار والجهل بحقيقة الحال **قوله**  
 فكأنهم قالوا انت المتخز عن الجهل والاحتياج الى الاستفسار واما نحن فلا علم لنا الا ما علمنا اياه والذي لم نعلمه  
 فحسن لانعلم ونحتاج الى الاستفسار عنه فلذلك سألتك عن وجه الحكمة في خلق من يفسد في الارض ويسفك فيها  
 الدماء واستخلافه فيها ليرول جهلنا ونعلم وجه الحكمة في ذلك **قوله** وذلك اي ولكون تصدير الكلام به  
 اعتذارا عن مصدر بمن قال ذلك اقتنع به التوبة في قول موسى عليه السلام حين افاق من صعقته لما تجلى ربه للجهل  
 سبحانه ثبت اليك اي من سزال رؤيتك بالبصر في الدنيا فكأنه قال انت المتزاد عن انزلة والخطأ واما اما قد  
 اخطأت في قولي ارنى انظر اليك وفي قول يونس عليه السلام سبحانه انى كنت من الظالمين لنفسى بالمبادرة الى  
 المهاجرة قبل ان يؤذنى فيها وقد بصرت به الكلام لتنزيه المضاف اليه عن العجز عما ذكر بعده كما في قوله تعالى  
 سبحان الذى اسرى اسرى بعبد ليله من المسجد الحرام الآتية وقوله الذى لا يخفى عليه خافية اي شئ من الامور الخفية  
 والاسرار المكتونة لان التكرار في سياق النفي تعيد العموم والاستغراق واحاطة علمه تعالى بكل المعلومات  
 جليانها وخفياتها تسفاد من صيغة الصفة المشبهة فانها تبالغة فالعلم المطلق ليس الامن احاط بكل شئ علما  
 فلذلك قالوا انك انت العظيم الحكيم على طريق الحصر والحكيم هو الذى لا يخفى في شئ من افعاله بل يخرج كل افعاله  
 على وجه الصواب وسن الحكمة فالعلم فعيل بمعنى فاعل وفيه من المبالغة ما ليس في عالم واما الحكيم فقد جمعه  
 المصنف فعلا بمعنى مفعول حيث قال الحكم لبديته ووضوعاته التي من جعلها خلق آدم عليه السلام وجعله  
 خليفة وتعليقه الاسماء كالاليم بمعنى المولم والسمع بمعنى السمع كما في قول عمرو بن معدى كرب

امن ريحانه الداعي السميع \* يؤرقنى واصحابى هيجوع \*

والايق السهر وقد ارفت بالكسر اي سمرت وارقتى تاريفا اي اسهرنى والهجوع النوم ايلا قال الامام الواحدى  
 الحكيم الحاكم الذى يحكم بالعدل ويقضى به والحكم القضاء بالعدل ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم الاشياء كىلا  
 يطرقت اليها الفساد ولا يتوجد اليه اعتراض احد في شئ مما فعله والاقرب ههنا ان يكون المراد به المعنى الثانى  
 فكأن الملائكة قالوا انت العالم بكل المعلومات وامكنتك تعليم آدم واث الحكيم في هذا العمل المصيب فيه وفي الصحاح  
 الحكيم المتقن للامور واتقان الامر احكامه **قوله** وانت فصل **قوله** توسط بين اسم ان وخبرها فانه قد توسط  
 بين البدأ والخبر قبل دخول العوامل عليهما كما في قولك زيد هو المطلق وبعد دخولها عليهما كما في هذه الآية  
 وقوله تعالى كنت انت الرقيب عليهم وانه هو الغفور الرحيم وهو ضمير مرفوع منضملة مطابق للبدأ وبسبب فصلا  
 لتصله بين كون الخبر نقلا وبين كونه خبرا فانه اذا توسط بينهما يتقطع احتمال كونه نقلا لانه لو كان نقلا لكان

سبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل  
 لا مضافا منصوبا باضمار فعله كما قال الله  
 قد اجرى علما على التسبيح بمعنى التنزيه  
 على الشذوذ في قوله

\* سبحان من علقمة الفاخر \*

تصدير الكلام به اعتذار عن الاستفسار  
 الجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل متناح  
 نوبة قال موسى عليه السلام سبحانه  
 انت اليك وقال يونس سبحانه انى كنت  
 من الظالمين ( انك انت العظيم ) الذى  
 يخفى عليه خافية ( الحكيم ) المحكم  
 بديته الذى لا يفعل الا ما فيه حكمة  
 لغة وانت فصل

الضمير المتوسط موصوفاً وقد تقرر ان الضمير لا يوصف فيعين كونه خبراً وشرط في توسيطه بينهما ان يكون الخبر معرفة او افعال من كذا نحو كان زيد هو المطلق او كان زيد هو افضل من عمرو فان الخبر اذا كان معرفة جاز ان توهم السامع كونه صفة للبدا فينتظر مجيء الخبر نكرة بخلاف نحو زيد منطلق فانه لا يلتبس بالصفة لان البتداء معرفة فلا يوصف بالنكرة ثم انه اتسع في الفصل حتى جئى به حيث لا يلتبس عند عدم مجيئه بان يكون الخبر نكرة نحو ان الله هو يقبل التوبة او يخالف البتداء الخبر في الاعراب نحو كان زيد هو القائم وان زيدا هو القائم او يكون البتداء ضميراً نحو قوله تعالى انى انا الضور وانك انت العليم فان الخبر في مثله لا يلتبس بالصفة لان الضمير لا يوصف ثم ان ضمير الفصل كما يفيد الفعل بين كون مابعدته نعتاً وبين كونه خبراً يفيد ايضا تقوية الحكم وتأكيد ارتباط المسند بالمسند اليه ويفيد ايضا قصر المسند على المسند اليه اذا لم يكن في الكلام ما يفيد قصره عليه غير ضمير الفصل كما في قولك زيد هو يقاوم الاسد وقوله تعالى ان الله هو يقبل التوبة فان ضمير الفصل في مثله يفيد التخصيص والتأكيد معا واما اذا كان التخصيص حاصلًا بدون اتيان ضمير الفصل بان يكون كل واحد من البتداء والخبر معرفة فان كونهما معرفتين يفيد قصر المسند على المسند اليه كما في نحو ان الله هو الرزاق اى لا رزاق الا هو فضمير الفصل حينئذ يكون لجزءه تأكيد الثبوت والارتباط وقيل يكون لتأكيد القصر والتخصيص **قوله** وقيل تأكيد للكاف **﴿﴾** لكونه تكرير للكاف في المعنى من حيث ان كلا منهما ضمير الخطاب وان كان الكاف ضميراً منصوباً متصلاً وانت ضميراً مرفوعاً منفصلاً فلذلك لا يقع موضع الضمير المنصوب فلا يقال مررت بانت **قوله** وقيل مبتدأ **﴿﴾** فلغنى انت في الآية بمحمل ثلاثة اوجه ان يكون تأكيداً لاسم ان فيكون منصوباً الفعل وان يكون مبتدأ خبره مابعدته والجملة خبر ان وان يكون فصلاً لا محل له من الاعراب **قوله** اى اعلمهم **﴿﴾** يعنى اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها ولم يفصل اعتماداً على ما مر من تفسير الانباء واكتفاء بدلالة استعماله بالياء فانه لو اريد بجزءه الاعلام لقل انهم اسماءهم والقرآنة المشهورة انهم بكسر الباء وسكون الهمزة وضم الهاء وقرئ انهم بقلب الهمزة ياء وكسر الهاء كما في عليهم وفيهم وانهم بكسر الباء والهاء كما فيهم وحذف الياء المقطوعة من الهمزة اجراء لها مجرى الياء الاصلية المحذوفة فجز ما في نحو ارمهم وغيب السموات والارض هو ما قصرت عنه علوم الخلق وغاب عنه عن اهلها لكونه بحيث لا دليل عليه ولا طريق اليه وفيه دليل على ان ما اطاع الله تعالى عليه بعض عبادته يسمى غيباً بالنسبة الى غيره لانه دخل في ذلك ما علمه آدم عليه السلام والمراد بالغيب المذكور ما اجل سابقاً بقوله اى اعلم ما لا تعلمون لان همزة الاستفهام الداخلة على حرف التثنية في قوله الم اقل لكم قد قبلت اي قد قلت لكم ذلك كما ان قوله الم تشرح لك صدرك معناه قد شرحت لك لان انكار التثنية اثبات والذي قال لهم سابقاً هو قوله تعالى لهم اى اعلم ما لا تعلمون وقوله اى اعلم غيب السموات الخ عبارة عنه واشارته اليه لانه لم يعينه بقوله تعالى لهم سابقاً كما يتبادر من ظاهر النظم وهذا معنى قول المصنف استحضار لقوله تعالى اعلم ما لا تعلمون يعنى ان المطلوب بهذه العبارة هو حضور ذلك القول في اذهان الملائكة الاتية ايسر منه لما فيها من تفصيل معلوماته تعالى التى هي غيب كل واحد من السموات والارض وكل ما يدونه وما يتكتمونه وليس في قوله اى 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 اى اعلم غيب السموات والارض وقوله اى اعلم ما لا تعلمون جواباً عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة في الاستخلاف قلنا من حيث احاطت عليه بما لا يعلمونه فكأنه قيل اى اعلم وجه الحكمة في ذلك الا انه تعالى لم يعينه لهم تبينها على ان الواجب على العباد ان يعملوا ان افعال الله تعالى كلها حسنة مشتملة على حكمة باعثة ولا يجب عليهم ان يعملوا خصوص تلك الحكمة بعينها على انه تعالى قد بين لهم بعد ذلك نبيذاً منها بان اظهر فضيلة آدم عليه السلام عليهم يعلم الاسماء وانبأها باهم مع عجزهم عن انبأها **قوله** وفيه تعريض **﴿﴾** اى في قوله الم اقل لكم اى اعلم الخ بعد ما اجاب عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة او لا باجبال قوله اى اعلم ما لا تعلمون وثانياً بان بين لهم بعضاً من ذلك بتعليم آدم الاسماء كلها وانبأها بها اياهم بعد ما عجزوا عن الانباء بها تعريضاً على ترك الاول كأنه قيل ما حللكم على الاستعمال والاستفسار وهلا توفقم مترقبين لان بين لكم ما خفى عليكم من الحكمة والاستخلاف الاترونى اى بينت لكم ذلك **قوله** وقيل ما يدون **﴿﴾** معطوف من حيث المعنى على قوله وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة فانه من حيث المعنى تفسير لقوله ما يدون وما يتكتمون بطلاق احوالهم الظاهرة

وقيل تأكيد للكاف كما في قولك مررت بك انت وان لم يحزم مررت بانت اذا التابع يسوغ فيه ما لا يسوغ في التبوع ولذلك جازيا هذا الرجل ولم يحزميا الرجل وقيل مبتدأ خبره مابعدته والجملة خبر ان (قال يا آدم انبئهم باسمائهم) اى اعلمهم وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيها (قل انبأهم باسمائهم قل الم اقل لكم اى اعلم غيب السموات والارض واعلم ما يدون وما تكتمون) استحضار لقوله اعلم ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه ايسر ليكون كالجملة عليه فانه تعالى لما علم ما خفى عليهم من امور السموات والارض وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة علم ما لا يعلمون وفيه تعريض بما تبينهم على ترك الاول وهو ان يتوقفوا مترصدين لان بين لهم وقيل ما يدون قواهم اتجمل فيها من يفسد فيها وما يتكتمون استبطنهم انهم احقاء بالخلافة وانه تعالى لا يخلق خلقاً افضل منهم

والباطنة والمريض بما نقله لانه تخصيص للعام بلا تخصيص مع ان في المنقول الثاني اسناد فعل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف الظاهر روى عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جبير رضى الله عنهم ان قوله تعالى اعلم ما تبذرون اراد به قوله اجعل فيهم امن يفسد فيها و اراد بقوله وما كنتم تكتمون استبطانهم بانهم احقاء بالخلافة وقال قتادة لما خلق الله تعالى آدم من تراب همت الملائكة فيما بينهم وقالت ان الله تعالى ان يخلق ماشاء من الخلق ولكن لا يخلق خلقا افضل ولا اعلم منا وفي رواية انه قالوا يخلق ربنا ماشاء فلن يخلق خلقا افضل ولا اكرم عليه منا وهذا القول هو الذي كتموه ويحوز ان يكون هذا القول سر السر و به ينهم عن غيرهم بان ابداء بعضهم لبعض واسرود عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد ابداء و كتمان **قوله** وقيل ما اظهر وامر الطاعة واسر ابليس منهم من العصية **قوله** روى انه تعالى امر ملك الموت حين قبض قبضة من زوايا الارض ان يخبرها ويجعلها طيبا لازيا ثم جاء سنونا ثم صنصالا وان يصور منها آدم ويضعه على طريق مكة فثلاثة الذين يسمعون من الارض الى السماء فخيرها وصورتها جسد آدم فوضعه هناك اربعين سنة ككلمة به ابليس لعنه الله تعالى فراه قال الامر ما خلقت بخصر يده فذا هو اجوف فدخل في فيه وخرج من دبره وقال لا يصحابه الذين بعد من الملائكة هذا خلق اجوف لا يثبت ولا يملك ثم قال لهم ارايت ان فضل هذا عليكم ما انتم فاعلون قالوا نعم فقال ابليس في نفسه والله لا اطيعه ان فضل على ولئن فضلت عليه لاهلكته فذلك قوله تعالى ثلاثا واعلم ما تبذرون وما كنتم تكتمون نقله القرطبي عن كتاب المرآة للعلبي واسناد الكتم اليهم مع ان الكتاب واحد منهم في هذه الرواية على طريق قولهم بنو افلان قتلوا زيدا اذا قتله واحد منهم لان القتل اذا وقع فيهم صار كأنهم قتلوه جميعا وانما يفعل هذا عند قسدا لتعريف ومنه قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الجدران وانما ناداء واحد منهم وهو عيينة وقيل الا فرح **قوله** واعلم ان هذه الآيات **قوله** اي من قوله واذ قال ربك ثلاثا اني جاعل في الارض خليفة الى هنا استدلال بها على تسمية احكام الحكم الاول شرف الانسان وكرامته ووجده دلالتها عليه انه تعالى بشر بايجاد قبي خلقه مع انه تعالى خلق العرش والكرسي والروح والنعم وسيرة انتهى ووجده المأوى ولم يشر مخلوقها قبل تكوينها وذلك غاية تشريف وتكريم ووجه آخر انه تعالى جعله خليفة له في ارضه لاقامة حدوده واحكامه وتنفيذ وصاياه والخليفة لقيامه مقامه المستخلف في اقامة بعض المصالح الشرف من غيره وايضا فضله على ملائكته بالعلم الذي هو افضل اسباب الترجيح وايضا قوله ثلاثا اثبتوا باسمه هؤلاء مع ان المناسب لقوله تعالى لادم اليهم باسمهم ان يقول النبوة باسمه هؤلاء مكان اثبتوا يدل على مزيد كرامة آدم عليه السلام عند ربه من حيث انه تعالى انتصب خصوصا ثلاثا من قبل آدم وذلك تعظيم بليغ له عليه السلام والحكم الثاني منزلة العلم وفضله على العبادة ووجه الدلالة عليها ان الملائكة اكثر عبادة لقوله تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولم يكونوا بسبب ذلك احقاء بالخلافة وان آدم عليه السلام مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق الخلافة باتصافه بالعلم والحكم الثالث كون العلم شرطا في الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان قوله تعالى اثبتوا باسمه هؤلاء ان كنتم صادقين في ذمكم انكم احقاء بالخلافة يدل عليه حيث بكنتم بطلب انباء الاسماء منهم ونبيه على هزمهم عن امر الخلافة بناء على انها تقتضي التصرف في الامور وتديرها واقامة العدالة بين العباد وذلك يتوقف على معرفة ما لا يد منه في ذلك كالوقوف 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 الفئة اختصت في العرف بمن يحترف بالتعليم والتلقين اي يجعلها صناعة لنفسه فان الحرفة هي الصناعة والحترف الصانع والصناعة عبارة عن العلم الحاصل بمزاولة العمل فلما كان العلم بمعنى الحترف بالتعليم لم يحز اطلاقه عليه تعالى لكونه منزها عن مزاولة العمل ولا يخال للدرس مع مطلقا حتى لو اوصى معلمين لا يدخل المدرس فيه فكيف يقال لله تعالى معلم فلا يجوز اطلاقه عليه تعالى الامع التقييد ولولا هذا التعريف لحسن اطلاقه عليه تعالى بل كان يجب ان لا يستعمل الاقبيه تعالى لان العلم هو الذي يحصل العز في غيره ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى والحكم الخامس كون المقامات كلها توقيفية بان يكون قسومها الله تعالى اولاهم جعل العباد واقفين على معانيها وكونها موضوعة بازائها بان يخلق في احد من خلقه مما ضروريا بتلك اللفاظ وتلك المعاني وبان تلك اللفاظ موضوعة بازاء تلك المعاني ثم يعلم ذلك الواحد

وقيل ما اظهروا من الضاعة واسر ابليس منهم من العصية والهمزة للانكار دخلت حرف الجهد فانادت الآيات والتقرير واعلم ان هذه الآيات تدل على شرف الانسان ومنزلة العلم وفضله على العبادة وانه شرط في الخلافة بل الحمد فيها وان التعظيم يصح استناده الى الله تعالى وان لم يصح اطلاق العلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به

سائر الخلائق وأشار الى وجه دلالة الآيات السابقة على كون اللغات باسمها توقيفية بقوله فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم يعنى 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 مدلولها مطابقا له وان فسر بمعناه اللغوي المبني على اعتبار اشتقاقه من السمة او السموية يسألون كل ما يكون علامة لشيء ودليلا عليه بحيث يرفع الى الذهن سواء كان لفظا موضوعيا بازائه او حالا من احواله القائمة به او فعلا من افعاله الصادر عنه وفي جميع ذلك علامة دالة على ذلك الشيء ودليل عليه يرفع الى الذهن فلفظ الاسماء على هذا التفسير يدل على الالفاظ ايضا على انها مدلول مطابقي له بل على انها فرد من افراد مدلوله المطابقي وهو ما يكون علامة لشيء ودليلا عليه يرفع الى الذهن فنلهم ان لفظ الاسماء باي تفسير فسر يدل على الالفاظ وهي مدلول مطابقي للفظ الاسماء على التفسير الاول وفرد من افراد مدلوله المطابقي على التفسير الثاني وعلى التقديرين يصدق على من علم الالفاظ الموضوعية بازاء المعاني من حيث كونها موضوعية بازائها انه علم اسماء المسميات من حيث كونها اسما لها موضوعية بازائها وتعليمها من هذه الخلية يستدعي كون وضعها سابقا على التعليم وذلك الواضع اما الله تعالى او خلق آخر قبل آدم والثاني بعيد مخالف للاصل فان ما لم يستدل دليل من الحوادث مني لا يحكم به مع ان الخلق الاخر لا يتخلوا ما ان يكون ملكا او جنيا وعجز الملائكة عن الانبساء بها عند الاستنباط دليل ظاهر على عدم كونهم واضعين اياها والجن ادنى حال منهم فعدم وضعهم اولى فمعين ان الواضع الاله تعالى وان اللغات باسمها توقيفية **قولهم** وتعليمها ظاهر في القائل اعلى التعليم **قولهم** دفع ثابته المنكرون للتوقيف وهو قواهم ان المراد بتعليم آدم الهامة تعالى اياه ان يضع الاسماء لعنايتها ونظيره في كون التعليم بمعنى الاتهام للعمل قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم اي العمارة عمل الدروع فيكون الواضع آدم عليه السلام لا الباري تعالى حتى تكون اللغات توقيفية **قولهم** والاصل ينبغي ان يكون ذلك الواضع من كان قبل آدم **قولهم** دفع لما يقال تعليم الله تعالى آدم الاسماء من حيث اختصاص كل واحد منها بمعناه لا يقتضي ان يكون الواضع هو الله تعالى لجواز ان يكون خلقا مقدما على آدم واذ كان ذلك بعيدا مخالفا للاصل فمعين ان يكون الواضع هو الله تعالى وان ما تكلمت به الملائكة من الالفاظ المتخصصة الموضوعية لعان مخصوصة مثل قولهم اجعل فيها من يفسد فيها الفان توقيفية وضعها الله تعالى لعنايتها ثم عليها الملائكة مبيناهم معانيها وذهب الحكماء الى ان الروحانيات انما تكلمت بالكلام النفسى وتلقى بعضهم المعنى المتصور من الاخر تلقيا روحانيا لانها عندهم مجردات عن المادة ليست بحجمايات والكلام اللفظي انما يكون بالصوت الحاصل بالقرع او القلع المحصور صين بالاجسام الكثيفة والحكم السادس كون مفهوم الحكماء آتيا على مفهوم العلم والالكان ايراد الحكماء بعد التعليم تكرارا وانما كان مفهومها آتيا على مفهوم العلم لانها عبارة عن علم يرتب عليه اتقان العلم والحكم السابع كون علوم الملائكة تقبل لزيادة ويدل عليه قوله تعالى فاما انبأهم باسمائهم فانه صريح في ان بعض علومهم وهو علم الاسماء انما حصل بانباء آدم عليه السلام اياهم بها والحكماء الاسلامية وان قالوا به في الملائكة السفلية الارضية لكنهم تنوعوا في الطبقة العليا منهم حيث قالوا ان العقول جامعة للكمالات الممكنة لهم وهي حاصلة لهم بالاعمال **قولهم** وحملوا عليه **قولهم** اي على ان علوم الملائكة وكالاتهم لا تقبل الزيادة حيث قالوا في تفسير الآية ما هنا احد الاله مقام مرتبة معلومة في العلم والكمال لا يتجاوز اصل وصف الحكماء بالاسلامية لانهم هم المتكلمون بالآية والحكم الثامن كون آدم افضل من هؤلاء الملائكة بدليل كونه اعلم منهم حيث عجزوا عن علم الاسماء والانباء بها وهو اعلمهم اياها والاعلم افضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها بدليل قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة اني اعلم ما لا تعلمون فقد اخبر قبل خلق آدم بايجادها واختلافه ثم اخبر بالحاطة علمه بجميع ما لا يعلمونه ومن جملته احوال آدم وفضلته على الملائكة بعلم الاسماء مع عجزهم عنه وذلك يستلزم ان يعلم آدم وحواله قبل حدوثه وعلمه الازلي لا يتجدد ولا يتغير بتجدد المعلومات وتغيرها وانما التغير في العلاقات والاصناف وذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الجزئية قبل وقوعها وانما يعلمها في اوقات وقوعها والذي يعلمه في الازل انما هو المناهيات والحقائق الكلية **قولهم** لما انبأهم بالاسماء **قولهم** اختار كون امر الملائكة بوجودهم لا دموا فبعد ان علم الاسماء واطهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق نظم الآية **قولهم** اعترافا بفضله **قولهم** وما عطف عليه علمه لاجل وجودهم لا دم **قولهم** واداء حلقه **قولهم** اي لحق تعليمه اياهم ما لا يعلمون وشكره فان كل من

وان اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص او عموم وتعليمها ظاهر في القائل على المتعلم ميبنا له معانيها وذلك يستدعي سابقة وضع والاصل ينبغي ان يكون ذلك الواضع من كان قبل آدم فيكون من الله سبحانه وتعالى وان مفهوم الحكمة زاد على مفهوم العلم والالتكرار قوله انك انت العظيم الحكيم وان علوم الملائكة وكالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك في الطبقة العليا منهم وحملوا عليه قوله تعالى وما منا الا له مقام معلوم وان آدم افضل من هؤلاء الملائكة لانه اعلم منهم والاعلم افضل لقوله تعالى هل يستوي الذين يعملون والذين لا يعملون وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها (واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم) لما انبأهم بالاسماء وعلمهم ما لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا بفضله واداء حلقه واعترافا بما قالوا فيه

يتمثل بغيره في حصول مقصوده ونيل مطلوبه حتى عليه ان يعطيه ويشكر احسانه فان قاضي الحاجات ومحصل  
 المرادات وان كان في الحقيقة هو الله تعالى لكن لما كان اعطاؤه اياها بواسطة ذلك الغير وجب عليه شكر ذلك الغير  
 ايضا قضاء لخلق حبه في وصول الثمنا اليه كما يجب عليه الشكر لله تعالى قضاء لخلق كونه هو المزمع في الحقيقة  
 قوله تعالى شعوره حاجدين **قوله** امر من وقع يقع دخل عليه فاء الجزاء وظاهر هذه الآية يدل على انه  
 عليه السلام لما نفع فيه الروح وصار حيا سويا صار مسجودا للملائكة لان الفاء في قوله تعالى ففعلوا بالتعقيب وعلى هذا  
 التقدير يكون تعظيم الاسماء وناخلة الملائكة حصلا بعد ان صار مسجودا للملائكة ولعل الوجه في عدم ارتضاء  
 المصنف لهذا القول كونه مخالفا لما يدل عليه سبوق الكلام فانه يفهم منه ان الامر بالسجود كان بعد التعظيم  
 والابناء اعترافا لفضله واداء لخلق تعليمه واتباعه والفاء الجزائية لا تدل على لزوم كون مضمون الجزاء عقيب مضمون  
 الشرط من غير تراخ المتقطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الي ذكر الله الآية على  
 انه يجب السعي عقيب النداء من غير تراخ ولو سلم انها للتعقيب مطلقا فالمراد بكونها للتعقيب دلالتها على ان وجود  
 الثاني كان بعد وجود الاول من غير ان يتخلل بينهما عمل اجنبي منهما وان كان بينهما ازمة متطاولة وقدر وى عن  
 ابن الحاجب انه قال المراد بكون الفاء للتعقيب دلالتها على ما بعد في العادة تعقبا ولا يترد منه ان يكون احدهما  
 بعد الاخر على سبيل الملاصقة فربما شين بعد احدهما معبأ للاخر وان كان بينهما زمان ممتد كما في قوله تعالى  
 ثم خلقنا النطفة علقة فخصنا العلقة مضغة فخصنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأنا خلقا اخر فم لا يجوز  
 ان تكون الآية التي نحن بصدددها من هذا القبيل بناء على ان تتخلل اظهار فضل آدم بين تسويته و امر الملائكة  
 بالسجود له ليس امرا اجنبيا منهم فلا ينافي كون الثاني عقيب الاول **قوله** انصا لله **قوله** علة لقوله امرهم  
 به قبل ان يسوي خلقه يعني ان الامر بالسجود لا آدم حينئذ ليس لتفضيلة الانبياء بل لامر آخر وهو ان الله تعالى  
 امتحن الملائكة وابليس بالسجود لا آدم اظهارا لما ادعى على ما علم في الازل فانه تعالى عم في الازل الانقياد من  
 الملائكة والتكبر من ابليس وكونهم اولياء وكونه عدوا له فكأنهم بالسجود له ليظهر المنيع من العاصي فيما بين  
 العباد ويخرج مافي عنده الى العين **قوله** والعاطف عطف الطرف على الطرف **قوله** اي عطف قوله اذ قلنا  
 للملائكة اسجدوا على قوله اذ قال ربك للملائكة ان تصب الطرف السابق بمضمونه وهو اذ ذكر على التأويل  
 المذكور وتقدير الكلام اذ ذكر الحادثة وقت قول ربك للملائكة اني جاعل اي ووقت قولنا للملائكة اسجدوا فاعلى  
 هذا يكون العطف من قبل عطف المفعول على المفعول **قوله** والاعطفه بما يقدر على الجملته المتقدمة **قوله**  
 اي وان لم تصب الطرف السابق بمضمونه بقول فالعاطف عطف الطرف الثاني مع ما يقدر على الجملته فيدو هو  
 اذ ذكر على الجملته المتقدمة الخبرية مع ان الجملته المعطوفة انشائية واختلاف الجملتين خبرا وانشاء يمنع عطف  
 احدهما على الاخرى فذات اضرب عنه المصنف بقوله بل القصة باسرها على القصة من غير التفات الى ما فيها  
 من انشاء والخبر اي عطف القصة المدلول عليها بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لا آدم الى قوله وكان  
 من الكافرين بل الى قوله اوتيتك اصحاب النارهم فيها خالدون على القصة المدلول عليها بقوله واذ قال ربك للملائكة  
 الى قوله وما كنتم تكتمون فيبتدئ لا يطلب التناسب بين الجملتين خبرا وانشاء بل ولا بين القصتين **قوله** وهي لعمرة  
 رابعة **قوله** من النعم التي تم جميع البشر وقد ابتدأ بعدادها بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم  
 ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم فان خلقكم احياء قادرين مرة بعد اخرى نعمته  
 تم الجميع باعتبار اصل الوجود **قوله** يبين نعمته اخرى تم الجميع ايضا وهي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم  
 فقال هو الذي خلق لكم مافي الارض جميعا الآية ثم بين نعمته ثلثة تم الناس كلهم فقال واذ قال ربك للملائكة  
 اني جاعل في الارض خليفة وهذه لعمرة رابعة من النعم العامة فان خلق آدم واكرامه يجعله خليفة وتفضيله  
 على ملائكته بان امرهم بالسجود له انعام به ذريته **قوله** وانسجود في الاصل كذلك **قوله** اي انهار للذة  
 والخشوع مع تطامن اي انحناء وانخفاض في الجوهرى طأطأ رأسه طامئنا وتطأطأ تطأ من يتك تساطات لهم  
 تطأطأ الدلالة اي خفضت لهم نفسى كطامن الدلالة وهو جمع دال الذي يترشح بالدلو وسدر البيت

وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه لقوله  
 تعالى فاذا سويته ونخنت فيه من روي  
 شعوره حاجدين انصا لله وانهارا  
 لفضله والعاطف عطف الطرف على  
 الطرف السابق ان تصب بمضمونه والاعطفه  
 بما يقدر على الجملته المتقدمة بل  
 القصة باسرها على القصة الاخرى وهي  
 فهمه رابعة عدها عليهم والسجود في الاصل  
 كذلك مع تطامن قال الشاعر ترى الاكف فيها  
 سجدا للعرافه وقال وقلن له اسجدوا  
 فاسجدوا يعني العير اذا طأطأ رأسه

يجمع تضل البندق في جراته \* ترى الاكف فيه سجدا لمخوفه \*

اي متذلل لمخوف الخليل اراد بالجمع جماعة الناس تضل اي تعيب والبلق جمع ابلق وهو فرس في لونه سواد وبياض



والجرات بالفتحات الثلاث جمع جرة فتفتح الحاء وسكون الجيم مثل جرة وجرات وحجرات القوم ناحية دارهم والاك  
 في البيت بضم الهيمزة وسكون الكاف والمراد به الجبال الصغيرة الواحدة كذا بحر كذا والجمع اكات واكم وجمع الاكم  
 اكام مثل جبل وجبال وجمع الاكام اكام مثل كتاب وكتب وجمع الاكام اكام مثل عنق واعناق وجمع الجمع رابه  
 التكثير او الضروب المختلفة وضمير فيه للجمع المذكور وكذا ضمير جزائه وسجدا جمع ساجد بمعنى حاضع وذليل  
 وصف الشاعر جماعة الفرسان بالكثرة والازدحام بحيث تعرب فيهم الافراس البلق التي من شأنها الظهور والاشترار  
 ووصفهم ايضا بسرعة السير وشدة بحيث يجعل الجبال الصغار مذلة لمحو افرو ومقهورة تحتها حتى كأنها اذارات  
 الحوافر يسجدن لها ويدخلن تحتها وقال امرأى من بني اسد «وقلن له اسجد ليلى فاسجدا» يعني بالضمير البارز  
 في قوله له وبالاستن في قوله اسجدا واسجدا البعير واسجدا من اسجد الرجل اذا طأأ رأسه وحناه يعني انهن  
 قلن لبعير منا طي رأسك ليلى لتركب عليك فمنا طأ رأسه كافي الصحاح ليكون تفسيرا لقوله اسجدا فاسجدا والالف فيه  
 للاسباع **قوله** وفي الشرع **عطف** على قوله في الاصل **قوله** والمأمور به **عطف** على قوله في قوله لا اسجد للمأمور به  
 ان كان السجود بالمعنى الشرعي لا يجوز ان يكون السجود به هو آدم عليه السلام لان العبادة لغير الله تعالى كفر والله  
 تعالى لا يأمر بالكفر بل بالسجود لله في الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبله اسجودهم كما جعلت الكعبة قلة  
 اسجودنا **قوله** تعظيما لشأنه **عطف** على قوله و قوله او سبب الوجود على قوله قلة والمعنى او جعل آدم  
 سببا لوجود اسجودهم كما جعل الوقت سببا لوجود الصلاة فان جعل آدم قلة اسجودهم تكون اللام في قوله لا آدم بمعنى  
 الى كافي قول حسان رضي الله عنه ليس اول من صلى لقبلكم اي الى قبلكم وان كان سببا لوجوده تكون اللام  
 فيه لتعليل كافي قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لاجل زوالها فتقوله تعالى لا آدم اي لاجل آدم اي لاجل  
 كون وجوده سببا لتبليكم الكمالات **قوله** فكانه **عطف** على قوله **عطف** على قوله **عطف** على قوله **عطف** على قوله  
 تعالى والنموج الذي مثله في الفانوس النموج بفتح النون مثل الشيء والنموج لحن والمبدعات المحدثات لا على  
 مثال في تناول ما سوى ذات الله تعالى وصفاته من الموجودات وقوله بل الموجودات يتناول صفاته تعالى فان  
 صفات الانسان من العز والقدر وغيرهما نموج لصفاته **قوله** ونسخت في العالم الروحاني والجماني **عطف**  
 عطف على قوله النموج لمبدعات كما تفسيرا له فانه لما خلق مركبين الروح والبدن كان له خلقا ومثالا للعالم الروحاني  
 والجماني من حيث ان كل ما يوجد في العالم من اجواهر والاعراض فهو موجود في آدم فيكون جامعا لجميع  
 الخواص والكمالات المترتبة عليها **قوله** وذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات **عطف** على  
 حيث تفوا منه اسماء المسميات بانها هم بها **قوله** ووصلة **عطف** على قوله **عطف** على قوله **عطف** على قوله  
 المراتب العلية والدرجات العرفانية التي جعلت الباطنة بينهم وبين آدم فيها بان كانت موجودة في آدم ومفتودة  
 فيهم وقوله امرهم بالسجود جواب لما **قوله** تذللوا لآياته **عطف** على قوله **عطف** على قوله **عطف** على قوله  
 وانظر الى خلقه بحيث يكون انموذجا ونسخة وقوله وشكر الخ علة كآيته وناظر الى خلقه بحيث يكون ذريعة  
 ووصلة **قوله** فاللام فيه **عطف** على قوله **عطف** على قوله **عطف** على قوله **عطف** على قوله  
 تكون اللام في قوله لا آدم بمعنى الى كافي قوله تعالى بان ربك اوحي اليها اي اوحي اليها وقوله تعالى تجري لاجل مسمى  
 اي الى اجل مسمى وقوله تعالى ولوردوا العادوا المانها واعنه اي الى مالهوا وفي قول حسان رضي الله عنه ليس اول  
 من صلى لقبلكم وان جعل آدم سببا لوجود السجود لله تعالى تكون اللام فيه كاللام في قوله تعالى اقم الصلاة  
 لدلوك الشمس فان اللام فيها اما لتعليل والمعنى لاجل زوالها او التأكيد والمعنى اقم الصلاة وقت زوالها كما في نحو  
 سافرت لعشر خلون من رجب اي وقت مسمى عشرة ايام منه **قوله** واما المعنى المأمور **عطف** على قوله اما  
 المعنى الشرعي وهو التواضع لادم تعظيما وتعظيما اي مع اللطمان والاعتناء وليد كذا كنفاه بما سبق والتواضع مع  
 الاعتناء وان كان امر من وضع الجبهة على قصد العبادة تعظيما في ضمن التواضع الواقع لجراد الاعتناء والاعناء من  
 غير وضع الجبهة على الارض لكن الظاهر انه اراد التواضع بهذا الوجد الخاص على قصد تعظيمه والتواضع لادم لا على  
 قصد العبادة اي لا على ما كان سجودا شرعيا مخصوصا به تعالى والكلام في السجود المأمور وان قلنا هو الظاهر الا  
 ان جمهور المفسرين اتفقوا على ان السجود الذي امروا به كان بوضع الجبهة على الارض وان ذهب البعض الى انه  
 كان لجراد الاعناء والادانة قوله كسجود اخوة يوسف عليه السلام فانه كان بوضع الجباه لقوله تعالى في قصته عليه

وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة  
 والمأمور به اما المعنى الشرعي فالسجود له  
 في الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قلة  
 سجودهم تعظيما لشأنه او سببا لوجوده  
 فكانه تعالى ما خلقه بحيث يكون انموذجا  
 للمبدعات كما بل الموجودات باسمها  
 ونسخة لما في العالم الروحاني والجماني  
 وذريعة للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من  
 الكمالات ووصلة الى ظهور ما تابوا فيه  
 من المراتب والدرجات امرهم بالسجود  
 تذللوا لآياته وشكر الملائكة عليهم بواسطة اللام  
 في كماله في قول حسان رضي الله  
 تعالى عنه

ليس اول من صلى لقبلكم  
 واعرف الناس بالقرآن والسنن  
 او في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس  
 واما المعنى المأمور وهو التواضع لادم  
 بحية وتعظيمه كسجود اخوة يوسف له

السلام وخرواله سجدا والخروج هو السقوط على الوجه والذي عليه اكثر العلماء ان السجود بوضع الوجه على الارض على وجه التذلل والتعظيم كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى ان سلمان الفارسي لما اراد ان يسجد للنبي صلى الله عليه وسلم منه وقال لا ينبغي لخلوق ان يسجد لاحد الا لله تعالى ولو امر احد ان يسجد لاحد لسجدت المرأة لزوجها وفي رواية لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقه عليها **قوله** او التذلل والانتقاد **عطف** على قوله التواضع اي ويحتمل ان يكون المراد بالسجود الذي امر به الملائكة لله تعالى والانتقاد لهم لادم وبنيه بسعيهم في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كالهم اي معاش آدم واولاده كالتقدياد من وكل بتحرك الاجرام العالية على وجه يؤدي الى قران الكواكب بعضها لبعض تارة وافتراقها اخرى الذي يترتب عليه اختلاف التصول وحدوث الحوادث الكائنة في كل فصل وكالتقدياد من وكل منهم بالرياح والصب والامطار ونحوها مما ينظم به احوال ابن ادم ولا يخفى ان وضع الجبهة على الارض وان مطلق التظامن والانتفاء غير معتبر في السجود بهذا المعنى **قوله** والكلام في ان المأمورين بالسجود للملائكة كلهم او طائفة منهم ماسبق **قوله** اي في تفسير قوله تعالى واذقل ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهو قوله والمقول له الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم التخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن وانما كان الكلام فيه ماسبق لان تعريف لفظ الملائكة هنا للمهودين هناك فكأنه قيل واذقلنا هؤلاء الملائكة الذين قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة امجد والادم فان كان المراد بهم هناك عموم او خصوص اريد بهم هنا ايضا كذلك واكثر المفسرين على ان جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لادم حتى الملائكة المقربون لان لفظ الملائكة تكونه جمع محلي باللام يفيد العموم لاسيما وقد اكد بقوله كلهم اجمعون ولا يقال استثنى ابليس واستثناء شخص من حكم اللفظ الموضوع للمعوم يدل على ان من عد ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال المأمورون بالسجود ملائكة الارض دون ملائكة السماء قال به لاستعظامه ان يكون اكابر الملائكة مأمورين بذلك والله تعالى اعلم **قوله** امتنع عما امر به **قوله** اي باختياره من غير ان يكون له عذر فيه لما صرح به من ان الابهاء امتناع باختياره فيكون اخص مطلقا من الامتناع والتناهي ان قوله تعالى اني استغفاب فانه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين كان مظنة ان يسأل ويقال هل له عذر في ترك السجود فاجيب بانه ليس له عذر في ذلك بل تركه مع القدرة عليه وعطف عليه قوله واستكبر بيانا له لانه فان علم الحكم بجماعه في الوجود وان كانت مقدمة عليه بالذات وكذا الكلام في قوله تعالى وكان من الكافرين فانه ان اول بانه كان منهم في عذ الله تعالى يكون علة للابهاء المعلى بالاستكبار فالمعنى ان اباه للاستكبار وان استكباره لكونه من الكفرة في عذ الله تعالى وان اول بانه صار منهم فوجه العطف ظاهر **قوله** من ان يتخذ وصلة في عبادة ربه **قوله** مبنى على ان يكون المأمور به السجود بالمعنى الشرعي ويكون ادم عليه السلام قبله سجودهم او سببا لوجوده عليهم فان ادم على التقريرين يكون وصلة لعبادته بهم بالسجود له **قوله** او يعظمه ويتقاد بالتحية **قوله** مبنى على ان يكون المأمور به التحفم الاول من المعنى الثاغوى بالسجود وهو ما ذكره بقوله وهو التواضع لادم تحية وتخشية وقوله او يتخذ مبنى على ان يكون المأمور به احتمال الثاني منه والفرق بين التكبر والاستكبار ان التكبر هو ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره في الغفيل وهو مذموم وان كان من هو اكبر في الواقع بحسب الفضل والشرف والاستكبار طلب التكبر بميزة شرف ما يدل عليه والتشبع اثناء الشيع مع كونه جائعا محتاجا وفي الصحاح التشبع الشربين باكثر مما عنده يكبر بذلك ويتزين بالبساطل **قوله** اي في علم الله تعالى او صار منهم **قوله** سلمنا احتمال ان يكون قوله تعالى وكان من الكافرين تعليلا لابهاء واستكبار على معنى كيف لا يتبع ولا يستكبر على امثال ما امر به وقد كان من الكافرين واستمر هذا المعنى ان يكون اونه من الكافرين سابقا على الابهاء والاستكبار بان يكون كافرا من اول حدوثه الى الابد مع ان المختار عند جماعة اهل السنة وجهور المحققين ان ابليس لم يكن كافرا من اول حدوث الامر بل روى ان الله تعالى اعطاه ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجنان فكان يعبد الله تعالى تارة في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة وروى ايضا انه عبد الله تعالى ثمانين سنة فكيف يقال انه كان كافرا من اول وجوده الى الابد بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا بامر الله تعالى واستباحه اباه فقد صح ان قبول الامر ايمان والعمل به طاعة وتركه معصية وركه واستباحه كفر واما كان المختار انه كان

التذليل والانتقاد بالسعي في تحصيل غوط به معاشهم ويتم به كالهم والكلام ان المأمورين بالسجود للملائكة كلهم طائفة منهم ماسبق (فمجدوا الا ابليس واستكبر) امتنع عما امر به استكبارا ان يتخذ وصلة في عبادة ربه او يعظمه تلقاه بالتحية او يتخذ منه ويسعى فيما فيه ربه وصلاحه والابهاء امتناع باختيار التكبر ان يرى الرجل نفسه اكبر من ربه والاستكبار طلب ذلك بالتشبع (وكان من الكافرين) اي في علم الله صار منهم

واستكباره بكونه من الكافرين لان المفرع على الشيء لا يكون علة له فلذلك فسر السبق المستفاد من لفظ كان من الكافرين بسبق علم الله تعالى بانه سيكفر برده امر الله تعالى واستباحه اياه لا يسبق اتصافه بالكفر على الابهاء والاستكبار فيصح تمثيلهما بالسبق بهذا المعنى لان جعله تعليلا لهما لا يكون منافيا لما هو المخار عند الجمهور وان جعل قوله وكان من الكافرين استثناء لبيان حاله بسبب الابهاء والاستكبار يكون كان بمعنى صار كما في قوله تعالى وحال بينهما الموج فكان من المفرقين وقوله باستباحه متعلق بصار اي تحول حاله الى الكفر بسبب استباحه امر الله تعالى واستكباره واعتقاده بكونه محققا في ذلك التردد باستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه لا بمجرد ترك السجود فان ترك الامور به معصية والمعصية لا توجب الكفر اما عندنا فلا فان صاحب الكبيرة مؤمن عندنا واما عند المعتزلة فلانه وان خرج بها عن الايمان لكنه لا يدخل بها في الكفر والخوارج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الآية فقالوا انه تعالى قال في حق ابليس انه كان من الكافرين بسبب اياه عما امر به واستكباره فدل ذلك على ان المعصية كفر اشار المصنف الى الجواب عن استدلالهم بانه تعالى انما كفره برده الامر واستباحه لا بمجرد ترك السجود الواجب حتى يقال انه تعالى كفره بترك الواجب وهو معصية **قوله** والاية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود **قوله** ان كان المأمورون بالسجود جميع الملائكة فهو افضل من جميعهم وان كانوا طائفة مخصوصة فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجود له سجد تعظيم وتكريم فلولوا انه افضل منهم لسما امروا بتعظيمه لان القضايل لا يؤمر بتعظيم المفضول ولان آدم عليه السلام كان اعلم منهم حيث انبأهم بما همجزوا عن علمه والاعلم افضل من هو دونه في العلم والمعلم افضل من المتعلم لقوله تعالى هل يشعرون الذين لا يعلمون قلن ان آدم كان افضل من الملائكة **قوله** ولو من وجه **قوله** اشارت الى جواز فضلهم عليه من وجه آخر كالاستغراق في عبادته تعالى وصفاتهم عن الكدورات الحاصلة بسبب التركيب من المواد المكثرة فان الملائكة من الانوار وادم من التراب وكونهم سكان السموات التي هي مواضع الراحة والراحة وكونهم آمنين من المرض والفقير والهم والبلوغ والعطش ونحو هذا ذكر الامام ان اكثر اهل السنة ذهبوا الى ان الانبياء مطلقا افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة العلوية افضل من الانبياء بخلاف الملائكة السفلية فانه لا خلاف في ان الانبياء افضل منهم والاية تدل ايضا على ان ابليس كان من الملائكة الا انه لما عصى الله تبارك وتعالى غضب عليه وامنه ومعه فصار شيطانا رجمي لقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين معناه انه صار من الكافرين فان قيل كيف يكون ابليس من الملائكة والملائكة لا ذرية لها لان الذرية انما تولد من الانثى وايس في الملائكة انوثتها لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انما اشهدوا خلفهم كتب شهادتهم ويستلثون انكر الله تعالى على من حكم عليهم بالانوثة واذا انثى عنهم الانوثة انثى عنهم التوالد وابلليس له ذرية لقوله تعالى اقتصدونه وذريته اولياء من دوني وهذا صريح في اثبات الذرية فكيف يكون ملكا والملائكة لا ذرية له اجيب بانه انما صار له نسل وذرية بعدما مسح وحولت صورته الى صورة من يتوالد السموات المسوخت لاتبقي بعد ثلاثة ايام ولا يكون له نسل وذرية وبقى هو وصار له نسل لانه سأل النقرة الى قيامة الساعة فانظر **قوله** والاذية تناوله امرهم **قوله** اي ولو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان مأمورا بالسجود لآدم في ضمن امر الملائكة بالسجود له وهو مأمور بالسجود لقوله تعالى ما منعك ان لاتسجد اذا امرت ولم يذكر في قصة من انقص مع كثرة تكرارها في القران ولا في غيره من الكتب الصالفة امر ابليس بالسجود لآدم اصاصر محققين انه كان مأمورا به في ضمن امر الملائكة بالسجود له وان امر الملائكة يتناوله ايضا وان يتناوله امرهم الا بان كان من نوع الملائكة وهو المطلوب **قوله** ولم يصح استثناءه منهم **قوله** 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 شاعرا مشهورا في كلام العرب الا انه خلاف الاصل فلا يقع في الكلام الصحيح **قوله** ولا يرد على ذلك قوله تعالى الا ابليس كان من الجن **قوله** جواب عما يقال كيف يكون ابليس من الملائكة وقد نص في القران على انه كان من الجن وهو مبين له ذلك لقوله تعالى ويؤد نحشهم جميعا ثم يقول لهم الملائكة هؤلاء يا كاذبا يعبدون قالوا سبحانك انت وليامن دونهم بل كانوا يعبدون الجن فانه صريح في البينة بين الجن والملائكة اجاب عنه ولا بان يكون ابليس

باستباحه امر الله تعالى اياه بالسجود لآدم اعتقادا بانه افضل منه والافضل لا يحسن ان يؤمن بالتضع المفضول والتوسل به كما اشهر به قوله انا خير منه جوابا لقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين لا بترك الواجب وحده والاية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة والالم يتناوله 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 ولان ابن عباس روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس

فردا من افراد الملائكة واتحادهم معهم بالنوع لا ينافي كونه من الجن فعلا فانه يجوز ان يكون معنى قوله تعالى  
كان من الجن انه مع كونه ملكا كان من الجن فعلا غاية ما في السبب ان لا تكون العصمة لازمة لكل فرد من افراد  
الملائكة بان يصدر عن بعض افرادهم العصمة بان الله تعالى والكفر به كما صدر ذلك عن ابليس اللعين مع كونه  
واحدا منهم ويكون قوله تعالى في حقهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بيان لحال الاكثر واجاب  
ثانيا بتسليم ان يكون معنى قوله تعالى كان من الجن انه كان منهم نوعا ومنع ان يكون ذلك منافيا لكونه من الملائكة  
نوعا ياروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان الملائكة على ثلاثة اشرب ضرب منهم يقال له الجن ومنهم ابليس ولهم  
توالد ونسل ولهذا قال تعالى في حق ابليس اقتصدونه وذريته اولياء من دوني **قوله** ولئن زعم انه لم يكن  
من الملائكة **قوله** قال اكثر المتكلمين ولا سيما المعتزلة منهم انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروى عن  
ابن عباس وابن زيد والحسن البصري وقادة وابي بكر الاصم وقالوا انه ابو الجن كما كان آدم ابو البشر وروى ان  
ابليس كان من الجن الذين سكنوا الارض قبل آدم وحاربتهم الملائكة فسبوه صغيرا وتم بعد 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 الا انه نشأ في كبر وبلغ حد الشباب بين الملائكة  
يقال نشأت في بني فلان اذا شبيت فيهم **قوله** وكان مغمورا **قوله** اي مكشورا ومغلوبا بالالوف من الملائكة فغلبوا  
عليه فتناول امر الملائكة اياه وصح استشاؤه منهم اي من ضمير فسجدوا استاء متصلا لانه تعالى لما غلبهم عليه فسمى  
الجميع ملائكة لكونه مغلوبا ومستورا بهم كان داخل فيهم بالتغليب فدخل تحت امرهم وقوله او الجن ايضا اي فيكون  
المأمور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن باسمهم فيدخل ابليس تحت امر تلك الطائفة لكونه من آحادها  
حقيقة \* ووجه دلالة الآية على كون الملائكة مأمورين بالسجود وكون الجن مأمورين معهم بالسجود انما هو  
بالاولوية كما يدل عليه قول المصنف فانه اذا علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ايضا ان الاصغر  
ايضا مأمورون به ويدل عليه ايضا كلام الراغب حيث قال وقيل ان الجن كانوا مأمورين مع الملائكة بالسجود  
لكن لم يتخج الى ذكرهم قال السلطان اذا امر امثال رعيته بالخضوع لانسان فعلوم ان اصغرهم مأمورون بذلك ايضا  
**قوله** وان من الملائكة **قوله** عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة والاية تدل ايضا على ان من الملائكة  
من ليس معصوم لانها دلت على ان ابليس كان من الملائكة وعلى انه قد تحقق منه العصيان والكفر فيكون قوله تعالى  
في حق الملائكة انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بيان لحال اكثرهم وادار اليه  
المصنف بقوله وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من الناس معصومين والغالب فيهم عدم العصمة **قوله** ولعل  
ضربا من الملائكة **قوله** لما ذكر ان ابليس من الملائكة وانه قد عصى وكفر فظهر به ان العصمة ليست لازمة للملائكة  
واشار الى ان قوله تعالى في وصف الملائكة انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم بيان لحال الاكثر وورد  
عليه انه مخالف لما قال الامام من ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة من جميع الذنوب  
وان من الخشوية من يخالف ذلك اشار الى جوابه برفع المخالفة بين كلامه وكلام الامام بناء على جواز ان يكون  
في الملائكة ضرب تصدمع الشياطين بحسب الذات والحقيقة ويختلف بحسب العوارض والاصناف الخارجية  
عن ماهيتها كالابرار والناسق من الانس فانهم متعددان بحسب الماهية النوعية ومختلفان بحسب كون احدهما  
بارا مطيعا وكون الآخر فاسقا ماصيا ويكون الجن بمعنى الجسم اللطيف المستتر من الالهين قدرا مشتركا بين صنف  
الملائكة والشياطين وعرضا تاما شاملا لجميع افراد الحقيقة النوعية من الصنفين المذكورين لان الجن اسم مأخوذ  
من الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء عن اعين البشر فيكون صادقا على جميع افراد تلك الحقيقة فمن صدق عليه  
مفهوم الجن ان فعل خيرا وطهر عن الشرور والخبائث يقال له ملت وان خبث وكان شائنا الاغواء والافساد يقال له  
شيطان فان ذلك اسم للصنف المعصوم من الجن بالمعنى المذكور والشيطان اسم للصنف الاخر منه وهو ما لا يكون  
معصوما بل يكون خبيثا فسد فصح ان يقال لابليس مع كونه من افراد الصنف الخبيث للجن انه من الملائكة لكونه  
من افراد ماهية الضرب المذكور من الملائكة المتصدمع الشياطين في الماهية وصح ان يقال لقد من قسمة الانس انه  
من ابرار الانس يعني انه قد من افراد حقيقة الانس وانه لا يابن ابرار بالماهية وانما يخالف بالاصناف والعوارض  
كما يصح ان يقال له انه من الجن اصدق مفهوم الجسم اللطيف المستتر عن اعين البشر عليه فقدم عصمة ابليس

ولئن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه  
كان جنيا نشأ بين اشهر الملائكة وكان  
مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه او الجن  
ايضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه  
استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا  
علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد  
والتوسل به علم ان الاصغر ايضا مأمورون  
به والضمير في فسجدوا راجع الى القليلين  
فكانه قال فسجد المأمورون بالسجود  
الابليس وان من الملائكة من ليس معصوم  
وان كان الغالب فيهم العصمة كما ان من  
الانس معصومين والغالب فيهم عدم  
العصمة ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف  
الشياطين بالذات وانما يخالفهم بالعوارض  
والصفات كالبررة والفسق من الانس  
والجن يشبههما وكان ابليس من هذا الصنف  
كما قاله ابن عباس

مع كونه من الملائكة اى من افراد الحقيقة النوعية لهذا الوصف الذى هو فرد اعتبارى الحقيقة النوعية المشتركة بين صنفي الملك والشيطان **قوله** ولذلك **قوله** اى ولكون ابليس من هذا الضرب من الملائكة وهو الذى لا يخالف الشياطين بالماهية بل بالعوارض صح عليه ان يخير عن صفة الملائكة وينقل الى صفة الشياطين **قوله** لا يقال كيف يصح ذلك **قوله** اى كيف يصح اتحاد ضرب من الملائكة مع الجن والشياطين بحسب الذات والحقيقة مع ان اتحاد حقيقة الشين يستلزم اتحاد مادتيهما ومادة الجن تخالف مادة الملائكة لقوله عليه الصلاة والسلام \* خلقت الملائكة من النور و خلقت الجن من مارج من ناره فان الجن اهل الجن خلق منها وهو مبين للنور واجاب عنه بان الحديث المذكور لا يناق ما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وانما ينافيه لو كان صريحا في اختلاف مادتيهما حقيقة وهو ممنوع لانه كالتشبيه والتصوير لما ذكرنا من ان ضربا من الملائكة تجمع الشياطين بالذات والماهية مخالف لهم بالعوارض والاوصاف فان بيان ان احدهما مخلوق من النور والاخر مخلوق من النار بمنزلة ان يقال ان مادتيهما متحدتان بالذات مختلفتان بالاوصاف والعوارض فهما مخلوقان من نوع واحد وهو الجوهر المضى فان ماهية النور الجوهر المضى والنار كذلك فالاتحاد مادتيهما بالماهية وان اختلفا بالعوارض فان النور جوهر مضى صاف لا يشوبه شئ مما يكدره بخلاف النار فانه غير خالص مما يكدره من الدخان في اكثر الاحوال فالنار والنور صنفان مختلفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية الجوهر المضى **قوله** وهذا **قوله** اى القول بان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالماهية مخالف لهم بالعوارض والصفات وان الحديث المروي كإيراد المثال له اشبه بالصواب لانه حينئذ يتأتى 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 اياكم كانوا يعبدون وان دل على ان الجن غير الملك الا انه لا يوجب المغايرة بحسب الماهية بل يكفيه المغايرة بحسب الاوصاف والعوارض ولانه حينئذ تدفع المخالفة بين النصوص الدالة على ان الشياطين كان لها ذرية وان الملائكة لا تثنى فيهم ولا ذرية لهم وهى ان الملائكة معصومون بخلاف الشياطين فانه حينئذ يجوز ان يكون فرد من افراد الجن ملكا مأمورا بالسجود مع جملة الملائكة وان يكون مستثنى منهم وان ينحط عن مرتبة الملائكة ويكون شيطانا رجيا ولا ينافيه اتفاق جمهور علماء الدين على عصمة كل واحد من الملائكة من جميع الذنوب لان معنى كلامهم ان الملك مادام ملكا بان لم يتغير حاله فهو معصوم بخلاف من تغير حاله بان انصف بصفة الشياطين فانه حينئذ لا يسمى ملكا بل يسمى شيطانا فلا يكون حينئذ معصوما **قوله** ومن فوائده الآية استباح الاستكبار **قوله** اى مطلقا سواء كان استكبارا عن طاعة الله تعالى او غيرها حيث قال تعالى في ذم ابليس اى واستكبر اطلق الاستكبار ولم يقيد بكونه استكبارا عن طاعة تعالى فهذا الاطلاق دل على ان الاستكبار مطلقا فيجب شرعا ومن فوائدها ان الاستكبار قد يفضى بصاحبه الى الكفر حيث افضى استكبار ابليس اليه بدلالة قوله تعالى وكان من الكافرين اى صار بسبب ايمانه واستكباره من الكافرين و اشار بلفظ قد الى انه وان كان مستقيما شرعا قد لا يفضى الى الكفر ومن فوائدها شهادة قوله تعالى قلنا لهم اسجدوا فاسجدوا باقناع الدالة على التعقيب وعدم التراخي وقوله وترك الخوض بحرور بالعطف على الاثمار اى ومن فوائدها الحث على الامتثال لامر تعالى مع ترك الخوض في سر امره بان لا يستكشف سره ولا يطلب وجهه وحكمته كما مثال الملائكة بدون التسرع فيه فان ابليس لما خاض فيه عوقب والخوض في اللغة مطلق التسرع وخص في العرف بالتسرع في الباطل فبانه 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 الزمتنى السجود فعلى ما لاوم والانكار والتوبيخ ومن فوائدها ان من علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة قاله تعالى لما عذب من حال ابليس انه يحتمله على الكفر قال في حقه وكان من الكافرين واما من ختمه على الايمان سواء كان ايمانه مسبوقا بالكفر ام لا فذات الايمان هو الذى كان علامة الفوز وآية النجاة فان الايمان الطارى على الكفر يدم ما قبله ويجعله كأن لم يكن فط كما ورد من ان النائب من الذنب كذا ذنبه هو اعلم انه قد اختلف في ان من ثبت في علم الله تعالى انه يموت كافرا فهو ذاب الله من ذنوبه هل هو كافر من اول زمان وجوده الى موته او لا وان ابليس هل كان كافرا ابدا او كان مؤمنا حقا ثم كفر بعد ذلك فذهب اصحاب الموافاة وهم اصحاب الشيخ ابى الحسن الأشعري القائلون بالموافاة اى موافاة الموت و ايمانه على المرء وهو مؤمن

ولذلك صح عليه التغير من حاله والهبوط من محله كما اشار اليه بقوله عز وجل الا ابليس كان من الجن فسق عن امره لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن عن نار لما روت عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام قال خاقت الملائكة من النور وخلق الجن من مارج من نار لانه كالتشبيه لما ذكرت فان المراد بالنور الجوهر المضى والنار كذلك غير ان ضوءها مكدر مغمور بالدخان محذور عنه بسبب ما يصحبه من فرط الحرارة والاحراق فاذا اصارت مهذبة مصفأة كانت محض نور ومنى تكصت عادت الحاله الاولى جذعة ولا تزال تقرايه حتى ينطفئ نورها ويبقى الدخان الصرف وهذا اشبه بالصواب ووفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى ومن فوائده الآية استباح الاستكبار وانه قد يفضى بصاحبه الى الكفر والحث على الاثمار لامر 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 قوله تعالى وكان من الكافرين عند اصحاب الموافقة 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 فتضى صنيعه كان تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم المعلوم ومعنى الموافقة الايمان والوصول الى آخر الحياة واول منازل الآخرة يقال وافى فلان اذا وافى قال الشاعر

كأنيت ان جنته وافاكر ريقه \* وان ترحلت عنه لمخ في الطلب \*

فندهم 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 ميانا وابطال للحقائق **قوله** وهو الموافقة **قوله** اي كون العبرة في توصيف المرء بالايمان او الكفر بخاتمة عمره هو الموافقة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه اللفظة انما اشهرت عنه وتداولت بين اصحابه لان ما يفهم منها يختص به قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا من غير شك فيه لكن الايمان الذي هو علامة الفوز وآية النجاة هو ايمان الموافقة فاعتنى السلف به وجوزوا تطبيقه بمشقة الله تعالى فن قال انما مؤمن ان شاء الله لم يحملوا التعليق بالمشقة على ان القائل قصد به الشك في كونه مؤمنا في الحال فان الشك فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك في ايمان الموافقة **قوله** السكنى من الكون **قوله** يعني ان قوله تعالى يا آدم اسكن امر من مكن الدار بسكنها سكنى اذا اقام فيها واتخذها منزلا وماوى لامن مكن التحرك سكونا اذا ترك الحركة واستقر في مكانه ضرورة ان ليس المعنى اسكن في الجنة ولا تحرك فيها بل اتخذها منزلا وموضع اقامة فاشار الى جهة المناسبة في النقل بقوله لانها استقرار اي لان السكنى نوع من البث والاستقرار في السكن **قوله** وانما لم يخاطبها اولا **قوله** حيث لم يقل يا آدم وحواء اسكنكما خاطبهما ثانيا بقوله فكلما منها ولا ضربا فتكونا مع انه اخصر من ان يقال يا آدم اسكن انت وزوجك تبيها على ان المقصود بالخاطب هو آدم والذي عطف على آدم تبع له فيما نودى لاجله كما انه تبع له في الاعراب لانه زوجته وزوجة الرجل تبع له وصح ان يؤمر القائب بصيغة افضل تغليا للحاطب عليه مثل انت وزيد فهلتما وانا وزيد فلتنا تغليب التكلم على القائب قيل انما قال اسكن تبيها على انه تعالى لم يملكه اياها بل انما احارها وانه سيخرجه منها فانه لو قال رجل لغيره اسكنك دارى لاتصير الدار ملكا له بل تكون عارية والعارية سرقة فانه لما قال له عليه الصلاة والسلام اسكنك الجنة علم انه سيخرجه منها وذلك لانه تعالى خلقه لخلافة الارض فلا بد ان يكون اسكان الجنة اولا للحكمة لايعلما الا الله تعالى فانه لو اقتصر على ان قال انى خلقتك وما تناسل منك الى يوم القيامة لاستخلفكم في الارض ارادة تعيرها بكم الى اجل مسمى ثم اوصلكم بسبب اصلاحكم اياها الى الجنة المأوى ومالك لا يبلى لاحتمل ان يختار العاجل الخسيس على الآجل النعيس ويقع هوامه ولا يمتد في رعاية ما كلف به فادخل الجنة اولا لا يعرف النعيم الذي اعده عيانا فيكون اليه اشوق وعن قوائمه بسوء تديره اطلق وذلك ان الانسان مجبول على الاشتياق الى ما يائس منه من الخيرات وراغب فيه كال رغبة اذ ليس الخبر كالمعاينة **قوله** والجنة دار الثوب **قوله** لان التعريف باللام فيها ليس للمعوم والاستغراق لان سكون جميع الجنان محال فلا بد ان تكون الاشارة الى المعهود والمعهود المعلوم للمسلمين هو دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها ولا سيما انه قال تعالى لا آدم في وصف الجنة انك ان لا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تطمأ فيها ولا تضحى وذلك صفة دار الخلد والثواب وقالت المعزلة هي غير مخلوقة الا لان نفسها وما اعدها من النعيم مؤبدا لا يفتنى شئ منه لقوله تعالى اكلمها دائم وظلها وان من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وقد ثبت ان الاشياء المخلوقة الا ان هالكه ولا يبقى الا وجهه سبحانه وتعالى وان آدم قد خرج منها وانقطع عند ما ناله فيها من الكرامات ولان دار الثواب لا تكليف فيها وقد كان آدم فيها مكلفا بان لا يقرب الشجرة فوجب ان يكون المراد بها الجنة سوى دار الثواب ثم اختلفوا في انها في الارض او في السماء فذهب من قال انها كانت في السماء السابعة استدلالا بقوله تعالى اهبطوا منها والهوى يكون من علو الى سفل ولا يستقيم ذلك في بيتان مخلوق في الارض وقال آخرون انها كانت في الارض ثم اختلفوا في موضعها فقال بعضهم انها كانت بارض فلسطين وقال آخرون كانت فيما بين فارس وكرمان وحلوا الهبوط على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كما في قوله تعالى اهبطوا مصر او قال اصحابنا نسبتها بدار الخلد وتوصيف اكلمها بالدوام مبنى على دوامها بعد ان يدخلها المتأبون جزاء الاعمالهم قال شئى الواحد قد يوصف باوصاف متضادة بحسب اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لان تكون دار التكليف في الآخرة **قوله** صفة مصدر محذوف **قوله** اي اكلا رعدا ورفاهية العيش

اذا العبرة بالخواتيم وان كان يحكم الحال مؤمنا وهو الموافقة المنسوبة الى شيئا ابى الحسن الاشعري رحمه الله (وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة) السكنى من السكون لانها استقرار وليت تأكيد أكد به السكنى ليصح العطف عليه وانما لم يخاطبها اولا تبيها على انه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثوب لان اللام للمعهد ولا معهود غيرها ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه بيتان كان بارض فلسطين او بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتحانا لا آدم وحل الابطال على الانتقال منه الى ارض الهند كما في قوله تعالى اهبطوا مصر (وكلا منها رعدا) واسعا رافها صفة مصدر محذوف

سمعته وسعة الاكل ان لا يكون فيه مضايقة بوجه تامثل ان يكون متعلقا بنوع مخصوص فقط او متقدما  
 بزمان مخصوص او مكان مخصوص ولهذا قيل الاكل الرغد ان يأكل ماشاء اذا شاء حيث شاء والرغد  
 والرغد والرغد صفات مشبهة يقال رغد عيشهم ورغد بكسر الغين المجردة وضمتها يرغد يفتح الغين رغدا  
 فهو رغيد ورغد ورغد ورغد اي طيب واسع **قوله** اي مكان من الجنة **قوله** اشارة الى ان حيث ظرف  
 مكان مبهم كاجهات الست والعامل فيه كلا اي كلا في اي مكان شتيا واجاز ابوالبقاء ان يكون بدلا من  
 الجنة فيكون معمولا لا سكن والاول اولى القرب والتناسب لانه على تقدير البدلية يلزم الفصل بين البدل والمبدل  
 منه ويفوت المناسب ايضا لان المناسب حمله على توسيع امر الاكل عليهما ازاحة للعذر في تناول ويفهم منه  
 توسيع امر السكني عليهما ضمنا وعلى تقدير جعله بدلا يكون المقصود توسيع امر السكني عليهما مقصدا **قوله** وسع  
 الامر عليهما **قوله** اي اباح لهما الاكل من الجنة على وجه التوسع بان يأكل ماشاء اذا شاء حيث شاء لكلا  
 يتق لهما علة وعذر في تناول من الشجرة المنهى عنها لازاحة الازالة **قوله** مبالغة في تحريمه **قوله** علة لقوله  
 تعليق النهي بمعنى ان المقصود بالتحريم هو تناول من الشجرة لانه علق النهي بما هو من مقدمات الاكل والتناول  
 مبالغة في تحريم الاكل من حيث دلالته على ان الاكل يطلع في الحرمة الى حيث حرم ان يحام حول الشجرة فضلا  
 عن ان تناول ثمرة في تعليق النهي بذلك فائدة اخرى غير المبالغة في التحريم وهي ما اشار اليه بقوله وتبها على  
 ان القرب من الشيء مقتضى للالتفات به والالتفات داعية الى الحبة ومجبة الشيء تعنى عن رؤية ما فيه من التبع وتهم عن  
 استماع النهي المأمور بارتكابه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام **كل ملك حس الاوان حسى الله بحارمه ومن حام  
 حول الحى وشك ان يقع فيه** **قوله** يأخذ بمجامع القلب **قوله** اي باطرافه وجوانبه كأن كل طرف يجمع نحو اطراف  
 فاذا اخذ الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه الا خطر نيله والوقوع فيه فيكون مشغولا معرضا عما هو مقتضى  
 العقل والشرع فيقع فيما يستحرمه فلذا نهي عن القرب مما حرم عليهما مخافة ان يقع فيه **قوله** وجعله سببا  
 لان يكون ناسم الظالمين **قوله** عطف على قوله تعليق النهي بالقرب وهو وجد ثاب للمبالغة فانه لما كان القرب سببا  
 لان يكون ناسم الظالمين دل ذلك على ان كون تناول سببا لذلك اول واخرى فكان جعل القرب سببا للمبالغة  
 في كون نفس تناول سببا له وهذا الجعل يشتمن المبالغة من وجه آخر وهو ان يكون مسببه كون من قرب منه  
 فلما قلناه نوع تشديد ومبالغة في النهي عن تناول فباعتبار هذا التضمن كان لفظ المبالغة ههنا على ظاهره ولم يخرج  
 الى ان يقال كأنه اطلق لئلا يجمع و اراد به التثنية لان المبالغة ههنا انما هي بطريق من التعليق والجعل او يقال  
 المبالغة الاولى لما تضمنت الجهات والاعتبارات جعلت كأنها اكثر من واحدة فاعتبرت مع التثنية مبالغت  
**قوله** الذين ظلموا انفسهم **قوله** الظلم ضربان ظلم النفس وظلم الغير وظلم الغير لا يخاف عن ظلم النفس وظلم النفس  
 قد يترك كالاكل من الشجرة فانه لا يقتضى ظلم الغير وهو ظاهر **قوله** بارتكاب المعاصي **قوله** على تقدير ان يكون  
 قوله ولا تقربا لهذه الشجرة نهى تحريم لان القرب منها يكون حراما وارتكاب الحرام معصية **قوله** او يتقص  
 حطها بالاتيان بما يحل بالكرامة **قوله** على تقدير ان يكون ذلك نهى تنزيه فان القرب منها لم يكن حراما او معصية  
 حينئذ لكن لما اتى الى اخراجها من الجنة كان محلا بالكرامات الخاصة لهما في الجنة وتناوله منها على التقدير  
 الاول لا بد ان يكون قبل النبوة واما على التقدير الثاني فيجوز ان يكون قبلها وبعدها اذ لا دليل على وجوب العصمة  
 قبل النبوة **قوله** قال الامام قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة هل هو نهى تحريم او تنزيه فيه خلاف فقال قوم هو نهى  
 تنزيه لان هذه المعصية وردت في التحريم وفي التنزيه والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في القدر  
 المشترك بين القسمين وماذا الا ان يجعل حقيقة في جميع جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة  
 على المنع من الفعل والاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان باننا يحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فان ضمنا  
 مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المصروع ترك الاول ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصمة الانبياء عليهم السلام  
 كان اولى بالقبول وقال آخرون بل هو نهى تحريم واحتموا عليه باء واحدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله  
 ولا تقربوا من حتى يظهرن وقوله ولا تقربوا مال اليتيم الابالتي هي احسن فكما ان هذا التحريم فكذا الاول وثانها  
 انه قال فتكونا من الظالمين ومعناه ان اكفما منها ظلمت انفسكما الا ترى انها لما اكلا قالارنا ظلمنا انفسنا وثانها  
 ان هذا النهى لو كان نهى تنزيه لما استحق آدم بفعله الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه **قوله** والجواب عن الاول

( حيث شتيا ) اي مكان من الجنة شتيا  
 وسع الامر عليهما ازاحة للعلة والعذر في  
 تناول من الشجرة المنهى عنها من بين اشجارها  
 القساسة للحصر ( ولا تقربا هذه الشجرة  
 فتكونا من الظالمين ) فيه مبالغت تعليق  
 النهى بالقرب الذي هو من مقدمات تناول  
 مبالغة في تحريمه ووجوب الاجتناب عنه  
 وتبها على ان القرب من الشيء يورث داعية  
 وميلا يأخذ بمجامع القلب ويليه عما هو  
 مقتضى العقل والشرع كما روى حيك الشيء  
 يهيم ويصم فينسى ان لا يحوما حول ما حرم  
 الله عليهما مخافة ان يقع فيه وجعله سببا لان  
 يكون ناسم الظالمين الذين ظلموا انفسهم بارتكاب  
 المعاصي او يتقص حطها بالاتيان بما يحل  
 بالكرامة والنعيم فان الفاء تقيده السببية

ان النهى وان كان في الاصل للتنزيه لكنه قد يحتمل غير مبدل منفصل وعن الثاني ان قوله فتكونا من الظالمين اى  
 فنظما انفسكما بفعل ما الاولى لكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التى لا تطغى فيها ولا تضحيان  
 ولا مجموعان ولا تعريان الى موضع ليس فيه شئ من هذا وعن الثالث انما لانهم ان الاخراج كان لهذا السبب  
 الى هنا كلامه **قوله** سواء جعلته للعطف على النهى الخ **قوله** فان قوله تعالى فتكونا فيه وجهان احدهما  
 ان يكون مجزوما عطف على تقريبا اى لا تقريبا فلا تكونا والثانى ان يكون منصوبا باضمار ان على انه جواب لان النهى كقوله  
 ولا تطغوا فيه فيصل ظل الشيخ ابو محمد المكى في المشكاة حذف النون من فتكونا لانه منصوب جواب لان النهى  
 ويحوز ان يكون حذف النون الجزم بالعطف على ولا تقريبا **قوله** والشجرة هي الخطة **قوله** والشجرة في اللغة  
 ماله ساق يبقى في الشتاء والجم ما ليس على ساق ومنه قوله تعالى والجم والشجر يسجدان واختلغوا في الشجرة  
 التى نهى آدم عنها قال ابن عباس وجاعة انها السبلة وقال ابن مسعود والسدى هي الكرم وقال ابن جريج هي  
 التين وعن الربيع بن انس انها شجرة من اكل منها احدث ولا يبغي ان يكون في الجنة حدث والاصل عندنا انه  
 لا يجوز القول في ماهيتها بطريق القطع **قوله** وقرى بكسر الشين **قوله** وفي الباب وقرى الشجرة بكسر الشين  
 والجم ويكون الجيم وابدالها ياء مع قطع الشين وكسرها لقرنها منها يخرج كما ابدت الجيم في قوله

يارب ان كنت قبلت **خجج** فلا تزل سابحا يا نيك **ج**

يريد **ج** وبي وقى قولهم ابو علي في ابي على وقرى تقريبا بكسر حرف المضارعة وقوله هذى هو اسم يشار به الى  
 المؤنث وفيه لغات هذه وهذه بكسر الهاء باسباع ودونه وهذه بسكونها وبكسر الذال فقط والهاء بدل من الياء  
 لقرنها من الياء في الخطة **قوله** اصدر زتما **قوله** اى عثرتمسا في الراى اوفى العمل يقتضى التكليف  
 وهو الانتهاء عن الشجرة يقال زل عن المكان اى زلق وازله غيره اى ازلقه والمزلة بفتح الزاى وكسرها للمكان  
 الرخو وهو موضع الزلل فانزل اصله في زلة القدم واستعمل ههنا في زلة الراى مجازا وضمير عنها على تقدير رجوعه  
 الى الشجرة تكون كلمة عن السببية والتعليل كما في قوله تعالى وما كان استغفار ابراهيم لايه الا من موعده  
 وعدها اياه والمعنى اوقعه في الزلة بسبب الشجرة فقتضى الغاير ان يقال فازلهاها الا ان سبب الفعل لما كان  
 مصدرا لدعوى فعل الازلال بكلمة عن الداخلة على السبب لتضمينه معنى الاصدار تعدى تعديته كما في قوله  
 تعالى حكاية عن الخضر لموسى عليه السلام وماضته عن امرى اى ما اصدرت فعله عن اجتهادى ورأى  
 وماضته بامر الله تعالى وانما قال اصدر زتما ولم يورد الفعل الضمى على طريق الحال بان يقول ازلهاها مصدرا  
 زتما منها الشارة الى ان اراده على ذلك الطريق ليس بلازم في اشارة معنى التضمين **قوله** وحلها الخ **قوله**  
 عطف تفسيرى لما قبله لانه بيان لحاصل المعنى **قوله** ونخبر عن **قوله** مبتدا وهذه صفة وفي قوله تعالى  
 خبر ماى هي ثابتة فيه فان الموضوع موضع الباء البية الا انه اورد بدلها كلمة عن باعتبار التضمين **قوله** او ازلهاها  
 عن الجنة **قوله** عطف على قوله اصدر زتما عن الشجرة بمعنى ان ضمير عنها ان كان للجنة يكون ازل بمعنى اذهب  
 ونهى يقال زل عن المكان اذا نهى 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 المخصوص الناشئ عن العثرة وزلق  
 الرجل بخلاف زال فان قبل انه تعالى اضاف الازلال الى ابليس فلم ياتهما على ذلك الفعل اى اجيب بانها من قبيل  
 اضافة الفعل الى من حصل بسببه الداعية التى تحمل الفاعل على الفعل فان القادر على الفعل والتزك مع 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 تيم عليه جاز اضافة ذلك  
 الفعل الى ذلك المنبه من حيث كونه سببا لحصول تلك الداعية التى لاجلها صار الفاعل فاعلا بالفعل **قوله** وازلاله  
 قوله هل ادلك الخ **قوله** فان هذه الاقوال دعاه منه لهما الى ما هو سبب زتما وخروجهما مما كانا فيه من انواع  
 الكرامة التى كانت لهما في الجنة فانهما اتملعا منها بجيها الى سقاء الدنيا لانها حين سماعها منها كما ركبها عن هذه  
 الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين جاز ان يظهر في ان يجعلها في معنى الملائكة بان يجعل ذواتها  
 طاعتة وعبادته وان يكون ذكره تعالى كفاية لهما عن الغذاء فان الله تعالى قادر على ذلك بل على ان يجعل البشر  
 من الملائكة حقيقة ويجعله روحا يورفع عنه الكثافة وراز ان يكون فالذات يموت ولا يبقى خالدا في الجنة فيسمع

سواء جعلته للعطف على النهى او الجواب له  
 والشجرة هي الخطة او الكرم او التينة  
 او شجرة من اكل منها احدث والاولى ان  
 لاتعين من غير قاطع كالاتين في الآية لعدم  
 توقف ماهر التصود عليه وقرى بكسر  
 الشين وتقربا بكسر التاء وهذى بالياء  
 (فازلهاها الشيطان عنها) اصدر زتما  
 عن الشجرة توحيها على اثره بسببها ونشير  
 من هذه في قوله تعالى وماضته عن امرى  
 او ازلهاها عن الجنة بمعنى اذهبها ويعضده  
 قرآنا جز تازالهاها وهما متقاربان في المعنى غير  
 ان زل يقتضى عثرة مع الزوال وازلاله قوله  
 هل ادلك على شجرة تاملت لا يلى وقوله  
 مانها كما ركبها عن هذه الشجرة الا ان تكونا  
 ملكين او تكونا من الخالدين ومقامته اياها  
 بقوله اى لكما من الناصحين



في ذلك يقربان الشجرة املو علم بطريق الرحي انه يموت فلا يكون قوله ذلك سببا لطعمه في الخلود \* فان قيل كيف يجوز ان يكون الشيطان سببا لآدم ومخالفة لامر الله تعالى مع ان طاعة الشيطان كفر وذلك لا يتصور من الانبياء فالجواب انه لا يكفر بذلك وان كان فيه عصيان الرب ومخالفة امره وطاعة الشيطان وانما يكفر اذا قصد بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روى عن ابي حنيفة رضى الله عنه انه سئل عن ذلك فاجاب مثل هذا الجواب او قريبا منه والاصل ان العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست بامر لذات الفعل نفسه وانما نصير طاعة بالتعمد ولا يقصد المؤمن بما يلي به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا يكون ذلك طاعة له غير ان الشيطان يفرح ويسر بان العصيان فان من اقدم على قتل رجل لعداوة بينهما او حرض غيره على ذلك بان قال له اقتل هذا العدو فانك ان قتله لا تقتل مكانه ولا احد يطلب ناره منك فقتله كان قتله اياه لغرض نفسه غير مبني على تصديق ذلك الغير فيما يحرضه عليه والقبول منه وكذا حال آدم وحواء عليهما السلام فانهما كانا عالين بان الذي يوسوس اليهما ويخلف على ان ما يدعيه نهيهما هو ابليس الهمين لكنهما ما اكلا من الشجرة موافقة له ولا قبلا منه النصيحة ولا صدقاه في ذلك بل اكلا على الشهوة لميلان الطبع اليه كباشرة المعصية الواقعة من عامة المسلمين فان ذلك انما هو ميلان طبعهم اليها لا قصد المخالفة لله تعالى والطاعة لابليس وان وقعت مباشرة الاكل منها عقيب دعوة الشيطان اليها ومقاومته اى حلقه في حال وسوسته لهما على انه انما يقول ما يدعيه عن نصيحة لهما فشايت بذلك ثم وقعت بناء على القبول والتصديق به وان لم تكن كذلك حقيقة **فقوله** واختلف في انه تمثل لهما **فقوله** اى في ان ابليس هل تشكل بشكل حتى شاهداه عينا فكان لهما مشافهة ووجاه كما يخاطب بعض الناس بعضا كذلك بقوله هل ادلت على شجرة الخلد او نحو ذلك او اني تلك المقالات اليها بطريق الوسوسة والكلام الخفي كما يوسوس في صدور الناس من غير ان يرى وبشاهد كما قال في موضع آخر فوسوس لهما الشيطان ليدي لهما ما وورى عنهما من سوء آتئها فانهم قبل تناول من الشجرة لا يرى واحد منهما عورة نفسه ولا غيره دليل ان مقابلة الاثنين بالاثين تقتضى انقسام الآحاد الى الآحاد كما في ركاب الناس دوابهم ولبسوا ثيابهم وقيل بدت لهما قابصر كل واحد منهما من صاحبه ما وورى عنه من عورته قيل ذلك وهو خلاف ما يفهم من التفسير واحتج من يقول بانه تمثل لهما وخاطبهما مواجها بما روى انه لما كفر ولعن وابس من رحمة الله تعالى وغلبت عليه الشهوة والمذمة ورأهما وهم يتقلبان في نعم الله تعالى ويتعلمان فيها اشتد ذلك عليه وحسدتهما فاختران ان يفتمنا فقال لهما ماذا امر كار بكم وماذا نهاك عنكم في الجنة قالوا امرنا ان نأكل من شجرة الفردوس كما غير هذه الشجرة الواحدة فقل ما نهاك كار بكم عنها الا ان تكونا متكين تعلمان الخير والشر وتقدران على كل ما يقدر عليه الملائكة او تكونان من الخلد من لا يموتان فلم يقبل ذلك منه فلما ابس من قبولهما اضطر اى الخلف وقاسمهما الى لهما من الناصحين فلم يصدقاه قيل الظاهر انه اضطر بعد ذلك الى شئ آخر وانه شغلها باستيفاء المذات المباحة حتى صارا مستغرقين فيها لفصل بسبب استغراقهما فيها نسيان الناس فحصل ما حصل والتأخران مثل هذه المخاطبة والتمسحة ومراجعة الكلام من الطرفين لا يكون الا بالحضور وانتمثل ووجه من قال ان ذلك بطريق الوسوسة انه كافر ملعون فكيف يكون اهلال دخول الجنة التي هي دار القدس وسئل ابو الحسن عن دخوله الجنة فقل لا تشهد بدخوله فيها لعدم الدليل القطعي فان ثبت لاستبعده لدخوله على هذا الوجه كان يزيد في التأسف والحسرة وقال الحسن البصرى انه اوصى اليها الوسوسة من نوجه الذي جعل سببا اليها وقالوا هذا كوسوسته اليوم في قلوب جميع اهل الدنيا في حالة واحدة بحيث يقع ذلك في جميع القلوب وقالوا هو كتب عزر آيل عليه السلام الارواح من بنى آدم وهم في مواضع مختلفة وهو في مكان **فقوله** وقيل دخل في الحية **فقوله** قيل لما احتال ان يدخل الجنة ويفتمنا من حيث ان الخزنة تعود من دخولها عرض نفسه على سائر الحيوانات حتى يمكنه من ان يدخل في جوف واحد منهم ثم يدخل ذات الحيوان الجنة ويدخل هو ايضا بسببه فقتله واحد من الحيوانات حتى اى الحية وكانت احسن دابة في الجنة خلقا وكانت كهشة البعير تمشى على اربع فواتم ليس في الجنة دابة احسن منها فيها من كل لون فلم يزل يستدرجها حتى اطاعته فجعلته بين نايها وادخلته الجنة خفية من الخزنة فلما دخلت الجنة خرج ابليس من قفها واشتغل بالوسوسة فلما جردت الحية سقط فواتمها وصارت تمشى على بطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني

واختلف في انه تمثل لهما فقا ولهما بذلك اواقام لهما على طريق الوسوسة وانه كيف توصل الى ازالتهما بعد ما قبل له اخرج منها فلك رجيم قيل انه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع ان يدخل الوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند البسات فقا داهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرف الخزنة وتميل دخل في غم الحية حتى دخلت به وقيل ارسل بعض اتباعه فزالها والعلم عند الله تعالى

حيث وجدتموهن قال الامام هذا وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في فم الحية لقدر ان يجعل نفسه بين نابين من ايامها فادخلته الحية وكلهما من فيها وليس هذا دخولا في الجنة 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 قوله عرض نفسه على دواب الارض اى استعان في اغوائه بالقوة الحيوانية ونظر من اى وجه يمكنه ان ياتيه فلم يجد قوة تصلح لذلك حتى اى الحية اى الشهوة وكفى بالحية عنها الا انها حية مهلكة لا يرى سمها فان الشيطان لا ياتى الانسان الا من قبل هواء وقوله فجعلته بين نابينها هو كناية عن الاكل اذ هو شهوة يمكن الشيطان بها من الانسان ولهذا قيل في الخبر من حفظ بطنه فقد صد على الشيطان بابه ومن شبع فسا قلبه وتمكن منه الشيطان وقوله فلذلك امر الانسان بقتلها اى امر ان يهزم الشهوة ويذللها حيث طالبت بما ينافيه الايمان وهذا الذى ذكره هذا القائل وان كان صحيحا من حيث المعنى ففيه صرف الخبر اليه ترك لغناه وقبح باب من اثأ وبالات منكر والله اعلم بحقائق ما يخبرنا به من الغيوب **قوله** من انكر امة والنعم **قوله** القاهر ان هذا التفسير مبنى على ان يكون ضمير عن الجنة ويكون المعنى فاذهبا الشيطان عن الجنة فاخرجهما مما فيها من النعم والراحة الى تعب الدنيا واما اذا كان الضمير للشجرة وكان المعنى حملهما على ازالة بسبب الشجرة فالظاهر حينئذ ان يقيد ما كانا فيه بالحية ويكون الهبوط الا ترى بمعنى النزول من مكان عال الى ما هو اسفل منه وان صح انه يراد به مع ذلك سقوط المترلة فانه قد ذكر في كلامهم استعمال الوفة والصعقة في المراتب المعنوية كاستعمالها في الاماكن الحسية الا ان الابتلاء بالخروج من الجنة لما كان راجعا الى الابتلاء بالخروج منها كان لهما في الجنة من الكرامة والنعم صرح بالتصود على طريق الاستعارة المكنية والتخييلية حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة والنعم بالمكان الحسى وجعل تعلق الاخراج به استعارة تخيلية دليلا على الاستعارة المكنية **قوله** لقوله تعالى قال اهبطوا منها جميعا **قوله** فانه خطاب لادم وحواء لا غير فكذا هذا ان القصة واحدة الا انه جمع الضمير ههنا لما ان اقل الجمع اثنان فيجوز ان يجمع الضمير اليهما كما في قوله تعالى وداود وسليمان اذ يحكمهم في الحرب الى قوله وكنا حكمهم شاهدين واما بناء على ان الخطاب وان كان لهما فقط الا ان المراد هما وذريتهما جميعا بدليل قوله بعضكم لبعض عدو فانه حكم بالتمادي وهو بين ذرية آدم فيكونون داخلين في الخطاب وقوله فاما يا ايديكم منى هدى فمن تبع هدى الاية فانه حكم بين جميع الناس من ذرية آدم حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبين مالئكي من الفريسين من الجزاء ولما ورد ان يقال ان الذرية ليست بموجودة في ذلك الوقت فكيف تدخل في الخطاب اشار الى جوابه بانها لما كانا احدا الانس وحقيقتهما جملا كما انهما الانس كلهم يعنى انهما غلبا في الخطاب على ذريتهما المعنوية حيث خوطب الجميع بقوله اهبطوا تغليب الاصل الموجود **قوله** او هما ابليس **قوله** اى او الخطاب بقوله تعالى اهبطوا لهما و ابليس ولما ورد ان يقال كيف تناول الخطاب لابليس وهو حين اى عن النجود قد اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبطوا منها فانيكون لك ان تكبر فيها او لقوله اخرجتم من الجنة رجيم وزله آدم عليه السلام وقعت بعد ذلك بدخوله فكيف يؤمر ابليس بالهبوط معهما اجاب عنه بقوله هو ابليس اخرج منها ثانيا بعدما كان دخل الوسوسة او دخلها مسارقة او من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى متعادين يبقى بعضكم على بعض بتضليله

(فاخرجهما عما كانا فيه) اى من الكرامة والنعم (وقلنا اهبطوا) خطاب لادم وحواء لقوله تعالى قال اهبطوا منها جميعا وجمع الضمير لانها اصلا الانس فكأنهما الانس كلهم او هما و ابليس اخرج منها ثانيا بعدما كان يدخلها للوسوسة او دخلها مسارقة او من السماء (بعضكم لبعض عدو) حال استغنى فيها عن الواو بالضمير والمعنى متعادين يبقى بعضكم على بعض بتضليله

وفي الكواشي المراد العداوة التي بين المؤمنين وبين ابليس او التي بين بني آدم من ظلم بعضهم بعضا وتضليل بعضهم بعضا وقال الراغب المعادة فقدان اللامة والمواقفة قوله تعالى بعضكم لبعض عدو ليس يريد به المهاوشة قطع واتمامه ففقدان الاثام اما بين الانسان والشیطان فظاهر وبين الرجل والمرأة فكثير في الخلق والخلق حتى ان عامة ما يحمده من اخلاق الرجل يذمه من المرأة ثم بين قوى الانسان في نفسه تفاوت فحمدنا الله تعالى الذي خلقنا لتبني للاحتراز بما ينافي بلوغ السعادة ونحوس منها ما يمكن سياسته وتدفع ما يجب مداقته الى هنا كلامه **قوله** موضع استقرار واستقرار **قوله** الاول على ان يكون مستقرا اسم مكان كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وفي قوله في صفة النار انها مستقرا ومقاما والثاني على ان يكون المستقر مصدرا كما في قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر ثم ان كان المراد بالحين وقت الموت يكون المعنى لكل انسان موضع يستقر فيه ويتبع بمقامه 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 يتقطع الموت 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 فانتهت متمهم في الارض الى يوم القيامة يرجع الى انتهاء وقت الموت وقيل انه يتنفع بما سكنه في القبر الى ان يموت فلا يتقطع التمتع بالموت ويمكن ان يقال القبر مثاب المؤمن فيه ويغيب الكافر فلا يتقطع تمتع المؤمن في الارض واما تمتع الكافر فعل التهم وهذه التوجيهات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوصايات الافراد وتمتعهم بان يكون معنى قوله ولكم لكل واحد منكم مخصوصه استقرار فيها وتمتع الى يوم القيامة واما اذا كان المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر ويتمتع فيها الى يوم القيامة بتعاقب افراده فلا اشكال ولا توجيه وفي التيسير قال ابن عباس والسدى الى حين اى الى الموت وقال مجاهد والضمانك اى الى قيام الساعة وهذا في حق الجميع والاول في حق الافراد اى تفسير الحين يوم القيامة انما هو على تقدير ان يكون الخطاب في قوله ولكم لا آدم وحواء وجميع ذريتهما من حيث انه لا لكل واحد منهم واكثر المفسرين على ان الخطاب لكل واحد منهم سواء فسر الحين بوقت الموت او يوم القيامة ولعلهم انما يلتفتوا الى احتمال ان يكون المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر استقراره في الارض وتمتع فيها الى يوم القيامة بثبوت هذين الامرين للافراد على التعاقب بناء على انه لو غلب آدم وحواء على ذريتهما وحوطت الجميع بقوله اهبطوا وبعضكم ولكم كان انقام مقام العموم والاشتراف في تناول الكل لكل فرد **قوله** اى تمتع **قوله** قيل المتاع المتقدم قوله من جبل متاع اى مرتفع طويل وقال صاحب الكشف بل هو من متاع النهار اذا طال ولذلك يستعمل في امتداد مشارق ازوال ومنه متاع المسافر والتمتع بالجواري والنساء ولهذا غلب استعماله في معرض التخيير لا سيما في الكتاب الكريم والحين القطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة هذا هو المشهور وقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين يحتمل ان يكون جملة مستأنفة اخبارا منه تعالى بمسائلهم في الارض وان يكون حالا مقدرة من فاعل اهبطوا كاجملة التي قبلها لان شيئا من تعاقبهم واستقرارهم وتمتعهم ليس في حال الهبوط ولكم خبر مقدم وفي الارض متعلق بماتعلق به الخبر من الاستقرار وتقديم الخبر متوخ جواز الابتداء بالكرة والى حين الفاعل متعلق بمتاع وان المسئلة من باب اعمال التاني من المتنازهين وحذف معمول الاول على مختار البصريين فان كل واحد من قوله مستقر ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى ورجح الثاني اقرب والتقدير ولكم في الارض مستقر الى حين ومتاع الى حين وروى انهم لما هبطوا بامر الله تعالى وقع آدم بارض الهند بوادي سرنديب ومعه رأتحة الجنة فعلمت تلك الرأتحة باشجارها ونباتها فامتلا ما هناك طيبا فن ثمة يؤتى بالطيب وبالادوية الطيبة الرأتحة من تلك الولاية وكان اصحاب يمسح برأسه اسنول فانه فاصلع فاوردت واداه الصلع وروى البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال «خلق الله آدم وطوله ستون ذراعا» ووقعت حواء بجدة وبينهما سفينة فرمخ وابلليس بالاباة موضع بالبصرة على اميال والحية بيئات وقيل باصفهان وقيل بسجستان وهي اكثر بلاد الله حيات وكانوا في الجنة على احسن حال فانلى آدم بالحرث والكسب وحواء بالخبز والحل والطاق ونخيلان العسل والميراث **قوله** استقبلها بالاخذ الى آخره **قوله** قال تحرير النفساني رحمه الله فالارض استقبلته وناقته وندت قلبه وربده والنالم يجعله من هذا مع ظهوره حيث استعمل عن ليرتب عليه الاخذ والقبول والنمل وسائر ما يدخل في استقبال الرجل اعزته واحبائه فعلى هذا

( ولكم في الارض مستقر ) موضع استقرار او استقرار ( ومتاع ) اى تمتع ( الى حين ) يريد به وقت الموت او القيامة ( خلق آدم من ربه كلمات ) استقبلها بالاخذ والقبول والعمل بها حين عملها

يكون من ربه حالاً من كلمات انتهى كلامه قال فقال رحمة الله أصل التلق هو التعرض ثم وضع موضع الاستقبال  
 لأن الإنسان يستقبل من عرض له ثم وضع موضع الأخذ والقبول لأن الإنسان إنما يستقبل ما يريد أخذه ولأن  
 في استقبال الأخرى ومن يعظم قدره أكراماً لهم وأكرام كلمة الله تعالى بالقبول والعمل بما فيها وكان آدم يلقى الوحي  
 أي يستقبله ويأخذه وقال شرف الدين الطيبي وعلى تقدير أن يفسر تلقى الكلمات بما قبل قوله وإنما لم يجعله من هذا  
 مع ظهوره لترتيب عليه الأخذ إلى آخره فيبحث لأن الترتيب المذكور إنما يأتي بعد صحة استعمال اللفظ  
 في المعنى الذي هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال والصواب أن يقال لأن تلقى  
 الكلمات لا يقرب على الأهباط بل متراخ بخلاف الاستقبال فإن ابتداءه وهو الانتظار إلى الكلمات حصل عقبيه  
 بلا تراخ إلا أنه يعارض بما يدل عليه قوله تعالى فتاب عليه من ترتيب التوبة على التلق بمعنى التلقن لأصل التلق  
 بمعنى الاستقبال والانتظار إلى الكلمات ولا عبرة بالدليل مع قيام ما يعارضه والظاهر أن يقال كل واحد من  
 الاستقبال والتلقن والتوبة عليه يقرب على الأهباط بلا تراخ من حيث أنه لم يتخلل بينهما امر اجنبى عنهما فمثال  
 ذلك يقدر عند أهل العربية بما لا تراخ بينهما . وروى عن شهر بن حوشب مكث آدم ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه  
 حياءً وقال ابن عباس رضي الله عنهما بكى آدم وحواء على ما قلنا من نصير الجنة كذا في رواية يحيى السنة مائتي  
 سنة ولم يأكلوا ولم يشربوا أربعين يوماً ولم يقرب آدم حواء مائة سنة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه  
 قال لو جمع بكاء أهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح لكان بكاء آدم أكثر من تسور ماجرى على آدم من الحياء والبكاء  
 بسبب اقتدائه على هذه الزلة الصغيرة فقد انضح عنده عظم شأن المعصية وإن كانت صغيرة ووخامة امر الجريمة  
 وإن كانت يسيرة وإن آدم عليه السلام إذا لم يستن على التوبة إلا بما ذكر مع كونه مسجوداً لكافة الملائكة  
 وعلا رأسه تاج الوصلة وفي وسطه نطاق القرية لا أحد قدماه في الرتبة ولا شخص مثله في الرفعة تلى عليه النداء في  
 كل لحظة يا آدم يا آدم فالواحد سامع كونه مستخراً في بحار الذنوب والمعاصي أولي بذلك وأخرى يا صاحب الذنوب  
 المبدأ لك أن توب يا صاحب الذنوب ذبك في الكتاب مكتوب يا صاحب الذنوب أنت غدا بالذنوب مطلوب روى  
 عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال كان فيمن كان قبلكم رجل قتل نساً وتسعين نفساً فسأل عن أهل الأرض فدل  
 على رهاب قائم فقال له هل تقابل من توبة قال لا فقتله فكيل به مائة نساً فسأل عن أهل الأرض فدل على رجل  
 عالم قائم فقال أنه قتل مائة نفس هل من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق إلى أرض كذا وكذا  
 فإنهم انسابهم لله تعالى فاعبدتهم ولا ترجع إلى أرضك إنما أرض سوء فأنطلق حتى أتى نصف الطريق قائم  
 ملك الموت فأخضعت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء نأباً مقبلاً بقلبه إلى الله تعالى  
 وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل خيراً قط قائم ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الأرضين  
 فإيهما كان أدنى فهو له فقاوسه فوجدوا أدنى إلى الأرض التي سبوا إليها فبجنته ملائكة الرحمة رواء مسلم عن ثابت  
 البناني أنه بلغنا أن إبليس قال يارب أنك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه فقال الله سبحانه  
 وتعالى جهنت صدورهم لك ما كن فقال رب زدني فقال لا يولد ولا آدم الأولك نظيره فقال رب زدني قال تجرى  
 فيهم مجرى الدم فقال رب زدني قال اجلب عليهم محبتك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد قال فشكا آدم إبليس  
 إلى ربه فقال يارب أنك خلقت إبليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطه علي وأنا لا أطيقه إلا بك فقال  
 الله تعالى لا يولد لك ولد إلا وكنت به ملكين يحفظانه من قرناء سوء قال رب زدني قال الجنة بعشر أمثالها قال  
 رب زدني قال لا أحب عن أحد من ولدك التوبة ما لم يفرغ وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم إن الله يسطيه بالليل ليتوب مسيء النهار ويسطيه بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع  
 الشمس من مغربها رواء مسلم وعن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه قال كنت إذا سمعت حديثاً يعني الله منه  
 عابثاً ينهني وإذا حدثني أحد من الصحابة استصغرت فإذا حلف صدقته وحدثني أبو بكر وصدق أبو بكر قال  
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يذنب ذنباً فصن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر  
 الله تعالى لا يغفر له ثم قال والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم إلى قوله للذنوبهم ثم قال عليه على أنها استقبلته وتلقته  
 قدمه إن تلقى الشيء في الأصل عبارة عن التعرض لقائه والوصول إليه وإن تلقاه بمعنى أنه يظنق على  
 استقباله لما فيه من التعرض لقائه وإذا كان هذا أصل الكلمة وكان من تلقى رجلاً فقد تلقى كل واحد منهما

وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات  
 على أنها استقبلته وتلقته وهي قوله تعالى  
 ربنا ظننا انفسنا الآية وقيل سبحانه  
 اللهم وبمحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك  
 لا اله الا انت ظلت نفسي فأعترى انه لا يغفر  
 الذنوب الا انت

صاحبه و اضيف الاجتماع اليهما صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فيقال كل ما تلقته فقد تلقاك فيجوز ان يقال  
تلقى آدم كلمات اى استقبلها بالاخذ والقبول وتلقى آدم كلمات بنصب آدم ورفع كلمات على معنى جاءته من الله  
كلمات قال الامام الواحدى وذلك ان من الافعال ما يكون اسناده الى الفاعل كاسناده الى المفعول وذلك نحو  
اصبت وتلت ولقيت تقول نالني خيرو وتلت خيرا واصابني خيرا واقبني زيدا ولقيت زيدا واذا كان معاني  
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 الهيم آدم فاعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن  
من الخاسرين فهذه الآية المعنية بالكلمات في قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وعن ابن عباس رضى الله عنهما  
قال لما اصاب آدم الخطيئة فرغ الى كلمة الاخلاص فقال لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي  
فاغفر لي انت خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحمني انت خير الراحمين لا اله  
الا انت سبحانك وبحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فقيل على انت التواب الرحيم وقال عبد الله بن مسعود  
رضي الله عنه ان احب الكلام الى الله ما قال ابو نادم حين اعترف الخطيئة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك  
وتعالى جديك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت وليس في رواية التيسير ولا الكشاف لفظ  
جل ثناؤك ورواية الراغب هكذا قال ارايت ان تبت تبت على واعدتني الى الجنة ورواية الامام ان تبت واصلمت  
تردني الى الجنة **قوله** يا رب ان تبت واصلمت ارجى انت الى الجنة **قوله** ارجى اسم فاعل من رجعه رجعا لمن  
رجع هو بنفسه رجوعا اضيف الى مفعوله الذي هو ياء المتكلم وانت فاعله لاعتماده على الف الاستفهام وقدسة  
مسند خبر ارجى من حيث انه مع فاعله ان ظاهر كلام تام يصح السكوت عليه من غير افتقار الى تقدير خبره وهو معنى  
قولهم ان الفاعل الظاهر للصفة الواقعة بعد حرف النفي او الف الاستفهام في هذا الموضع سادة خبر وليس  
معناه انه حذف خبرها واقيم فاعلها مقام الخبر فقوله ارجى انت مثل اقام فهو مبتدأ بالاتفاق لكونها راضية  
لظاهر فان انت ظاهر تقدير ارجى انه بارز غير مستتر وان كان ضمير المحب الاصطلاح ويجوز ان يكون انت مبتدأ  
بالمعنى المشهور وهو الاسم الجرد عن العوامل اللفظية مسندا اليه وارجى خبره قدم عليه للاهتمام قال صاحب  
الكشاف قيل ان لفظ ارجى صح من نسخة المصنف بتخفيف الياء ومن نسخة زين المشايخ بتشديد ها وهو السماع  
وتوجيه التشديد مشكل الا ان يجعل جمعا وهو مستبعد ايضا ثم قال قلت لاستبعاد مع ظهور كونه من اسلوب  
الا فارجوني يا اله محمدا وانت على هذا مبتدأ قدم عليه خبره انتهى كلامه اى لا يجوز ان يكون انت فاعلا للصفة لما  
تقرر من ان الفعل وشبهه اذا اسند الى الظاهر لا يثنى ولا يجمع وقال التحرير التنازالي ما وقع في نسخة زين المشايخ  
من تشديد الياء فحمله على سهو التلم اقرب من ان يجعل ارجى جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبر انت اى انت  
راجعون اياي الى الجنة كما في قوله الا فرجوني اى يا عباد الله محمد حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واهرب  
باعرابه واذالم يصح التنظير به اذا الاستبعاد وقال التحرير ايضا وعلى النسختين فوق وقع الجملة الاستفهامية جزاء  
الشرط محل بحث انتهى كلامه قيل هذا كلام مخالف لما ذكره في المطول من بحث تعليق الفعل بالشرط فانه قال  
فيد وكل واحدة من ان واذ التطبيق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط في المستقبل حيث كان كل  
واحدة من جملتي الشرط والجزاء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في المستقبل فيمتنع  
كونه اسمية مضيئة لا ثبوت او فعلية ماضوية واما الجزاء فلان تعليق حصوله على حصول الشرط ويمتنع تعليق  
حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل فهو ان يترتب على امر مختلف الشرط فانه مفروض  
في الاستقبال فلا يكون طلبيا ثم قال بعد اسطر وتاويل الجزاء الطلبى بالخبرى وهم لانه ليس مفروض الصدق  
كالشرط بل هو مترتب عليه وجوابه فظاهر لان قوله الجزاء يجوز ان يكون طلبيا ليس معناه ان كل جملة طلبية يجوز  
وقوعها جزاء الشرط اذالم يمنع من ذلك مانع واداة الاستفهام مانعة من وقوع الجملة الاستفهامية جزاء لما تقرر  
ان كل واحد من الشرط والاستفهام لا يتقدمه شئ مما في خبره فقوله عليه الصلاة والسلام يا رب ان تبت واصلمت  
ارجى انت اليها اى وقت توبتي واصلاحي قال في المطول قول المصنف واما تشديد الفعل بالشرط فيه تشبيه على ان  
الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرمك اياي ولا يخرج  
الكلام بتقدمه هذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالحق ان كان خبر الجملة ضميمة نحو ان حدثتني

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال  
يا رب ألم تخلفني يدك قال بلى قال يا رب ألم تنفخ  
في الروح من روحك قال بلى قال ألم تكني  
جنتك قال بلى قال يا رب ان تبت واصلمت  
ارجى انت الى الجنة قال نعم

اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمته اي اكرمته وقت مجيئه  
 الى هنا كلامه وفيه تصريح بان الشرط في حيز الجزاء وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها لما اراد الله ان يتوب على  
 آدم طاف بالبيت سبعا والبيت يومئذ ربه فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سرى وعلانيتي  
 فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي فاعطني سؤلي وتعلم ما في نفسي فاعف عني ذنبي اللهم اني اسألك ايمانا يباشرفلبي ويقبنا  
 صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتب لي وارضى بما قسم لي فاحسب الله تعالى الى آدم يا آدم قد ضمرت لك ذنوبك  
 وما يأتيني احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذي تدعوني به الاضمرت له ذنبي وكشفت همد وغمه ونزعت الفقر من  
 بين عيبيه وجادته الدنيا وهو لا يريد ها و قبل اوحى الله تعالى اليه ان من اذنب ذنبا صغيرا او كبيرا فندم واعتر و عزم  
 على ان لا يعود فاني اتوب عليه فلتلق آدم ذلك من ربه وقبلة وعمل به فتاب الله تعالى عليه اي تفضل عليه بقبول  
 توبته ومعنى التوبة في اللغة الرجوع وفي الشرع رجوع العبد من المعصية الى الطاعة فالعبد يتوب الى الله اي  
 يرجع اليه بالندم والاستغفار والله يتوب عليه بالمغفرة والرحمة وهو المعنى بقبول توبته قال الله تعالى من تاب من  
 بعد ظلمه واصبح فان الله يتوب عليه اي يقبل توبته بان يغفر ذنبه ويرحمه وقد يراد تاب الله عليه بمعنى وفقه للتوبة  
 كما في قوله تعالى تم تاب عليهم لتوبوا اي تم وقبهم لها وهو ايضا بمعنى الرجوع في الحقيقة لان رجوعه تعالى  
 على المذنب قد يكون بمغفرة ذنوبه وقد يكون بان يوفقه للتوبة والانابة قال الراغب التوبة والانابة والايوبة  
 والاستغفار متقاربة وبحسب اختلاف الاعتبارات اختلفت العبارات فالانابة الرجوع عن طريق الاضلال  
 الى الهدى والايوبة رجوع القلب الى الحق والوقوف عليه والاستغفار طلب الغفران قولوا فعلا فانه تعالى يغفر به  
 ما تقدم من الذنب والتوبة التامة المعتد بها ترك الذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه وتدارك ما تقدم  
 برذ المذنب مغلطة الخلق في امور الهم واعراضهم ومغلطة الخلق باعادة المتروك من العبادات واذابة ما استفاد جسمه من  
 الشهوات الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام كل لحم نبت من السمك فالتار اولي به والشواب يقال في العبد  
 وفي الرب فالعبد تائب الى الله عز وجل والله تائب على عبده وجمع في قوله هو التواب الرحيم بين المعنيين فيها  
 على انه من ترك ذنبيه لا يخليه من الاحسان اليه الى هنا كلامه **قوله** واصل انكلمة الكلام وهو التأثير المدرك  
 باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة **قوله** قال الراغب الكلام المدرك باحدى الحاستين السمع  
 والبصر فالكلام مدرك بحاسة السمع والجراحة بحاسة البصر فكلمته جرحته جراحة بان اثرها انتهى كلامه  
 ولا يخفى في ان الكلام هو التأثير وانما الخفاء في توصيفه بكونه مدركا باحدى الحاستين فان المدرك بحاسة السمع هو  
 الكلام المؤثر في النفس لا تأثيره والمدرك بحاسة البصر هو آلة الجراحة لانفس الجراحة التي هي اثر التأثير فيها فانه  
 نسبة معقولة غير مدركة بالحواس فالعبارة المشاهدة ان يقال الكلام هو التأثير المدرك بالاضافة وان يقال كالكلام  
 وآلة الجراحة وفي شرح الرضى قيل ان اشتقاق الكلمة والكلام من الكلام وهو الجرح لتأثيرهما في النفس وهو  
 معنى قول المصنف واصل انكلمة وهي اللفظة الدالة على معنى مفرد وتطلق ايضا على الجمل المنبذة بجزا تسمية لكل  
 باسم الجزء كما في قوله تعالى تعالوا الى كلمة ونفسرها بقوله ان لا نعبد الا الله الخ وفي قوله كلانا كلمة يريد بها قوله رب  
 ارجعون الخ وفي قوله عليه الصلاة والسلام اصدق كلمة قالها شاعر العرب كلمة ليد

واصل انكلمة الكلام وهو التأثير المدرك  
 باحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام  
 والجراحة والحركة (تاب عليه) رجع  
 عليه بالرحمة وقبول التوبة وانما رتبته بالفاء  
 على تليق انكلمات لتضمينه معنى التوبة  
 وهو الاعتراف بالذنب والندم عليه والعزم  
 على ان لا يعود اليه واكتفى بذكر آدم  
 لان حسوآه كانت تعالاه في الحكم ولذلك  
 طوى ذكر النساء في اكثر القرآن والسنة  
 (انه هو التواب) الرجوع على عباده بالمغفرة  
 او الذي يكثر اعانتهم على التوبة الرجوع  
 فاذا وصف بها العبد كان رجوعا عن المعصية  
 واذا وصف بها الباري تعالى اريد بها  
 الرجوع عن العقوبة الى المغفرة (الرحيم)  
 المبالغ في الرحمة وفي الجمع بين الوصفين وعد  
 تائب بالاحسان مع العفو

❁ الاسكل شئ ما خلا الله باطل ❁ وكل نعم لا محالة زائل ❁

فسمى هذا البيت كلمة **قوله** فتاب عليه **قوله** عطف على الجملة التي قبلها ولا بد من تقدير جملة قبلها اي فقال لهما  
**قوله** وانما رتبته **قوله** يعني انه تعالى رتب قوله فتاب عليه بالفاء على قوله فلتلق آدم من ربه كلمات تضمن تليق الكلمات  
 اياد على التفسير المذكور وقد فسرت تليق انكلمات بالعمل بها حين علمها وتضمن انكلمات آياه على التفسير الاول والثاني  
 ظاهر واما على التفسير الثالث فيقال ان المراد بقوله ان تبت واصلمت الخ ان يقال يا رب اني تبت واصلمت واذا كنت  
 تبت واصلمت فهل انت راجعي الى الجنة وانما قلنا المراد هو هذا لان المقام تمام اظهار التوبة ومقام الاختيار الى  
 قبول التوبة والرجوع بالرحمة **قوله** واكتفى بذكر آدم **قوله** سمي اكتفى الله سبحانه وتعالى بذكر توبة آدم حيث قال  
 فلتلق آدم الآية ولم يذكر توبة حواء ولم يقل فتاب عليها الاشارة الى انها تابعة له لا مقصودة في نفسها وتكون النساء  
 تابعة لرجال طوى ذكرهن في القرآن والحديث الا نادرا **قوله** الرجوع على عباده بالمغفرة **قوله** على ان يكون تاب  
 الله عليه بمعنى رجوع من عقوبته الى عفو وغفرانه **قوله** او الذي يكثر اعانتهم على التوبة **قوله** على ان يكون بمعنى وقد

للتوبة وانما ذكره الجوهري وغيره قال الامام المراد من وصف الله تعالى بالثواب المتسأل في التوبة وذلك  
من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذره فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى  
الجنانية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنع من قبول العذر اما الله تعالى فانه يفعل بخلاف ذلك  
لانه انما يقبل التوبة لا لامر يرجع الى رقة طبع او جلب نفع او دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل  
فلو عصى المكلف كل ساعة ثم تاب وبقى على هذه الحالة زمانا طويلا لكان يغفر له ما قد سلف ويقبله فصارت بذلك  
مستحقا لان يوصف بالبالغة في قبول التوبة وقبول انما هو الثواب على طريق قصر المسند اليه والثاني ان الذين  
يتوبون الى الله تعالى يكثر عددهم فاذا قبل توبة الجميع استحق التسأل في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ازالة  
العقاب يقتضي حصول الثواب وكان الثواب من جهته تعالى مهمة ورجحة ووصف تعالى نفسه مع كونه توابا بانه  
رحيم **قوله** كررنا كيد **قوله** يعني ان المأمور به هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة الى الارض فلم امر به  
مرتين فان تكرير متعلق بالمكن وهو الامر بقوله اهبطوا فلما كرر المحكي كررت الحكاية وهي قوله تعالى فلنا هبطوا  
فان قلت فلم قدم ذكر تعلق الكافات عليه مع ان التوبة انما صدرت وهو على الارض فكان حقا ان تذكر بعد  
تقرير امر الهبوط والفراغ من ذكره فلنا ذلك التقديم لفرط الاهتمام بصلاح حاله وفراغ باله والايثار بالجهوز عن  
هفوته وازاحة ما عسى يتشبث به الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فضله عليهم وفيه بحث لان ما يتشبث به الملائكة  
في ذلك انما هو في الهوى ولا تقديم فيه وانما التقدير في الحكاية وليس فيها ما يشبهون به في ذلك لانها بعد الوقوع  
بازمنة متداولة فابن احدهما من الاخر اللهم الا ان يقال انما ثبت في الفروع المحفوظ على هذا الترتيب  
الذي هو عليه الآن قبل خلق آدم عليه السلام فجاز ان يطاع الملائكة في ذلك لانه لم يطلعوا عليه على توبته  
وقبولها وزول ذلك الى هنا كلامه ولا يخفى ان فرط الاهتمام بالايثار بالجهوز يشبهون به فيما زعموا  
في حقه الا ترى انه قد تعدي ما حدثه واركتب ما نهي عنه ومن هذا شأنه فكيف بعد المتشبه به وهو ان يفسد  
في الارض ويسفك الدماء يقتضي ان لا يبقى لهم مع ازاحة التشبث ببيان تقيده وتطهير عقده ما يشبهون به  
في زعمهم ذلك بقوة وقوعه منهم فانهم حين ما كانوا ازلته عليه السلام وان صح لهم ان يشبهوا بها فيما زعموا في حقه  
عليه السلام ويحعلوه اذريعة الى تعييبه وتقص شأنه الا انه تعالى يادر الى ازاحتها والتجاوز عنها منزها لاسا حقه  
وتبها على جلالة قدره وعظم شأنه وبالجملة فرق بين ازاحة نفس ما يشبهوا به بمغفوه والتجاوز عنه وبين ازاحة  
تشبههم ومنصور الضرر هو الاول فلا بحث **قوله** او لا اختلاف المقصود الخ **قوله** وباختلاف المقصود وتعمده صار  
كان الهبوط في نفسه متعدد مختلف بحيث لا يكون الثاني تكريرا للاول **قوله** ولا يتخلدون **قوله** مستفاد من  
قوله تعالى الى حين فانه يدل على ان سكوتهم في الارض الى مدة متناهية فان الحين بمعنى الوقت يصلح للاوقات كلها  
طالت ام قصرت والمراد به ههنا فيما ذكره اهل التفسير حين الموت **قوله** من اهتدى **قوله** اي وجد الطريق  
المستقيم من قولهم هتد الطريق فاهتدى اي عرفته فعرفه ومن حمله اي تقدمه وانما قال في الاول دل وفي  
الثاني اشعر لان هبوطهم الى دار الدنيا مدلول لقوله ولكم في الارض مستقر وكونهم متعادين مدلول لقوله الى  
حين بخلاف هبوطهم للتكليف لانه تعالى عندها هبوطهم الى الارض يتلهم بالطاعة ويجازيهم عليها بالجنة فانه  
انما يستفاد من لغوى الكلام لان من ناهر النظام كأنه تعالى قال وان اهتدوا من الجنة الى الارض فقد انعمت  
عليكم بما يؤدبكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع **قوله** والتبديد **قوله** بالجر عطف على قوله  
لا اختلاف المقصود ولم يقل اول تشبيه للاشعار بان التكرير للتبديد المذكور متفرع على كون ذلك التكرير  
لاختلاف المقصود ليس قسما له ومنفصلا عنه بالحكمة فانه لما ثبت على ذكر الامر بالهبوط او لا ان ذلك الهبوط  
الى دار بلية وانهم يتعادون فيها ولا يتخلدون بل يستقرون ويتعمون به الى حين رتب على ذكره تاييدا ان ذلك  
الى دار تكليف يتكفون فيها بالتمثال الاوامر واجتناب المناهي ويجازون على حسب اطاعتهم حكم الله تعالى فكان  
تكرير الامر بالهبوط على الوجه المذكور تقيها على ما ذكره وكان التبيين المذكور متفرعا على ما قبله **قوله**  
باحد هذين الامرين **قوله** احدهما التعادي وعدم الخلود وتايها التكليف المؤدى الى الجزاء والحزم بالحاء  
المهمله ضبط الرجل امور وحواله واخذها بالثقة **قوله** ان تعوقه **قوله** اي كافية في ان تمنعه عن مخالفة حكم الله تعالى  
**قوله** ولكنك تسمى ولم تجده مر ما **قوله** استدر ان على قوله كافية للحازم كأنه قيل ولكنك تسمى لم يكن حازما ذاع عنه

( فلنا اهبطوا منها جميعا ) كرر للتأكيد  
او لا اختلاف المقصود فان الاول دل على  
ان هبوطهم الى دار بلية يتعادون فيها  
ولا يتخلدون والثاني اشعر بانهم اهبطوا  
للتكليف من اهتدى الهدى تجاوم من ضلله هلك  
والتبديد على ان مخالفة الاهبط المتعدي  
باحد هذين الامرين وحدها كافية للحازم  
ان تعوقه عن مخالفة حكم الله تعالى فكيف  
بالمتعدي بها ولكنك تسمى ولم تجده مر

والعزم الاهتمام بالامر والتصلب فيه فلذلك لم يمتنع بحفاة الابهاط المقرن بهما من مخالفة وضمير بها ومنها راجع الى هذين الامرين وقوله وان كل واحد منهما عطف على قوله ان مخالفة والتكال العقوبة والعبرة والضمير لجرور في به راجع الى كل واحد منهما والباء زائدة كما في قوله وكفى بالله والمصنف اقتبس هذا الكلام من قوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسى ولم نجد له عزما اي فسى ولم يهتم بحفظه حتى غفل عنه ولم نجد له نصيب رأي وثباتا على الامر اي لم يكن له ذلك والاولى لانه لم يجد له ذلك فلذلك ازاله الشيطان عنها ولو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزله ولم يستطع تغيره وقيل لم نجد له عزما على مخالفة وعدم قصده اليها بل انما وقع على سبيل الخطأ والسيان **قوله** وقيل **قوله** اي وقيل في وجه تكرير الامر بالهبوط ان الهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء الدنيا الى الارض فانه الجبائي **قوله** وهو كما ترى **قوله** اشارة الى ظهور ضعف هذا القول وذلك من وجهين احدهما انه قال في الهبوط الثاني اهبوطا منها والضمير في منها عائد الى الجنة اذ لم يسبق ذكر السماء وذلك يقتضي ان يكون الهبوط الثاني من الجنة ايضا وثانيهما ان الهبوط الاول لو كان من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من السماء الدنيا الى الارض لكان الملازم ان يذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط الثاني لان الاستقرار في الارض والتمتع بها انما حصل بالهبوط الثاني ولما ذكر ذلك عقب ذكر الهبوط الاول فهم من 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 اهبوطوا من الجنة الى السماء الدنيا مقتدرين الاستقرار في الارض والتمتع فيها الى حين ثم ان يؤمروا بالهبوط الثاني من السماء الدنيا الى الارض وذكر الامام وجهها آخر للتكرير وعنده اقوى من الوجه الذي ذكره الجبائي ومن كونه لاجل التأكيد وهو ان آدم وحواء لما اتيا بالزلة امر بالهبوط فتابا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب ازالة فبعد التوبة وجب ان لا يبقى الامر بالهبوط فاماد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلم ان الامر بالهبوط ما كان جزاء على ارتكاب ازالة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باق بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحقيقا لا وعد المتقدم في قوله اني جاعل في الارض خليفة الخ انتهى كلام الامام وفيه بحث لانه يستدعي ان يكون الهبوط الثاني بعد قبول التوبة ولا يوجد له لكونه امرا بتحصيل الحاصل وذلك لان قبول توبة آدم عليه السلام انما وقع وهو في الارض فامر بالهبوط من الجنة الى الارض تكليف بتحصيل الحاصل وذلك ان صح لكنه غير واقع بالنص **قوله** وجبها حال في الاشارة **قوله** اي من فاعل اهبوطوا اي مجتمعين في اصل اهبوطوا بحيث لا يكون منكم احد غير هابط سواء كان ذلك الهبوط في زمان واحد او في ازمان متفرقة وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا و جاؤا معا فان قولك معا يستلزم مجيئهم جميعا في زمان واحد لمادلت عليه كلمة مع من الاصطحاب بخلاف جميعا فانها لا تفيد الا انه لم يتخلف احد منهم عن المجيئ من غير تعرض لاتحاد الزمان وذلك لان الجمعية المطلقة انما تقتضي اشتراك شيئين او اشياء في اصل الحكم لان يكون ذلك الاشتراك في زمان واحد او ازمان متفرقة ولهذا قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق انها تفيد ثبوت الحكم للتابع والتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية بل يكفي اشتراك الكل في اصل المعنى بحيث لا يخرج عنه واحد منهم كالهبوط ههنا وقوله ولذلك اي ولكونه تأكيدا في اصل المعنى وتقرير لما افاده قوله اهبوطوا 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 التأكيد انما يؤدي به لتولية ما يفيد الحكم الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن الاجتماع في زمان او مكان مما لا يفيد الاول لم يكن ذلك مستغادا من التأكيد ايضا قال الامام ابو منصور ذكر هبوطهم جميعا ولم يرد به هبوط الكل على طريق القران والاجتماع حتى لو كانوا اهبوطوا فرادى متفرقين لم يخرجوا عن عهدة الامر بل المراد هو الجمع في التخصيص اي يجب عليهم تحصيل الهبوط مطلقا من وصف التفرق والاجتماع وهكذا نقول في قوله فوجد الملائكة كلهم اجتمعوا ان ذلك ليس باخبار عن مجود كل الملائكة بطريق المقارنة دون التفرق بل جائز ان يكونوا سجودوا جملة في حالة واحدة او متفرقين ولغة الكل واجمعون لتأكيد فهذا مثله ان هنا كلامه وفي شرح الرضوي قال المبرد والزجاج في قوله فوجد الملائكة كلهم اجتمعوا ان كلهم دل على الاحاطة واجمعون دل على ان السجود منهم في حالة واحدة وليس بشي لانك اذا قلت جاءني القوم اجمعون فعناه الشمول والاحاطة اتفاقا منهم لاجتماعهم في وقت واحد فكذلك يكون مع تقدم لفظ كلهم فكأنهما كرها ترادف لفظين

ان كل واحد منهما كفى به تكاليف اركان  
تذكر وقيل الاول من الجنة الى السماء الدنيا  
والثاني منها الى الارض وهو كما ترى  
جميعا حال في اللفظ تأكيد في المعنى كأنه  
يل اهبوطوا انتم اجمعون ولذلك لا يستدعي  
اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد  
كقولك جاؤا جميعا



بمعنى واحد وائى محذور فى ذلك مع قصد المبالغة وقال الشريف المحقق كون جاعنى القوم اجمعون بمعنى الشمول والاحاطة بما لا نزاع فيه لكن لاجمع بين كلهم و اجمعون حمله بعضهم على المبالغة فى الشمول والاحاطة لكثرة الملاشكة كثرة غير محصورة ولاحظ بعضهم ان اجمعون بحسب اصل الاشتقاق يدل على الاجتماع فلا يعد قصد ذلك المعنى مع تلك المبالغة تكثير التامات انتهى كلامه **قوله** الشرط الثانى مع جوابه جواب الشرط الاول **قوله** فالاول قوله تعالى فاما يا ايها الذين آمنوا فادعوا اليهم على الطريقة التى لا تشترط زهدت عليها مائتا كيد اداة الشرط التى قبلها ثم ادعت النون الساكنة فى الميم فصارت اما دخلت عليها الفاء لترتيب آيات الهدى على الهبوط وتعقيبه به والشرط الثانى قوله تعالى فمن تبع هداى على ان تكون كلمة من فيه شرطية كما اجمع عليه المفسرون وقال ابو حيان ويجوز عندى ان تكون موصولة بل يترجم ذلك بقوله فى قسمه والذين كفروا وكذبوا فاني بهم موصولا ودخول الفاء على الجملة الخبرية جاز فى مثله فان كانت من شرطية كان تبع فى محل الجزم وكذا قوله فلا خوف لكونها شرطا وجزاء وان كانت موصولة فلا محل لتبع وقوله فلا خوف عليهم جواب الشرط الثانى والفاء جوابية على تقدير ان تكون من شرطية وعلى تقدير كونها موصولة فهو خبر مبتدأ دخلت الفاء عليه تتضمن المتدا معنى الشرط وحكى صاحب التيسير عن الامام ابن منصور رحمه الله انه قال قوله تعالى فاما يا ايها الذين آمنوا فادعوا اليهم على الطريقة التى لا تشترط زهدت عليها مائتا كيد اداة الشرط بل المراد به التحقيق ومعناه ليا ايها الذين آمنوا فادعوا اليهم هاد وقال هذا جاز فى اللغة ثم نقل عن ابن عباس رضى الله عنه انه قال ليس هذا بشرط وان كان ظاهرا شرطا الا يرى انه لا جواب له والمصنف لم يرض بهذا الكلام حيث جعله شرطا وجعل الشرط الثانى مع جوابه جوابا له كما فى قوله ان جنتى فان قدرت احسنت اليك **قوله** ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب **قوله** واعلم ان الاصل فى نون التوكيد ان تلحق باخر فعل مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والتهنى والاستفهام والتمنى والعرض نحو اضربن زيدا ولا تضربن وهل تضربنه وليتك تضربن مثله ومحففة واختص بما فيه معنى الطلب لان وضعه لتأكيد والتأكيد انما يليق بما يطلب حتى يوجد ويحصل فيقتضيه هو وجودان المطلوب ولا يليق بالخبر المحض لانه قد وجد وحصل فلا يناسبه التأكيد واختص بالمستقبل لان الطلب انما يتعلق بما لم يحصل بعد ليحصل وهو المستقبل بخلاف الحالى والماضى لخصولهما والمستقبل الذى هو خبر محض لا تلحق نون التوكيد باخره الا بعد ان يدخل على اول الفعل ما يدل على التأكيد ككلام القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب ان المتكلم يقسم على مطلوبه ولحققت ايضا باخر فعل شرط مؤكدة اداته بما المزيدة نحو امارين اجراء له مجرى القسم فى انه لما اكد اول الشرط بما المزيدة اكد آخره بنون التأكيد كما ان القسم لما اكد اوله باللام اكد آخره بالنون نحو والله لا فلان وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب تأكيده بالنون فلا ولذلك لم يأت التثنية الا عليه نحو فاما نذهب بك واما يترغ بك فاما ترين وذهب سيديه الى انه جاز لا واجب لكثرة ما جاء منه فى الشعر غير مؤكدة فكثرة مجيئه غير مؤكدة تدل على عدم الوجوب فى ذلك قوله

باصح اما تجدى غيرذى جده \* فا التثنية عن الخلان من شيبى \*

والمصنف اختار ما ذهب اليه سيديه حيث قال حسن تأكيد الفعل بالنون ولم يقل واجب **قوله** وانما جيب بحرف الشك الخ **قوله** بمعنى ان الظاهر ان المقام مقام اذنون ان فان الاصل فى ان تستعمل فى المعانى المحتملة المشكوكه وفى اذا ان تستعمل فى المعانى المقطوعة الوقوع و آيات الهدى وان كان لا يجب عليه تعالى عندنا بناء على انه لا يجب عليه تعالى شىء لكنه من الامور المقطوعة الوقوع بناء على انه تعالى و عدو قدره و وعدة لا يخلف وتقديره لا يخالف فكان المقام مقام اذا فم جيب بكلمة الشك **قوله** و آيات الهدى كائن **قوله** جنة اسمية فى محل نصب على الحالية بدون الضمير كما فى قولهم آيتك وال جيش قادم والمعترزة القائلون بالصين والتفصيح العقليين وان آيات الهدى الطف والصلح للعبد والطف ورعاية الاصلح واجبان على الله تعالى عندهم فيكون آيات الهدى قطعى الوقوع واجبا عليه تعالى لان الحكيم لا يخل بالواجب يجهلون عن اراد كلمة الشك فى هذا المقام بان الهدى فى الآية عبارة عن بعثة الرسل ونزال الكتب وما وجب عليه تعالى من الهدى ليس الهدى بهذا الوجه فانه تعالى اذا لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا ثار كى فيهم من العقول ونصب لهم من الاديته ومكنهم من الضرر والاستدلال بل الواجب عليه هو الهدى فى الجملة وهو يحصل فاما يمكن الهدى بانزال الكتب وارسال الرسل لا يتم التحقيق قطعى

( فاما يا ايها الذين آمنوا فادعوا اليهم على الطريقة التى لا تشترط زهدت عليها مائتا كيد اداة الشرط الثانى مع جوابه جوابا له كما فى قوله ان جنتى فان قدرت احسنت اليك **قوله** ولذلك حسن تأكيد الفعل بالنون وان لم يكن فيه معنى الطلب **قوله** واعلم ان الاصل فى نون التوكيد ان تلحق باخر فعل مستقبل فيه معنى الطلب كالامر والتهنى والاستفهام والتمنى والعرض نحو اضربن زيدا ولا تضربن وهل تضربنه وليتك تضربن مثله ومحففة واختص بما فيه معنى الطلب لان وضعه لتأكيد والتأكيد انما يليق بما يطلب حتى يوجد ويحصل فيقتضيه هو وجودان المطلوب ولا يليق بالخبر المحض لانه قد وجد وحصل فلا يناسبه التأكيد واختص بالمستقبل لان الطلب انما يتعلق بما لم يحصل بعد ليحصل وهو المستقبل بخلاف الحالى والماضى لخصولهما والمستقبل الذى هو خبر محض لا تلحق نون التوكيد باخره الا بعد ان يدخل على اول الفعل ما يدل على التأكيد ككلام القسم وان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب ان المتكلم يقسم على مطلوبه ولحققت ايضا باخر فعل شرط مؤكدة اداته بما المزيدة نحو امارين اجراء له مجرى القسم فى انه لما اكد اول الشرط بما المزيدة اكد آخره بنون التأكيد كما ان القسم لما اكد اوله باللام اكد آخره بالنون نحو والله لا فلان وذهب الزجاج والمبرد الى ان الفعل الواقع بعد ان الشرطية المؤكدة بما يجب تأكيده بالنون فلا ولذلك لم يأت التثنية الا عليه نحو فاما نذهب بك واما يترغ بك فاما ترين وذهب سيديه الى انه جاز لا واجب لكثرة ما جاء منه فى الشعر غير مؤكدة فكثرة مجيئه غير مؤكدة تدل على عدم الوجوب فى ذلك قوله

الوقوع جيئي بكلمة الشك ايذانا بذلك والجواب عنه اصل اهل السنة الذاهبين الى انه تعالى لا يجب عليه شيء ظاهر لان اتيان الهدى على اى وجه كان اذالم يجب عليه تعالى شيء كان محتلا في نفسه على معنى انه تعالى ان شاء هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه كان كذلك بالنظر الى نفسه من الامور المحتملة المشكوكه بلجي بكلمة الشك ايذانا بذلك الا ان جانب وقوعه لما كان راجعا للنظر الى فضله ورجته اكدت كلمة ان بما واكد الفعل بالنون ايماء الى رجحان جانب الوقوع ~~على قوله~~ وكرر لفظ الهدى ولم يضم ~~بضمير~~ بمعنى ان الظاهر ان يقال فمن تبعه بدل قوله فمن تبع هداى لتقدم ذكر الهدى وارباب البلاغة يستعملون تكرير اللفظة الواحدة في الجملة الواحدة ويأتون بدل الثانية بضمير يعود الى الاولى فلم وضع المظهر موضع الضمير في هذه الآية فاجاب عنه بان قباحة لتكرير انما هي اذا ريد بالثانية عين ما ريد بالاولى واما اذا ريد بها مغاير لما ريد بالاولى فلا استنباح كما في هذه الآية فان المراد بالهدى الاول ما يكون بارسال الرسل وازال الكتب لا ما يشمله ويشمل ايضا ما يكون باعطاء العقل ونصب الادلة وتمكينهم من النظر والاستدلال والمراد بالهدى الثانى ما هو اعم واشمل من الاول لتاوله ما اتاهم من قبل الشرع وما اتاهم بما ركب فيهم من العقل والدليل على ان المراد بالثانى ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعى انما يؤدى الى انتفاء الخوف والحزن على التبعين اذا روى الهدى العقلى مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعى انما يتأتى بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وتصديقه انما يتأتى برعاية مقتضى العقل وان يستدل على صدقه بانه تعالى صدقه بخلق العجزات في بدء والحكيم لا يصدق الكاذب و اشار المصنف الى هذا المعنى بقوله فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعى فيه ما يشهد به العقل وفي جعل ما اتى به الرسل وبنوه من الاحكام الاعتقادية والعملية وما اقتضاه العقل ودل عليه من الاحكام الاعتقادية اذ لا مدخل للعقل في الاحكام العملية عند الاشاعرة مرادا بالهدى الثانى صاحبة ظاهرة لانها ايضا من قبيل الهداية بل هما من الامور المدلول عليها \* قبل كون المراد بالهدى الثانى ما هو اعم يخالف لما اشهر من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كانت الثانية عين الاولى \* واجيب بانه اكثرى لا كلنى قال الراغب ان قيل نفي الخوف والحزن عن الاولياء مع انه تعالى وصفهم بهما في مواضع نحو قوله يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب وقوله ويرجون رحمة ويخافون عذابه قيل اماننى للخوف والحزن عنهم فقد قيل لفظه الخبر ومعناه النهى كقوله لا تخافوا ولا تحزنوا وقيل هو خبر لكنه تعالى مدحهم بهما في الدنيا وحتم عليهم في الآخرة كما روى من خاف الله تعالى في الدنيا آمنه الله في الآخرة ولهذا حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخل الجنة الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور يعنون اننا كنا نخاف في الدنيا ما بهد الموت فاذهب الله عنا ما كنا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان تفوتنا كرامة الله التى نلناها الا ان وايضا فان الخوف الذى مدح به المؤمنون وحثوا عليه ليس يراد به استشعار الرعب المترقب مضرته وانما يراد به فعل الخيرات للمأمور بها المذكور في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويضعلون ما يؤمرون والكف عن المعاصى ونهى النفس عن الهوى المذكور في قوله وامن خائف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الذوى والخوف والحزن المنفيان عنهم استشعار الخوف الذى يكون من ذوى العدو ان ولذلك يروى عن امير المؤمنين على رضى الله عنه لا يرجون الا امر ربه ولا يخافن الا من ذنبه فان الخوف توقع مكروه عن اشارة وذلك للذنب فانه يتوقع المكروه لعلمه بذنبه والفاضل تحسروا وجه الله لم تعرض لواحد من هذه الوجوه واول الآية على وجه يفهم من تقريره ان مقصوده من ذلك التأويل دفع ما اورده الراغب بقوله ان قيل الخ والتاويل قوله فلا خوف عليهم اى ليس من شأنهم ان يخاف عليهم من حقوق مكروه فضلا عن ان يحمل بهم ويضع عليهم ذلك المكروه بمعنى العقاب لان خوف حقوق العقاب على شخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب وهو لا يكون الا مباشرة المنهى عنه والمفروض انه قد اتبع الهدى بحقه علما وعملا بالاقدام على ما يزم والاجام عما يحرم وداوم عليه الى ان مات كما قال الامام ابو منصور فمن تبع هداى اى تبعه ودام عليه حتى مات ومن هذا شأنه كيف يخاف عليه ان يلحقه عقاب وبهذا لا يتأتى ان يخافوا في انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان يباشروا المنهى عنه لما تقرّر ان الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة الولاية دون النبي ولهذا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل فلا يخافون فتدبر هذا كلامه بعبارته مع توضيح من قبلنا ~~على قوله~~ ولا هم من يفوت ~~بضمير~~ اى ولا هم بحيث يفوت عنهم ما يحبونه من الطاعات والعبادات الواجبة والمندوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى بحقه علما وعملا فيحزنوا على فوتهم ~~على قوله~~ فانخوف على التوقع ~~بضمير~~ فيما يستقبل من ازمان من المكروه لوجود امارته المفضية اليه مباشرة

كرر لفظ الهدى ولم يضم لانه اراد بالثانى اعم من الاول وهو ما اتى به الرسل اقتضاء العقل اى فمن تبع ما اتاه مراعى فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا عن ان يحمل بهم مكروه ولا هم عن فوت عنهم محبوب فيحزنوا عليه فانخوف على التوقع والحزن على الواقع

(الذنب)

الذنب هنا والحزن انما يكون على ما حصل في الحال من قوت المحبوب كترك الواجب والمندوب وهو تفريع على التفسير السابق اي اذا تقرر ما ذكرنا ظهر ان كل واحد من الخوف والحزن على ما ذكرنا يكون منه قبل حلوله به لما مر ان حقوق العقاب انما يكون مباشرة الذنب التي امارته مفضية ومباشرة الذنب لا بد ان يخاف من حلول ما يؤدي هو اليه فانخوف من حلوله لازم لذلك الحلول وقد نفي الله تعالى هذا اللازم ونفي اللازم او وضع بينه وادل شاهد على نفي المزوم فلان نفي عنهم اللازم وهو الخوف ثبت انتفاء المزوم عنهم وهو العقاب واثبت انتفاء المزوم بهذا الوجه أكد وابلغ في اثبات الثواب لهم من دعوى ثبوته صريحاً بناء على ان نفي الحزن عنهم عبارة عن اتيانهم الطاعات واتيانهم مزوم لثواب ومقتضى له يقتضى الوعد وثبوت المزوم بينه واضحه لثبوت اللازم فلذا بين انهم لا يثبتون عنهم شيء من الطاعات لان ذلك أكد في اثبات لازمه الذي هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريحاً لكونه اثباتاً له بالبينه وفي قوله ولا هم يحزنون اشارة الى اختصاصهم بانفاء الحزن وان غيرهم يحزن **قوله** وقري هدى اي بقلب الالف المقصورة ياء وادغامها في ياء المتكلم وهي لغة هذيل فانهم يقبلون الالف المقصورة ياء ويدغمونها في ياء الاضافة اذا اضيف ما فيه الالف المقصورة الى ياء المتكلم فيقولون في عصاي وقفاي عصى وقفاي بناء على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون ما قبلها مكسوراً ثنائياً كما في نحو غلامي ولم يثبت لهم ذلك في نحو عصاي وهو اي لانه لا يمكن تحريك الالف مع بقائه الفاً وانما قلب اذا اخرجت عن جوهرها وانقلبت حرفاً آخر اي همزة فلما لم يقدروا على تحريك الالف وجعلها مكسورة قلبوها الى ما هو اخذت الكسرة وهي الياء فاجتمع ياء ان اولها ساكنة فادغمت في الثانية وهذه لغة مطردة عندهم الا ان تكون الالف للثنية فانهم يثبتونها نحو جاءني مسلمي وغلماي **قوله** ولاخوف بالفتح اي وقري ولاخوف بفتح الفاء على ان تكون كلمة لاهي التي لني الجنس وتسمى لا الثبوتية وقد تقرر ان اسمها اذا كان نكرة مفردا اي غير مضاف ولا مشابها له يكون مبنياً على ما ينصب به سواء كان واحداً نحو لارجل او متنى نحو لارجلين او جمعاً مذكراً سالماً نحو لاسلمين او جمعاً مؤنثاً سالماً نحو لاسلمات تضمنه معنى الحرف وهو من الاستفراكية وفي قراءة لاخوف بالرفع والتنوين تكون كلمة لاهي المشبهة بليس وهي تعمل عمل ليس على اللغة المجازية لمشايتها بليس في النفي والدخول على البدأ والخبر ولا تعمل هند بنى تيمر لعدم اختصاصها بالاسم او الفعل فيعمل قياساً على حروف العطف والاستنهام وارتفاع الجزئين بعدها بالابتداء عندهم فلو جعلت في الآية غير عاملة عمل ليس يكون خوف اسمها وعليهم في محل الرفع خبرها وهذا اول مما قبله لوجهين احدهما ان عملها عمل ليس قبله وثانيهما ان الجملة التي بعدها وهي ولاهم يحزنون تعين ان تكون لافياً غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف فاذا جعلت غير عاملة في الجملة الاولى ايضا تكون مثا كلمة للثانية وهي اولى وقدم في لارب في ان القراءة بالفتح نص في الاستفراق من حيث ان نفي الجنس يستلزم نفي جميع افراده ولو ثبت شيء من افراده ثبت الجنس في ضمنه فلا يصح ثبوت الجنس حينئذ واما القراءة بالرفع والتنوين فتناهية في الاستفراق من حيث ان نفي المفرد لا يعينه مع نفي الماهية بيان وليست بنص فيه لاحتمال ان يكون المقصود نفي الجنس المتصف بقيد الوحدة فيقال حينئذ لارجل في الدار بل رجلان او رجال **قوله** عطف على فن تبع الخ قسيم له **قوله** وضمير تبع وعليهم ولاهم يحزنون كانه راجع الى من اقرء او لانظرا الى كونه مفرد اللفظ وجمع ثانياً 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 بلفظ الجمع لكان صحيحاً لكن عبر عنهم بما هو مفرد لفظاً مع افراد الضمير الراجع اليه بناء على قلمهم بالاضافة الى اهل الكفر فكانهم فرد واحد بالنسبة اليهم ثم رجع ضمير عليهم ولاهم يحزنون ابناء الى كثرتهم باعتبار الفضل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى يضل به كثير او يهدى به كثيرا فان القليل في العدد قد يمد كثيرا بحسب الآثار والفضائل كما في قوله **قوله** فقال اذا لا فواخفاف اذا عدوا **قوله** قليل اذا عدوا كثيرا اذا شدوا **قوله** قال ومن لم يتبع بل كفروا الى آخره **قوله** توضيح تسميته له فان التسميم القنلى يقتضى ان يقال ومن لم يتبع الهدى لكن اتبعوا والذين كفروا وكذبوا باياتنا الخ مقامه لكونه ابلغ منه واكشف لطريق ضلالهم ولعل المصنف اراد بقوله كفروا بالله الخ كفرهم بما يكون اتباع ادلتها العقابية ايضا واجبا فن اهداها فقد يمد في الضلال فعلى هذا ينبغي ان يكون المراد بالآيات الآيات المعقولة وتكذيبها عدم تسليم مقدماتها الا ان المصنف قدم احتمال ان يراد باياتنا الآيات المنزلة بناء على ان الكفر بالاحكام الاعشادية المذكورة يستلزم

نفي عنهم العقاب واثبت لهم الثواب على أكد وجهه وابلغه وقري هدى على لغة هذيل ولاخوف بالفتح (والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) عطف على فن تبع الى آخره قسيم له كأنه قال ومن لم يتبع بل كفروا بالله وكذبوا باياته او كفروا بالآيات جناساً وكذبوا بها لساناً

تكذيب ادلتها المعقولة فاكشفي بذكر الكفر بها عن ذكر تكذيب ادلتها ثم لما كان تكذيب الآيات المفترقة مستورا  
للكفر بالاحكام العملية الثابتة بها استغنى بذكر تكذيب الآيات المفترقة عن ذكر كفرهم بتلك الاحكام فاستوعب  
بذلك جميع قبائحهم من كفرهم بجميع ما يجب به الايمان من الاحكام ومن تكذيب ادلتها ثم يجوز ان يراد بالآيات  
مايم المفترقة والمعقولة بناء على احتمال ان يكون العلان متوجهين الى قوله باياتنا **قوله** فيكون العلان الخ **قوله**  
على تقدير ان يكون المعنى والذين كفروا باياتنا جنانا وكذبوا بها لسانا يكون العلان متوجهين الى قوله باياتنا  
متازعين طالين ان يعملا فيه فان اعملت الثاني على ما اختاره البصريون كان معمول الاول محذوفا للاستغناء عنه  
ويكون محذوفا ايضا على تقدير اعمال الاول كما اختاره الكوفيون لانه لو اضمرك كان بارزا ولا ابراز فتعين انه محذوف  
وقوله تعالى والذين مبتدأ 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 قوله هو جالس حال من المضمر في ملك اي ملكها في حال جلوسه فيها وان شئت جعلته حالا من الدار لان  
في الجملة ضميرين احدهما يعود على زيد والآخر يعود على الدار فحسن مجيء اطال منها جميعا لاجل الضميرين  
ولو قلنا زيد ملك الدار وهو جالس لم تكن الجملة حالا لان الضمير في ملك لا ضمير فيها به ود على الدار ولو قلت  
زيد ملك الدار وهي جديدة لم تكن الجملة الا في موضع الحال من الدار اذ لا ضمير فيها يعود على المضمر في ملك  
ولو زدت قولك بماله او نحو ذلك جاز ان يكون حالا من الضمير في ملك ومن الدار فكذلك الآية فان قوله تعالى  
هم فيها خالدون فيه ضميران فجاز ان يكون حالا منها وقس عليها ما شابهها فان مثلها في القرء ان يتكرر كثيرا  
وقد منع بعض النحويين وقوع الحال من المضاف اليه فلو قلت رأيت غلاما هند فاعلم ان يحذف عنده فلا يكون هم فيها  
خالدون حالا من النار عنده اذ لا عامل يعمل في الحال واجازه بعضهم لان لام اللام مقفلة مع المضاف اليه فغنى  
المالك هو العامل في الحال او معنى الاضافة او معنى المصاحبة اذ اذ ذكره ابو محمد المكي في مغربه **قوله** والآية  
في الاصل العلامة الظاهرة **قوله** كما في قوله تعالى تكون لنا عبدا لاولنا وآخرنا وآية منك اي علامة ظاهرة منك  
لا جانت دعانا **قوله** وتقال للمصنوعات **قوله** كما في قوله تعالى وكان من آية في السموات والارض يمزون عليها  
وهم عنها معرضون **قوله** ولكل طائفة **قوله** صطف على قوله للمصنوعات وقوله التمجيز صفة كلمات القرء ان  
وبفصل اي بفاصلة متعلق بقوله التمجيز والمراد بالفاصلة هي الكلمة الاخيرة من كل آية ولم يتعرض لوجه تسمية  
الطائفة المذكورة آية والوجه فيها كوفها علامة دالة على مضمون ما فيها من الاحكام او العبر او الامثال او الوعد  
او الوعيد ونحو ذلك من الطائفة القرء آية وقوله واشتقاقها اي واشتقاق الآية من اي بفتح الهمزة وتشديد الياء  
وسميت العلامة الدالة على الشيء آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع كالطائفة من كلمات القرء ان الدالة على  
ما في ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين الآيات بعضها من بعض فالمصنوعات تبين الصانع  
من غيره وتبينه وكذا كل طائفة من كلمات القرء ان تبين مضمون ما فيها من غيره **قوله** او من اوى اليه **قوله**  
اي رجع اليه وهو صطف على قوله من اي واصل آية على الاول آية وعلى الثاني اوية وكلاهما على وزن حمزة  
من حيث ان الحرف الاول والثالث مفتوحان توسط بينهما حرف ساكن في الامثلة فابدت العين مع سكونها  
الفاصول كانت ياء او واو او على غير القياس وانما يكون الابدال على وفق القياس اذا كانت متحركة فيكون وزنها  
فعلية بسكون العين **قوله** او اوية او اوية **قوله** بفتح العين فيما كرمكة وهي الانثى من الفرس فاعلت بقلب العين  
القاع على القياس لثمر الحرف العلة والفتوح ما قبله قيل فيه شذوذ لانه اذا اجتمع حرفا علة كان القياس انقلاب الثاني  
لقرء من الطرف الذي هو محل التغير والجوهرى اختار الثاني حيث قال واصل آية اوية بالتهريك واستتم بقول  
سيويه ان موضع العين من الآية واوا لان ما كان موضع العين منه واو واللام ياء كسر ووضع العين منه  
واللام منه ياء فقل سويتا كثر من مثل حيث و ابو البقاء اختار الاول حيث قال الاصل في آية اوية لان فاعلا همزة  
وعينها والامها ياء **قوله** او آية **قوله** بالف بين همزتين كقائلة بالهمزة من القول فحذفت الهمزة المذكورة  
للتخفيف وهذا اختيار الكسائي فاعلم ان اصل آية آية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدغم فيقال آية الا انها  
خففت بحذف عينها كما خفصوا كيتونه والاصل كيتونة بتشديد الياء وضمفوا هذا القول بان بناء كيتونه انقل  
فكان التخفيف فيه لطول الكلمة بخلاف بناء آية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بل حذف للدخام **قوله**

فيكون العلان متوجهين الى الجار  
والجور والاية في الاصل العلامة  
الظاهرة وتقال للمصنوعات من حيث  
انها تدل على وجود الصانع وعلمه  
وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرء ان  
التمجيز عن غيرها بفصل واشتقاقها من  
اي لانها تبين ايا من اي او من اوى اليه  
واصلها آية او اوية كتمرة فابدت عينها  
القاع على غير قياس او اوية او اوية كرمكة  
فأصلت او آية كقائلة فحذفت الهمزة  
تخفيفا والمراد باياتنا الآيات المفترقة

(او ما منها)

او ما يعمها والمعقولة بان يراد باياتنا الدوال والعلامات المتناولة لايات القرءان والكرامات التي في السموات والارض الدالة على وجود الصانع وصفات كماله **قوله** وقد تمسكت الحشوية **قوله** وهم طائفة يحوزون على الانبياء الكبار على جهة العهد **قوله** في آتى الجواب عند في موضعه **قوله** اي في سورة طه في تفسير قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فان المصنف قال هناك فضل عن المطلوب وخاب حيث طلب الخلد بأسهل الشجرة ثم قال وفي النعي عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم لازلة اوزجر بليغ لاولاده عنها انتهى كلامه اي فكأنه قيل لهم انظروا واعتبروا كيف يكتب على النبي المصوم حبيب الله الذي لا يجوز عليه اقتراف الصغيرة المنفرة زلة بهذه الغلظة وفي هذا اللفظ الشنيع دلالة على قبح ما يفرط منكم من السيئات والصغائر فضلا عن ان تباهسوا واهل الثورط في الكبار وقوله وانما امر بالتوبة فلا في اي تدارك لما فات عند اي من نعيم الجنة والكرامة فيها وقوله وجرى عليه ماجرى اي من انتزاع لباس الجنة عنهما حتى بدت لهما سوء آسما ومعاتبتهما واخراجهما من الجنة بامرهما بالهبوط الى الارض التي هي دار البلية واوّل بلاياها انها لا ينال العيش فيها الا بكثرة معاتبته على ترك الاولى لاهل ارتكاب الكبيرة ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة وهذا القول يقتضي اخراجه من الجنة لانه عليه السلام لو لم يخرج منها كيف يكون خليفة في الارض واجاب المصنف عن الوجه الاول بان قال سلطان ارتكابه ذللت بعد توبته وان النبي بقوله ولا تقربا من تحريم لكن لان لم يرتكب المحرم خاص وصاحب كبيرة مطلقا وانما يكون كذلك ان لو ارتكبه وهو ذا كرامته ولان لم يرتكب عليه السلام ارتكبه ذاك كرامه وانما فعله نسياله كما ذهب اليه طائفة من المتكلمين واخبروا عليه بقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل نفسي ولم نجعله عزما اي فسمى العهد ولم يسمه حتى غفل عنه ولم نجعله عزما اي تصميم رأي وثباتا على الامر اذ لو كان ذاعرمة وتصلب لم يزل الشيطان ولم يستطع تغيره وقيل عزما على الذنب لانه اخطأ ولم يعمد الذنب ولم نجعله عزما ومثله بالصائم المشتغل بامر يستغرق فيه ففكره فيصير ساهيا عن الصوم فيأكل في اثنا ذلك السهو عن قصد فان سهوه ونسيانه قد جعل عذرا في ارتكاب الاكل المحرم عليه ولم يعتد ذلك كبيرة عليه فكذا الحال في تناوله عليه السلام من الشجرة وما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير انه عليه الصلاة والسلام فعله ناسيا النبي غير قاصد لمباشرة النبي عند كان ينبغي ان لا يعاتب عليه لان النسيان عذر امان حيث العقل فلان النسيان لا تكليف غير قادر على مراقبته والعمل بمقتضاه فلا يكون مكلفا برعايته لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وامن حيث النقل فلو قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث ومنها النسيان وقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان فكان ينبغي ان لا يعاتب عليه الانبياء ايضا رضى بقوله ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم خطرهم لانه يحوزان بواخذ الاخبار ويعاتب الرسل عليهم السلام بالامر البير الخفيف الذي لا يؤخذ بعثله غيرهم لكثرة نعمه الله تعالى عليهم وعظيم منته عندهم كما وعد نساء النبي صلى الله عليه وسلم ورضى عنهن بالتضاعف في العذاب على ما كان في حق غيرهن لتضاعف النعم في حقهن بقوله تعالى في حقهن يا نساء النبي لئن كان احد من النساء ثم قال من يأت منكن بشاحشة مبينة يتضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلاة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالمثل وقال عليه الصلاة والسلام اتى اوعد كما يوعد الرجل منكم قال صاحب الكشف والحق ان الذي صدر من آدم عليه وعلى سائر الانبياء السلام كان عن نسيان نصابهم ليس يذنب والمواخذة انما كانت على ترك التحفظ والتقصير الذي نشأ عند النسيان وهو من قبيل ترك الاولى وسمى ذنبا لانهم مؤاخذون بما قبل الذر وسمى معصية وغواية تحذير الانبياء ولطفا لانهم والله تعالى في ذلك ما ليس لغيره يعنى لله تعالى ان يسمى ذلك معصية وغواية وليس لاحد ان تباهس على ذلك هذا هو الاثني بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام **قوله** او ادى فعله الخ الظاهر انه معطوف على خبر لعله وقيل هو معطوف على قوله عوتب فاعنى ان مباشرة الحرام لما وقعت منه ناسيا كان ينبغي ان لا يعاتب عليها لكنه عوتب وجرى عليه ماجرى لاهل طريق المواخذة على الذنب بل على طريق تأدية السبب الى مسيبه من حيث المعنى كأنه قيل ولعل ماجرى عليه من العتاب وانتزاع اللباس والاهباط من الجنة الى دار الكدر والعتاب جرى عليه بطريق المواخذة على فعله الذي هو ترك التحفظ عن اسباب النسيان بناء على انه مع كونه موضوعا عن الامة ليس بموضوع عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم حيث كانت حسنات الابرار شهادات المقرين بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى قدر فعله بشأته

او ما يعمها والمعقولة وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه الاول ان آدم صلوات الله عليه كان نبياً وارثكبت النبي عنه والمرتكب له عاص والثاني انه جعل بارتكابه من الظالمين والغالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين والثالث انه تعالى اسند اليه العصيان والنهي فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع انه تعالى لفته التوبة وهي الرجوع عن الذنب والندم عليه والخامس اعترافه بانه خاسر لولا بغفرة الله تعالى اياه بقوله وان لم تقف لنا وترحنا لكونن من الخاسرين والسادس من يكون ذاك كبيرة والسادس انه لو لم يذنب لم يجر عليه ماجرى والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبياً حينئذ والمدعى مطالب بالبيان والثاني ان النبي للتزبه وانما سمي ظالماً وخاسراً لانه ظلم نفسه وخسر حقه بترك الاولى واما اسناد النبي والعصيان اليه في آتى الجواب عند في موضعه ان شاء الله تعالى وانما امر بالتوبة تلافياً لما فات عنسه وجرى عليه ماجرى مما سبق له على ترك الاولى ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه والثالث انه فعله ناسيا لقوله تعالى فسمى ولم نجعله عزما ولكنه عوتب بترك التحفظ عن اسباب النسيان ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم قدرهم كما قال عليه الصلاة والسلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالمثل او ادى فعله الى ماجرى عليه على طريق السببية المقترنة دون المواخذة كتناول السم على الجاهل بشأته

ذلك وجعله سببا لما جرى عليه فاما بالسبب ناسيا كونه حراما ومنها رتب عليه ذلك على طريق ترتيب المذهب على سببه لاعلى طريق المؤاخذه على ارتكاب الحرام المنهي عنه لكونه معذورا في ارتكابه بسبب نسيان النهي ولاعلى طريق المؤاخذه على ترك التصرف عن اسباب النسيان لكونه موضوعا عن المكاف مطلقا نيا كان او امة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الاشياء سببا مؤديا الى مضرة كما قدر تناول السم مؤديا الى الهلاك ثم نهى عباده عن مباشرة السببية فاذا باثمه احدنا سياتلحقه المضرة المسببة عنه ولا تلحقه المؤاخذه المترتبة على ارتكاب النهي لانتهاء مخالفة الشرع واما اذا باثمه ذا كرا لكونه حراما منها عنه فحينئذ كما تلحقه المضرة المسببة عنه تلحقه المؤاخذه على ارتكاب الحرام ايضا لعدم المعصية فن تناول السم عالما بشأته وبمحرمته تناوله يلحقه الهلاك والمؤاخذه جميعا ومن تناوله على الجهل بشأته وبمحرمته تناوله يلحقه الهلاك دون المؤاخذه **قوله لا يقال انه** اي الجواب بان آدم عليه السلام فعله ناسيا للنهي فلم يكن عاصيا بفعله باطل لان قوله تعالى ما نهاكما ربكما من هذه الشجرة الا ان تكونا طمكين او تكونا من الخالدين وقوله وقامعهما اني لكلمات الناصحين يدل على انه ما كان ناسيا للنهي حال الاقدام عليه بل كانا متذكرين اياه بتذكير ابليس ذلك عند تقريره اياهما بان في مباشرة هذا النهي عنه نفعا عظيما وهو صيرورة المباشر ملكا وخلوده في الجنة ثم انهما لما لم يقبلانه اكد تقريره اياهما بان اقسام بانه ناصح لهما فيما قل لهما في وجه ذلك النهي وكل واحد منهما يدل على انه عليه السلام فعله ذا كرا للنهي فيقول القول بانه فعله ناسيا والجواب ان هاتين الآيتين انما تدلان على كونه ذا كرا للنهي حال الاقدام عليه اذا قبل من ابليس ذلك الكلام وصدقته 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 يصدق في القسم لكونه عالما بمجرده عن سجوده له وكونه مفضاله وحاسداله على ما اتانا الله تعالى من انتم فكيف يجوز من العاقل ان يقبل قول عدو مع ان قبول قوله في ذلك وتصديقه فيه اعظم معصية من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لآدم وحواء عليهما السلام ما نهاكما ربكما من هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين اني لهما سوء الظن بالله تعالى ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضى بحكمه حتى يعتقد ان ابليس ناصحا وان ارب سبحانه وتعالى قد غشها ولا شك ان هذه الاشياء اعظم معصية من اكل الشجرة توجب ان يعاتبها عليها معاتبه اشد من العتاب الواقع بمخالفة الاكل فلم بهذه القرآين انهما لم يقبلانه ولم يصدقاه لكن لما مر زمان بعيد بعد قول الله نسي آدم النهي وكان عليه السلام لاسمع مقالة اللعين في حق تلك الشجرة مال طبعه الى تناول لطفه بفضائل الملائكة من حيث انهم لا يحتاجون في بقاء صحتهم وقوتهم الى الاكل والشرب المؤدبين الى دفع الفضلات من البصاق والخطاط ونحوها وانه لا يعرض لهم النوم والضعف والهرم والامراض والوجاع والكسل والقصور عن عبادة ربهم ولذنب نجاته وغير ذلك من الفضائل وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب ولذامال الى الجنة لكونها دارا من وراحة بخلاف الارض **قوله** والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطا فيه **اجاب** الرابع عن الوجد الاول بان طنا انه فعله حال نيوته وان النهي لا يحرر بموانه فعله جاز ما وعامدا لمباشرة النهي عند ذلك لان سلم انه فعله حال نيوته على ان النهي لا يحرر بل فعله على انه جاز بناء على اجتهاده وظنه ان النهي للتزيه فان قيل كيف يصح منه عليه السلام انه يظن ذلك وقد قرن بالنهي قوله فكوتانم الضالين ومثل هذا الوعيد لا يضرن الا بالنهي الذي يكون لا يحرر قلنا يجوز منه ان يظن كونه للتزيه بناء على انه ظن ان معنى كونهما من الضالين ان يظن انهما يبان بعضهما بعضهما بترك الاولى **قوله** او الاشارة **قوله** بالنصب على انه معطوف على قوله النهي يعني او ظن ان الاشارة في قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شخصية معينة وان المحرم انما هو تناول من تلك المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من نوعها فكان محظا في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهي عن النوع لا التخصيص والخطا في الاجتهاد لا يقتضي كون الذنب كبيرة فان كلمة هذه قد يشار بها تارة الى الشخص وهو شائع كثيرا وقد يشار بها الى النوع كما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام خرج وفي احدى يديه ذهب وفي الاخرى حبر فقال هذان حرام على ذكور امتي حل لاناها فانه عليه الصلاة والسلام وان اشار الى ما في يديه من الشخصين لم يردهما بعينهما بل اراد نوعهما وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام \* توحأ مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة الا به \* و اراد نوعه فلذلك ظن آدم عليه الصلاة والسلام ان المراد بهذه الشجرة شخصها لكونه اغلب استعمالها في الاشارة الى الشخص دون النوع **قوله** وانما جرى عليه ماجرى **جواب**

لا يقال انه باطل لقوله تعالى ما نهاكما ربكما وقامعهما الآيتين لانه ليس فيما يدل على ان تناوله حين حاقه ابليس فعمل مقوله اوردت فيه بلا طبعها ثم انه كف نفسه عند مراعاة حكم الله تعالى الى ان نسي ذلك وزال المانع فحله الطبع عليه والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطا فيه فانه ظن ان النهي للتزيه او الاشارة الى عين تلك الشجرة فتناول من غيرهما من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ حبريا وذهبا يده وقال هذان حرام على ذكور امتي حل لاناها وانما جرى عليه ماجرى تضاعفا لشأن الخطيئة ليعتنبها اولاده

عما يقال انه عليه الصلاة والسلام عوذب على فعله والمخطى في الاجتهاد معذور فيما فعله بالاجتهاد والخطأ فكيف جرى عليه ما جرى فاجاب بان ذلك كان لحكمة ومصلحة وهي بيان فضاة شأن الخطيئة التي ارتكبها ليجنب اولاده عن امثالها **قوله** وفيها دلالة **قوله** اي وفي الآية الناطقة بقصة آدم عليه الصلاة والسلام دلالة على ان الجنة مخلوقة الآن بدليل قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة الى اخر القصة وقوله تعالى فاخرجهما مما 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 فتاب عليه انه هو الثواب الرحيم وعلى ان متبع الهدى مأمون العاقبة لقوله تعالى من تبع هداي 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 بحث لان الآية انما تدل بظاهرها على خلودهم في النار لا في عذابها والخلود في النار لا يستلزم الخلود في عذابها لجواز ان ينقطع عذابها بعد مدة وان كانت نفسها دائمة لان معنى بناء على ان خلود الكفار فيها لا يتصور الا بالدوام على انه قد سبق للصف ان الدوام غير معتبر في اصل مفهوم الخلد والخلود بناء على انهما في الاصل عبارتان عن الثبات المديد دام ام لم يدم ثم قال لكن المراد الدوام ههنا عند الجمهور لما يشتم له من الايات 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 ابدان ذلك يستلزم دوام نفسها ثم ان الظاهر ان الدوام لانفسها يستلزم دوام ماعدتها لاهلها من النعم والعذاب لانه لو لم يدم ما فيها من النعم والعذاب لكان دوام نفسها خاليا عن العائمة فهذا الوجود صحيح الاستدلال بقوله تعالى هم فيها خالدون على دوام عذاب النار قال الامام ابو منصور رحمه الله تعالى وفي الايتين نقض قول الجهمية ان الجنة والنار تفيضان في الآخرة مع اهلهما وما اعد لهم فيها وذلك لان الله تعالى نفي الخوف والحزن عن المؤمنين في الآخرة ولو كانت الجنة تقنى وساقها من النعم ينقطع لكان فيها خوف زوال النعم وقوته وذلك سبب الحزن والتغيب على صاحب النعمة وكذا خبر خلود الكفرة في النار بنا في فتاها لان الخلود عبارة عن البقاء واته ضد القضاء وقوله وعلى ان غيره لا يخلد فيه اي بدليل التفسير المستفاد من كلمة هم في قوله تعالى هم فيها خالدون **قوله** واعلم انه تعالى لما ذكر دلالات التوحيد الى آخره **قوله** اي بقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم الى قوله فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون فانه تعالى لما ذكر فرق المكلفين من المؤمنين والكفار والمنافقين وصفهم واحوالهم وما اختصت به كل فرقة اقبل عليهم بالخطاب ملتفتا عن الغيبة فامر ونهى ودعا الى عبادته وحده فهو صمد نفسه او صمد دالة على وحدانيته من خلقهم وخلق من قبلهم احياء قادرين وخلق مقرضهم ومسترهم الذي لا يدلهم منه وخلق ما هو كالحيمة المفردة على هذا المشرو من ربط احداهما بالآخر ربطا يشبه عقد النكاح بانزال الماء من المظلة على القطة والاخراج به من بطنها اشباه النقل المنتج من الحيوان من الوان الثمار رزقا لبي آدم تدكيرا لهم باعظم نعمه ليستدلوا به على وحدانيته منهم من حيث انه لا يقدر عليه غيره فان تدكيرا لهم بوجوب المحبة وترك المنازعة وحصول الانقياد ويدعو الى مقابلتها بالشكر لنعمها وتخصيص نعمة الوجود والحياة وما توقف عليه الحياة من المسكن والملابس لكونها تدعى الى التكر في ان هذه النعم الخلق فدل كونها بحيث لا يقدر على ايجاد شيء منها الا خالق ليس كشيء حتى يتقوا بان ربهم الله واحد منزاه عن الشركاء والانداد ولا يجعلوا شيئا من المخلوقات تداله وهم يعلمون ان شيئا منها لا يقدر على نحو ما هو قادر عليه واعلم انه تعالى لما افتتح هذه السورة بالشهادة للقرآن بانه حق ونفى الريب عنه وكانت المناسبة في ذلك ان هذه اول السور المنطوقة التي فصل فيها الاصول والادلة والاجكام حتى انه قيل ان فيها الف امر والفتنه والفسحكم والفتن خبر وقيل فيها خمسة وعشرون مالا وانتهت معاني آيات الرحمة والرجاء والعذاب فيها الى ثلاثمائة وستين ناسب ذلك ان يكون مبالغها وافتتاحها ببيان حقيقة القرآن وان الله لا ريب فيه ان قبل القلوب وتصفي الاحساس الى قبول ما بين فيه واستماعه ثم لما كان من وصف الكتاب انه هدى المتقين تخلص منه الى بيان وصف المؤمنين واتى عليهم ثم استطراد الى وصف اضدادهم من الكفار والمنافقين ولما انتهى الكلام في اوصافهم دعى الناس كلهم الى عبادته واقام دلائل على وحدانيته ثم عاد الى ما افتتح به من نفي الريب عن القرآن لقيم الحجة عليه ويزيل الشبهة عنه فقال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا الآية وهكذا شأن القرآن ان يفتتح بالمقصود ويستطرده منه الى امور شتى لادنى علامة ثم يعود الى نعمة المقصود وبوفيه وهذا الاحتجاج القائم

وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة وانها في جهة عالية وان التوبة مقبولة وان متبع الهدى مأمون العاقبة وان عذاب النار دائم والكافر فيه مخلد وان غيره لا يخلد فيه لغهوم قوله تعالى هم فيها خالدون واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر دلائل التوحيد والتبوة والمعاد

على نبي الريب عن القرآن ينضم الاحتجاج على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما ادعاه من النبوة لان حقيقة  
القرآن تستلزم ذلك فكانت هذه الآية من دلائل النبوة بهذا الاعتبار فانه تعالى ذكر دليل المعاد بقوله تعالى  
فان لم تعملوا ولن تعملوا فانتقوا النار التي اى فانتقوا الفساد المستزمله دخول النار فانتقوا النار كناية عن انتقاء  
الفساد المستزمله ولما انذر الكافرين بالنار المعدة لهم عقبه ببشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات بجنات  
تجري من تحتها الانهار **قوله** **وعقبها** اى اورد عقب تلك الدلائل الثلاث تعداد النعم العامة لجميع بنى آدم  
المذكورين بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الى قوله يا بنى اسرائيل **قوله** **تقرر** اها **قوله** اى لتلك الدلائل  
علة لقوله عقبها ثم بين وجه كون تعداد تلك النعم تقرر اها وتأكيدا بقوله فانها يبنى ان هذه النعم تقرر دليل  
الوحدانية من حيث انها امور حادثة لا بد لها من محدث منفرد بوجود الوجود وصفات الكمال وتقرر دليل  
النبوة من حيث ان نبيا عليه السلام اخبر عن احوال آدم وحواء وما وقع لهما من الحوادث الجزئية التي  
لا يقف عليها الامن له المعرفة بالكتب السماوية فانها مذكورة فيها وهو عليه السلام نشأ بين قوم اميين ولم يعرف  
بالاختلاف الى احد من اهل الكتاب ولم يكن له معرفة بالسنن الذين ذكرت القصص في كتبهم ولم يغرب عن وطنه  
مدة يمكن التعلم في تلك المدة ولم يوجد التكبر من له المعرفة بالكتب في شئ مما اخبر به فدل ذلك على انه علم من  
طريق الوحي من الله تعالى اليه فكان ذلك دليلا قطعيا على نبوته اذ لا يعلم الغيب الا الله تعالى ومن اراد نضاه رسالته  
فيظهر الغيب عليه ليلفد الى الخلق لينفعوا بما فيه من اصلاح دينهم ودنياهم وتقرر دليل المعاد ايضا من حيث  
ان تلك النعم شتملة على خلق الانسان واصوله فانهم كانوا في الاصل اجساما لا حياة لها عناصر واغذية واخلطا  
نظما ومضغا مختلفة غير مخلقة اى تامة الخلق وغير تامة الخلق ثم احياهم الله تعالى بخلق الارواح ونفخها فيهم وعلى  
خلق ما هو اعظم من ذلك وهو خلق ما في الارض ولا شك ان من قدر على خلق هذه الامور ابتداء قادر على خلقها  
**اعادة** **قوله** اخبار بالغيب **قوله** اخبار بقوله محجز خبر بعد خبر وقوله على نبوة الخبر بكسر الباء وقوله  
خاطب جواب لا يعنى انه تعالى خاطب اهل العلم واهل الكتاب من اهل العلم والظاهر ان ضمير منهم لبنى اسرائيل على  
ان تكون كلمة من التبيين لتعذر حملها على التبعض وان المعنى خاطب من كان جانبا للتبعض العلم والايان بالنوراة  
من بنى اسرائيل والحاصل ان الخطاب في قوله يا بنى اسرائيل لعلماء اليهود بقرينة قوله ولا تكونوا اول كافرين اى  
لا تكونوا ائمة في الكفر يقتدى بكم اتباعكم فتكونوا حاطمين لاوزاركم ووزارهم كقوله تعالى يحملون اوزارهم كاملة  
يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الاساء ما يزررون وفي الحديث من سن سنة حسنة فله اجرها واجرم من  
عمل بها والجهال لا يقتدى بهم فلا يكونوا اول الكفار فمضى قول المصنف خاطب اهل العلم انه خاطبهم وامرهم ان  
يذكروا نعم الله عليهم استعماله لتقاربهم وتحريرا على اداء شكرها وتوجها على اعراضهم عنه وامرهم بعدئذ كبر الهم  
ان يوفوا بعهوده ليكونوا ائمة في الايمان به عليه السلام وما انزل عليه والفاء في قوله تعالى لتفصيل الحمل فتكون  
لترتيب في الذكر فان حق التفصيل ان يذكر بعد الاجال والنعم المخصوصة بنى اسرائيل كثيرة منها انه تعالى  
استنقذهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية ومن القتل ومكنهم في الارض فجعلهم مذوكا وجعلهم الوارثين  
بعد ان كانوا عبيدا للقط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياء  
وآثارهم ما لم يوت احد من العالمين وظل عليهم انعام وانزل عليهم المن والسوى واعطاهم حجرا يستقيهم ماشاوا  
من الماء متى ارادوا وان استغنوا عن الماء رفعوه فاحبس الماء عنهم واعطاهم عودا من السور يضيئ لهم بالليل  
اذ لم يكن ضوء القمر وكانت رؤسهم لا تتشعث وشبابهم لا تبلى وواهب من عباس رضى الله عنهما فان قيل هذا النعم  
انما كانت على آباء المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعمته عليهم - اجيب بان الانعام على الآباء انعام على الابناء  
لانهم يشرفون بشريف الآباء قال بعض العارفين عبيد النعم كثيرة وعبيد النعم قليلون قال تعالى لبنى اسرائيل  
اذكروا نعمتى التي انعمت عليكم ذكرهم بنعمه عليهم ولذا قال الامر الى امة محمد عليه الصلاة والسلام ذكرهم النعم فقال  
اذكرونى اذ ذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** **والابن من البناء** **قوله** **قوله** اى انما اخوذ من  
البناء فسمى ابنا لانه بنى ابيه **قوله** **قوله** **قوله** اى وتكون الابن مأخوذ من البناء ينسب المصنوع الى صانعه بان  
يجعل ابنا له او بنتا ويجعل الصانع اباه فيقال لصانع الحرب ابو الحرب ويجعل الحرب ابنا له ويقال للشيخة الفكرة بنت  
الفكر ويجعل الفكرة ابنا لها وشار باراد المثال متعددا الى ابن نسبة المصنوع الى صانعه فتكون باضافة الصانع اليه

عقبها تعداد النعم العامة تقرر اها وتأكيدا  
فها من حيث انها حوادث محكمة تدل على  
تدلت حكيم له الخلق والامر وحده  
شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على  
هو مثبت في الكتب السابقة من لم تعلمها  
لم يمارس شيئا منها اخبار بالغيب بهز تدل على  
نبوة المخبر عنها ومن حيث احتمالها على خلق  
انسان واصوله وما هو اعظم من ذلك تدل  
على انه قادر على الاعادة كما كان قادرا على  
ابتداء مخاطب اهل العلم والكتاب منهم  
وامرهم ان يذكروا نعم الله تعالى عليهم  
بوفوا بعهوده في اتباع الحق واقتداء الخلق  
كونوا اول من آمن بمحمد صلى الله عليه  
وسلم وما انزل عليه فقال (يا بنى اسرائيل)  
يا اولاد يعقوب والابن من البناء لانه بنى  
به ولذلك ينسب المصنوع الى صانعه فيقال  
ابن الحرب وبنت الفكر واسرائيل لقب  
يعقوب عليه السلام ومعناه بالعبرية صفوة الله  
يقبل عبد الله وقرى اسرائيل بحذف الياء  
اسرائيل بحذفها واسرائيل بقلب  
هزة ياء



كافي المثال الاول وقد تكون بالعكس كما في الثاني ولفظ الابن احد الاسماء العشرة التي اسكنت فاؤها وحذفت  
 اعجازها وعرض عنها هزمة الرصل وهي اسمها واستوان ابن وابنوا بنهم وامروؤاثنان واثنان وايم في القسم واختلف  
 في ان لام لفظ الابن ياء او واو والصحيح الاول ولذلك اختار المصنف جعله مأخوذا من البناء وهو ياتي من بني  
 يثني مثل رمي يرمي واختار الجوهري الثاني حيث قال في الصحاح والابن اصله بنو والذاهب منه واوكا هو  
 الذاهب من اشجواب لانك تقول في مؤنته بنت واخت ولا ترى هذه الهاء تلحق مؤننا الا ومذكور مخوف الواو  
 انتهى كلامه ولفظ بني في قوله تعالى يا بني اسرايل نادى مضاف وعلامة نصبه الياء لانه جمع مذكر سالم وحذف  
 تونه للاضافة واسرايل مجرور باضافته ولا يتصرف للعيدة العجة ولذلك فتح في موضع الجر وهو لقب يعقوب  
 النبي عليه الصلاة والسلام لكونه علما بشعر يمدح معناه الاصل صفة الله وعبده فان اسرا بلغتهم بمعنى العبد  
 وقيل بمعنى الصفة وايل هو الله فهو مركب تركيب الاضافة مثل عبدالله وقال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية  
 اي بلغتهم بمعنى انسان فكانه قيل رجل الله قال ابن الجوزي وليس في الانبياء من له اسمان غيره الا نبيا صلى  
 الله عليه وسلم فان له اسما كثيرة وذكر البيهقي في دلائل النبوة عن الخليل بن احمد خمسة من الانبياء ذوي اسمين نبيا  
 محمد واحمد عليه السلام وعيسى والمسيح عليه السلام واسرايل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكفل  
 عليهم الصلاة والسلام قال الامام ابو منصور والخطاب في قوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي ليهود  
 والنصارى الذين كانوا في زمن الذي عليه الصلاة والسلام فانهم من اولاده فان هذا خطاب لقوم محمد وعيسى  
 عليهما السلام الذين كانوا في زمنهما **قوله** بالشكر فيها والقيام بشكرها **قوله** متعلق بقوله تعالى اذكروا والذكر  
 بكسر الهمزة وضمها بمعنى واحد يكونان بالسان والجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم لقلب فضده  
 المذكور الصحة وضد المضموم النيان وبالجملة فالذكر الذي عمله القلب ضد النيان الذي عمله اللسان ضد  
 الصحة سوا قيل انهما بمعنى واحد لا كذا في الباب ولما لم يكن لول الذكر ههنا على الذكر الثاني كثير لطف حله  
 المصنف على الذكر القلي المضاد للفظه والنيان على معنى تفكروا في ان تلك النعم لم يقدر عليها احد غير الله تعالى  
 ويتعجبون بان كلهما من الله تعالى والقوم وان كانوا يعرفون ذلك ويعتقدونه ولا ينبغي ذلك عن قلوبهم الا انهم  
 لما بشكروها حق شكرها صاروا كأنهم نسوها وغابت عن قلوبهم فامروا بتذكيرها بتكبيرها على ترك شكرها  
 ومخالفة حكم منمها **قوله** وتقيد النعمة بهم **قوله** اشارة الى ان المراد بالنعمة المذكورة ههنا ما انعم به على جميع البشر  
 من خلقهم احياء قادرين ومن خلق جميع ما في الارض ثم تسوية السموات السبع لينظام جميع ما يصلح به امر  
 معاشهم ومعادهم الى غير ذلك من النعم الشاملة لجميع المكلفين فعلى هذا الخطاب وان كان خاصا ببني اسرايل  
 لكونهم مقصودين بالتكبير من حيث ان هذه السورة اول سورة نزلت بالمدينة وقد آمن من اجلها من آمن ولم يبق  
 الا سائد واليهود الذين نسوا نعمة الله تعالى عليهم وتركوا شكرها الا ان جميع الناس يشاركونهم في حكم هذا  
 الخطاب وهو وجوب ذكر نعمته تعالى عليهم لما رزقوا من قنون النعم التي لا تحصى كثرة ولما اراد بالنعمة النعمة  
 العامة لكل البشر احتيج الى بيان وجه تقيدها بهم حيث وصفها بقوله التي انعمت عليكم لحصول ما ذكر من  
 الوجه اذا المقصود من تذكير النعم استعمال قلوبهم وحلهم على ادائها شكر تلك النعم فيما امر ونهى عنه وهذا المقصود انما يتم  
 اذا لوحظت النعم باختيار وصوابها الى النعم عليه مع قطع النظر من حصولها لغيره فان هذه الملاحظة بهذه الجهة  
 توجب استعمال قلوبهم وتحميلهم على ادائها شكرها **قوله** وقيل اراد بها ما انعم الله تعالى به على آبائهم **قوله** وعليهم  
 هذا القول وان كان في نفسه قولا حسنا حيث يكون لانظام هذه الآية بما قبلها حيث وجه واضح فانه تعالى  
 لما عرض لهم من اول هذه السورة الى هذا الموضع مرارا متعددة وعددا انعم به على كافة البشر من نعمة العامة  
 التي من جعلها تكريم ايهم آدم عليه الصلاة والسلام بانواع التكريات وهواب الكل وانكر قبض حال من يكفر  
 بالله الذي انعم مثل هذه النعم ثم خاطب الكل بقوله تعالى فاما بآياتكم مني هدى فمن تبعه فقد فاز بسعادة الابد ومن  
 اعرض عنه فقد خاب وخسر بشقاوة الابد كان تخصيصهم بالخطاب من بين مخاطبين بعد ذكر الخطاب العام حسن  
 الموقع جدا من حيث انهم قد آتاهم نعمة الهدى وتمكنوا من الانتفاع باعظم الجدوى والنعمة العظمى وهي نعمة من  
 ارسله الله تعالى رحمة للعالمين في وقت اختلافهم وتغييرهم الكتاب في وقت فترة الرسل وكان في طاعته نجاتهم من  
 شدائد الدارين وكانوا يستغفرون به على الذين كفروا وقد خص اسلافهم من جلائل النعم بما لم يظفر بمثله احد من

( اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ) اي  
 بالشكر فيها والقيام بشكرها وتقيد النعمة  
 بهم لان الانسان فيور حمود بالطمع فاذا  
 نظر الى ما انعم الله على غيره حله الخير  
 والحمد على الكفران والسخف وان نظر  
 الى ما انعم الله عليه حله حب النعمة على  
 الرضى والشكر وقيل اراد بها ما انعم الله به  
 على آبائهم من الانعام من فرعون والفرق من  
 الضو عن اتخاذ العجل وعلين من ادراك  
 زمن محمد صلى الله عليه وسلم

طوأنف الانام فأمروا بتذكير هذه النعم واداء شكرها حتى يكونوا ممن ادى شكر سوابق النعم ولو احتقا وقام  
بموجب ما عليه بعبادة خالقه وخالق النعم الفائضة عليه الا ان المصنف لم يرض بهذا القول بل اشار الى منعه بقوله  
وقيل بناء على ان حمل النعمة على ما ذكر يحتاج الى تكلف اما ان يحمل قوله تعالى التي نعمت عليكم على حذف قوله  
وعلى آياتكم واما ان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والغائبين بتغليب الحاضرين منهم على الغائبين فانه لو لم  
يتكلف احد هذين الوجهين لزم ان يجمع بين الحقيقة والمجاز في قوله تعالى عليكم بان يراد به ما انعم به عليهم وعلى آياتهم  
﴿قوله وقرئ اذكروا﴾ بكسر همزة الوصل اذا ابتدئ بها وفتح الدال المشددة والاصل اذتكر واقلت التاء  
دالا لقرب المخرج بينهما يجوز ذلك الادغام يجعل الدال دالا او الدال ذالا لانظر الى اتحادهما في المجهورية ويجوز  
البيان ايضا نظرا الى عدم اتحادهما في الذات وفي اساس الصرف وتدغم تاء الفعل مع الدال والذال والزاى فتدغم  
وجوبا في اذان واكثر ما في اذكر بالمهمله وقيل اذكر واذكروا ﴿قوله ونمى باسكان اليا﴾ في غير السبعة فان بناء  
المتكلم في القرآآن منها ما اجتمع القراء السبعة على تسكينها نحو فن بمعنى فانه منى ومن عصاى ومنها ما اجمعوا على  
فتحها نحو بلغنى الكبر وارونى الذين ونمى ﴿قوله واسقاطها﴾ اى لالتقاء الساكنين احدهما اليا والآخر  
اللام المدغم في التي لسقوط الهمزة في الدرج قال الراغب الوفاء مراعاة العهد والغدر تضديعه كما ان الانجاز  
مراعاة الوعد والاخلاف تضديعه والوفاء والانجاز في الفعل كالصدق في القول والغدر والاخلاف كالكذب  
فيه وقيل وفي واو في بمعنى والصحيح ان او في ابلغ من و في وكان اشق ابلغ من شق وفي اساس الصرف ان كل متشعبة  
بمعنى الثلاثى تكون ابلغ منه وقرأ الزهري اوف بعهديكم بالتشديد قال ابن جنى وهو ابلغ من اوف بالتخفيف فكأنه  
قال اوفوا بعهدي ابلغ في توفيتكم فهو ضمان منه تعالى ان يعطى الكثير على القليل كقوله من جاء بالحسنة فله عشر  
امثالها وقال بعضهم يقال في العهدة وفي واو في الكيل او في لا غير وفي التيسر والعهد يكون بمعنى الامر كما في قوله  
تعالى ولقد عهدنا الى آدم الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابراهيم فكان قوله اوفوا بعهدي بمعنى امرى وقوله اوف  
بعهدي اى بوعدكم ويكون العهد بمعنى الوعد كما في قوله تعالى ومن اوفى بعهده من الله اى بوعدى وقال بعضهم  
اطلاق العهد على وعد الله تعالى من مجازا لمقابلة على حد وجزا سببته سببته والعلاقة ان وعده لا يختلف فاشبهه  
الملزوم كالعهد وقدم ما يتعلق بتفسير العهد من التفصيل في تفسير قوله تعالى يتقضون عهد الله من بعد ميثاقه  
فبيل قوله كذب تكفرون بالله الآية ومحصوله ان العهد هو الوثيق اى احكام ما من شأنه ان يراعى ويحفظ  
كالوصية واليمين فان الوصية بالشيء هى توثيقه وكذا اليمين على الشيء فالعهد مطلقا هو الوثيق وانما يتغير معناه  
بالصلوات فاذا استعمل بالباء كما في قول المصنف فانه تعالى عهد اليهم بالايان والعمل الصالح كان معناه وصاهم  
به وامرهم به ووثقه عليهم واذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط مثل الاشتراط الواقع فيما روى عن ابن عباس  
رضى الله عنهما انه تعالى كان عهد من بنى اسرائيل اى باصت من بنى اسماعيل نبيا قميا فمن تبعه وصدق بالنور  
الذى يأتى به وهو القرآآن اغفر له ذنبه وادخله الجنة واجعله اجرا يتابع ما جاء به موسى وجاءت به انبياء  
بنى اسرائيل واجرا يتابع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فانه تعالى اشترط عليهم في مفرقة ذنوبهم وادخالهم الجنة  
متابعة الجحوت وتصديق ما نزل اليهم فاذا عبر عن هذا الاشتراط يقال استعهد منهم واستوثق منهم والقدر المشترك  
بين المؤمنين اى التوصية والاشترط هو الوثيق ولا بد في المعنى الاول من قبول من عهد اليه وفي الثاني من لزوم  
الوفاء من الجانبين والوفاء من جانب المكلف للاروى انما الالتزام ومن جانبه تعالى الاثابة والاكرام ﴿قوله  
بالايان والطاعة﴾ مع قوله بحسن الاثابة يحتمل ان تعلقا بالعهد المذكور قبلها والمعنى امثلوا امرى وارعوا  
وصيى بالايان والطاعة انجز وعدي 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 اى موعدولهم بحسن الاثابة على حسناتهم فيكون العهد الثاني مضافا الى المفعول ويحتمل ان  
يكون الجار في الموضوعين متعلقا بفعل الايفاء والمعنى اوفوا بما عهدتمونى عليه من الايمان والطاعة بان تؤمنونى  
وتطيعونى اوف بما عهدتكم عليه من الاثابة والاكرام بان آتاكم ثوابا جزيل لا فيكون العهد في الموضوعين بمعنى  
المعاهد ويكون مضافا الى المفعول فيهما وهو المعاهد له بالفتح لالى من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر فانه  
تعالى اذا شرط على العبد في تكفير سيئاته واثابته بالجنة ان يؤمن ويعمل صالحا وقيل العبد فقد جرى بينهما

وقرئ اذكروا والاصل افعلوا ولعنى  
باسكان اليا وقفا وامقاطها درجا وهو  
مذهب من لا يحرثك اليا المكور ما قبلها  
(وأوفوا بعهدي) بالايان والطاعة  
(أوف بعهديكم) بحسن الاثابة

معاهدة والمعاهد عليه مختلف من جانبها فانه من جانبه تعالى التكفير والاثابة ومن جانب العبد قبول الشرط والالتزام به فوفاء العبد بما عاهد عليه من جانبه ان يحقق ما التزمه بقلبه ولسانه بان يوفيه في الخارج وكذا وفاء الله تعالى بما عاهد عليه من جانبه ان يحققه ويوفيه فيه وقد اخذ الله تعالى ميثاق بني اسرائيل وعاهدهم على الوجود المذكور كما قال في سورة المائدة ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وبشأنهم اثني عشر تنبياً وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتيهم واقرضتم الله قرضاً حسناً لا كفرن صنكم ميثاقكم ولا دخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار وقد يكون المعاهد عليه من الطرفين شيئاً واحداً كما اذا تعاهد اثنان على سفر ونحوه ولا يختلف المعنى في مثله باضافة العهد الى المعاهد او المعاهد **قوله** ولعل الاول مضاف الى الفاعل **قوله** اورد عليه انه على تقدير كونه مضافاً الى الفاعل يلزم ان يكون الموفى غير من قام به العهد وهو غير جائز ادلاً معني لان يقال اوفوا انتم بما عاهدت عليه فيركم بل يجب ان يكون الموفى هو المعاهد وقد اخذ من كلام التحرير التفاضل وهو قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد انه نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول ولا يخفى في ان الفاعل ان اضيف الى غيره قبل اوف بهدك والى المفعول قبل اوف بهدي في اوفوا بهدي اوف بهدكم تكون الاضافة الى المفعول ولا يستقيم غير هذا ادلاً معني لقولك اوف انت بما عاهدت عليه غيرك هذا كلامه ولا يخفى عليك انه تباعد عن المصنف على ما قررنا به كلامه حيث جعل العهد الاول معني المهود اليه والموصى به وجعل العهد الثاني معني المهود بوعدهم وجعل الوفاء معني تحقيقه وايضاً فاذ قيل اوف انت بما عاهد اليك ابوك واريد اضل ما امرتك ووصاك به ابوك كان معني حسناً وكلاماً معقولاً **قوله** بنصب الدلائل وازال الكتب **قوله** الظاهر انه من قبيل الف والشر المرتب ادلاً مدخلاً لنصب الدلائل العقلية في الاحكام العملية عند الاشاعرة فانها لا ثبت الا بالشرع بخلاف الاحكام الاعتقادية مثل الاعتقاد بوجود الصانع ووحدانيته وصدق رسوله فانها لا تتوقف على الشرع اتفاقاً بل العقل كاف في تحصيلها فانه تعالى شرف بني آدم بالعقل وركز في عقولهم حجماً دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها فصار كأنه وصاهم بها وبالاحكام العملية بالسنة الرسل وبيان الكتب فان الشرع كافي بالامر من جميعاً **قوله** والوفاء **قوله** اي بكل واحد من العهدين الذين احدهما ما وصاهم به من الايمان والطاعة والآخر ما وعدهم من حسن الاثابة فلو فاء المكلف بما وصاه الله تعالى به عرض عريض وكذا لو فاء الله تعالى بما وعده المكلف عرض عريض كل مرتبة من مراتب وفاءه تعالى بازاء مرتبة من مراتب وفاء المكلف فأول مرتبة من مراتب وفاء المكلف اشهار الشهادتين ويقابلها من الله تعالى حن الدماء والاموال كما قال عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله عصم مني ماله ودمه وآخر مراتب المكلف ما يكون من اولياء الله تعالى من حفظ السلوات والخطرات عن الاتفات الى غيره ويقابله من الله تعالى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وبين مبدأ المكلف ونهايه وسائط كثيرة يقابلها من الله ثوابات وتكريمات وما روي من الروايات المختلفة في بيان وفاء المكلف ويقابله من وفاء الله تعالى فمن قبيل تمثيل بعض المقام بعض محملاته كما ذكر اذ بين مبدأ كل واحد من وفاء المكلف ونهايه امور متوسطة لكل واحدة من تلك الوسائط ما يقابلها من وفاء الله تعالى والاصار جمع اصر وهو الثقل والمشقة فانهم كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع الموضع الذي اصابته نجاسة من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان يقتل وغير ذلك وقرئ اوف بالتشديد للبالغة في الوفاء لما امر ان المتشعبة التي بمعنى الثلاثي تكون ابلغ منه فكأنه قال ابلغ في الوفاء بهدكم لما تقرر في الشرع ان ثواب الطاعات يتضاعف حسب تفاوت اخلاص العامل وتفاوت الازمان والاماكن مع ان بناء فعل قد يكون لكثير الفعل ان صح نحو طوف وقد يكون لكثير المفعول ان وجد نحو غاقت الابواب وقد يكون لكثير الفاعل نحو موتت البهائم ومنه نبينا صلى الله عليه وسلم محمداً لكثرة الخصال الحميدة **قوله** فيما تاتون وتذرون **قوله** متعلق بارهبون اي ارهبوني فيما تاتون من المعاصي وفيما تذرون من الواجبات وجعل نقض ما عاهد اليهم من الايمان والطاعة وترك الوفاء به مندرجاً فيما يذرونه وارتكاب الفجح الموجب لزيادة الخوف حيث ترقى اليه بقوله وخصوصاً في نقض العهد نظراً الى ان الوفاء بالعهد من جهة الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء من جهة افراد ترك الواجب بالامر وبالعكس

والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد وعلل الاول مضاف الى الفاعل والثاني الى المفعول فانه تعالى عهد اليهم بالايمان والعمل الصالح بنصب الدلائل وازال الكتب ووعدهم بالثواب على حسناتهم ووفاء بما عرض عريضاً فأول مراتب الوفاء ما هو الايمان بكلمتي الشهادة ومن الله تعالى حن الدم والمال وآخرها ما الاشفاق في بحر التوحيد بحيث يغفل عن نفسه فضلاً عن غيره ومن الله تعالى الفوز بالجنة الدائم وما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اوفوا بهدي في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوف بهدكم في رفع الاصرار والاعلال وعن غيره اوفوا باداء الفرائض وترك الكبار اوف بالفترة والثواب اوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم اوف بالكرامة والنعيم المقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتموني من الايمان والتزام الطاعة اوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل العهدين في سورة المائدة قوله تعالى ولقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل الى قوله ولا دخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار وقرئ اوف بالتشديد للبالغة (واياي قارهبون) فيما تاتون وتذرون وخصوصاً في نقض العهد

لان نقض العهد يتناول كلمة واحدة من اتيان المعاصي وترك الواجبات الا ان يحمل ما يأتي به ويتركه على جميع الافعال طاعة كانت او معصية بناء على ان اللائق بحال المؤمن ان لا يطمئن بطاعته بل يكون خائفا من الله تعالى في جميع افعاله وفي الآية اشارة الى هذا التفسير ايضا حيث قال واياي فارهبون اي خافوني في نقض العهد لا ما هو تكلم من المال والرياسة **قوله** وهو أكد في اعادة التخصيص من اياك نعبد **صيغة** كما يكونها التفضيل تدل على ان اياك نعبد كما يفيد التخصيص باعتبار التقديم يفيد تأكيد التخصيص ايضا ووجه كون المفعول المقدم ضمير الخطاب وهو امر ف من ضمير الغائب فيكون اياك نعبد ازيد واغوى في اعادة التخصيص من اياه نعبد اذ ليس في اياه نعبد من طرق التخصيص سوى تقديم المفعول وفي اياك نعبد طريق زائد على التقديم وهو كون المقدم ضمير الخطاب وفي قوله تعالى واياي فارهبون طريقان زائدان على ما في قوله اياك نعبد على ما ذكره المصنف وهما تكرير المفعول والقاء الجزائية وقيل فيه طريق آخر غير ما ذكره المصنف وهو كون المفعول المقدم ضمير المتكلم فانه امر ف من ضمير الخطاب لانه ربما يدخل الالتباس في الخطاب بخلاف التكلم وليس المراد من تكرير المفعول تكرير التعلق بفعل واحد على طريق ضربت زيدا زيدا وهو ظاهر لان اياي ليس بمفعول للفعل المذكور بعده لكونه مشتغلا عنه بسبب عمله في الضمير التعلق به حتى يقال انه قد تكرر مفعوله قيل المحذوف هو الجزء على الحقيقة والمذكور تأكيده وتقدير الكلام واصله ان كنتم راهبين شيئا فإياي فارهبوا اراهبون محذوف الشرط تخفيفا للكلام ثم حذف عامل اياي وجوبا وهو اراهبوا اعتمادا على دلالة اراهبوني عليه فان ذكره يستلزم اجتماع المفسر والمفسر وانه غير جائز ولما وجب حذفه للمفسر جعل المفسر قائما مقامه لفظا وادخلت القاء عليه لانه لا بد منها لدلالة على الجزاء ولم تدخل معمول المحذوف يعني اياي لتحضه موضحا عن فعل الشرط المحذوف بناء على ما هو المتعارف عندهم من ان ما التزم حذفه ينبغي ان يكون خيرا مشغولا بشئ فذلك جعل حيز الشرط مشغولا بالجزء وهو زيد في قولك وبعد زيد قائم فان قدم على فاء الجزاء واخرت القاء الى الخبر وروى بذلك حق القاء وهو كونها في وسط الكلام فلا يصح لانها لا تدل على الجزاء الا اذا وقعت في اول الكلام والوجه في كون تكرير المفعول بدون اعتبار وصف مفعوليه لذلك الفعل من طريق التخصيص وهو اكد لان التخصيص المستفاد من تقديم المفعول ان تكرير متعلق فعل الرهبة وهو للمتكلم على طريق تكرير تعلقها به يدل على مزيد اختصاصها به وان تكرير المفعول بتكرير متعلق به من الفعل انما يكون محذوف الفعل المحذوف ويقدر مؤخرا عن المفعول لوجهين الاول انه لو قدر مقدما لا يكون الاتصال متعذرا فلا يجوز انفصال الضمير بان يقال اراهبوا اياي والثاني انه لو قدر متقدما لكانت كون المفعول شحضا للعوضية عن فعل الشرط وتقديره مؤخرا يستلزم تقديم المفعول في الجملة الاولى والجملة الثانية تفسير للاولى فتكرر الجملة المفيدة للتخصيص فان الجملة الثانية وان لم يكن فيها شئ من طرق التخصيص الا ان التعلق المستفاد منها يعتبر على وجه الاختصاص ايضا بقية كونها تفسيرا للجملة السابقة وليس في اياك نعبد تكرير للجملة المفيدة للتخصيص فيكون قوله واياي فارهبون أكد في اعادة الاختصاص من اياك نعبد من هذا الوجه ايضا والوجه في كون القاء جزائية ان معنى الكلام ان يقع منكم رهبة من شئ فليكن ذلك الشئ هو الملك القادر على كل شئ اي ليكن تعلق رهبتكم بخصايه بحيث لا يتعلق بغيره اصلا **قوله** والرهبة خوف معده تخرز **صيغة** فكأنه قيل واياي خافوا وتخرزوا عن عقابي **قوله** والآية متضمنة لوعده **صيغة** باعتبار تضمنها لقوله اوف بعهدكم والوعيد باعتبار تضمنها لقوله واياي فارهبون وهو باعتبار دلالة على تخصيص الرهبة بالتكلم يدل على ان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله تعالى ولما وجب تخصيص رجائه به تعالى لاشتراك التخصيص في العلة وهي ان الضر والنافع في الحقيقة ليس الامن له القدرة الكاملة والعلم المحيط دلت الآية على انه يجب على المكاتب ان يأتي بالطاعات اليهودية الخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه **قوله** افراد الاليمان بالامر به والحث عليه **صيغة** اي مع اندراجهم في عهد الله تعالى الذي امر بالوقاية وحث عليه بقوله او فوا بعهدى اي بما وصيت به من الايمان والطاعة فيكون الامر بالايمان بعده تكرارا بحسب الظاهر الا انه افراد الامر به على طريق عطف الخاص على العام مثل قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال تنبها على شرفه من حيث انه طاعة مقصودة في نفسه باعتبار بذاتها لا تتوقف صحته واعتباره على شئ من الطاعات بل هو عمدة يعتمد عليه سائر الطاعات وبه اعتبارها وانتم امن فروعها وثمراتها ولما كان اصلا مقصودا بالذات من التكليف ورعاية الوفاء

وهو أكد في اعادة التخصيص من اياك نعبد لانيه مع التقديم من تكرير المفعول والقاء لجزائية الدالة على تضمن الكلام معنى لشرط كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون والرهبة خوف معده تخرز والآية متضمنة لوعده والوعيد دالة على وجوب لشكر والوفاء بالعهد وان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله تعالى (وامنوا بما نزلت مصدقا لما معكم) افراد الاليمان بالامر به والحث عليه لانه المقصود والعمدة لوفاء بالعهد

بالعهد صار كأنه امر مغاير للعهد المأمور بإيفائها بحيث لا يكون مأمورا به عند الامر بإيفاء تلك العهد  
 فلذلك امر به بانفراد بعد الامر بإيفائها والعمدة ما يعتمد عليه الشيء يقال عمدته فانعمد اى اتقده بعماد فاقام  
 معتداعليه ﴿ قوله ﴾ وتقييد المنزل بأنه مصدق لما معهم من الكتب ﴿ اشارت الى ان مصدقا حال من الضمير المحذوف  
 العائد الى ما الموصولة كأنه قيل وآمنوا بالذي ازلته مصدقا لما معكم واللام في قوله لما معكم متعوية لتعديده مصدقا  
 الى قوله ما معكم وقوله وتقييد المنزل مبتدأ وتبينه خبره وقوله وآمنوا معطوف على قوله اذكروا نعمتى اواوفوا  
 بعهدى اوفوا هبون اى ان كنتم راهبين شيئا فارهبون وآمنوا بما نزلت الآية وقوله من حيث انه نازل حسبما نعت  
 فيها اى في الكتب السماوية متعلق بقوله مصدقا وقوله او مطابق لها عطف على نازل والموايد جمع موعده بكم  
 العين بمعنى الوعد 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 والفواحش من الامور التى لا تنبئ باختلاف الامم  
 والاديان فلا يجرى فيها النسخ ﴿ قوله ﴾ وفيما يخالفها ﴿ عطف على قوله في القصص وقوله بسبب تفاوت الاعصار  
 متعلق بقوله يخالفها وقوله من حيث ان كل واحدة منها متعلق بقوله مطابق لها لكن باعتبار ان يتعلق به قوله  
 فيما يخالفها وتوضيح الوجود الثانى الذى ذكره لكون القرآن مصدقا للكتب الالهية انه مصدق لها من حيث انه  
 مطابق لها في القصص والمواعظ واصول الشرائع وكلياتها فانها لا تختلف باختلاف الملل والاديان وتعاقب  
 الاعصار والازمان ومن حيث انه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الاحكام وفروعها بسبب اقتضاه  
 مصلحة كل قوم وزمانهم من حيث ان كل واحدة منها حق بالنسبة الى زمانها ومنسوخة عند انقضاء زمانها  
 فالجزئيات المخالفة بحسب الذات كحل صل واحد وحرمة متطابقة من حيث ان كل واحدة منها حق تقتضيه  
 مصلحة كل قوم وزمانهم قال الراغب لا منافاة بين ما اتى به الانبياء عليهم الصلاة والسلام من اصول العبادات  
 وانهم كنفس واحدة من حيث انه يساوى دعاؤهم الى التوحيد والاركان الثلاثة من الشرائع التى هي العبادات  
 الخمس واحكام الحلال والحرام والمزاجر وانما الاختلاف بينهم في جزئيات الاحكام وفروعها كفى ما تقتضيه  
 مصلحة كل قوم وزمانهم فكل نبي مصدق للآخر فيما اتى به من حيث ان كليات شراعتهم متساوية وان فروعها  
 حق بالاضافة الى زمان كل واحد منهم وامتد حتى لو كان احدهم في زمن الآخر لم ير المصلحة الا فيما اتى به الآخر  
 ولذلك قال عليه الصلاة والسلام في حق موسى بن عمران ما وسعه الاتباع انتهى فلى هذا وان كانت في القرآن  
 احكام جزئية مخالفة لما في الزمان الاول والكتب السابقة صورة فانها موافقة من حيث ان كل واحد منها مقتضى  
 الحكمة والمصلحة فظهر من هذا ان المنسوخ موافق للمنسوخ حقيقته من حيث ان كل واحد منهما مقتضى الحكمة  
 انتهى كلامه ﴿ قوله ﴾ تنبيه على ان اتباعه لا ينافى ﴿ خبر لقوله وتقييد المنزل يعنى ان تقييد القرآن بما ذكر  
 تنبيه على ان اتباع الكتب الالهية لا ينافى الايمان بالقرآن بل يوجب الايمان به لكونه مطابقا لها ومصدقا  
 ﴿ قوله ﴾ ولذلك عرض بقوله ﴿ اى وانكون اتباع تلك الكتب موجبا للايمان بالقرآن عرض الله تعالى بقوله  
 ولا تكونوا اول كافرينه وقوله بان الواجب متعلق بقوله عرض والباء في بقوله للاستعانة كافي كتب بالقلم والتعريض  
 في الالف خلاف التصريح ويقال لامالة الكلام الى عرض اى جانب بان يذكر شئ ويراد غيره كقول الحاج جنتك لانظر  
 الى وجهك الكريم ويراد به الاستعفاف والاستعطاء وهذا المعنى هو المراد ههنا فالتصود من هذا التعريض  
 تأكيد الامر بالايمان وتعوية لا يجابه كأنه 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 وجب عليهم اتباع ما يطابقه بعد الاستعداد بحقيقته وحقية ما فيه من الاحكام والا لم يكونوا  
 معتقدين بحقية كتبهم ومتبعين اياه فترتب هذا المعنى للعرض على ما قبله من قبيل ترتيب الحكم على علته  
 وقد عرفت اهل الكتاب موافقة القرآن كتبهم حيث لم ينكفوا جمع القرآن الى كتبهم ومقابلة البعض  
 باليهض ولو كان مخالفا لها في زعمهم فعلوا ذلك حتى يظهر التللف فيظهر كذب عليه السلام في قوله ان القرآن  
 كلام منزل عليه فينجوا من تعرضه لهم فلما لم يفعلوا دل ذلك على انهم عرفوا ان القرآن موافق لكتبهم والوجود  
 الثانى ما ذكره بقوله ولانهم كانوا اهل النظر في مجزاته الى آخره فانه معطوف على قوله ولذلك اى يجب عليهم ان  
 يكونوا اول من آمن به لانه قد مر ان الخطاب في قوله يا بنى اسرائيل لعلماء اهل الكتاب وهم اهل النظر

وتقييد المنزل بأنه مصدق لما معهم من الكتب  
 الالهية من حيث انه نازل حسبما نعت فيها  
 او مطابق لها في القصص والموايد والدعاء  
 الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين  
 الناس والنهى عن المعاصى والفواحش وفيما  
 يخالفها من جزئيات الاحكام بسبب تفاوت  
 الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحدة  
 منها حق بالاضافة الى زمانها مرادى فيها  
 صلاح من خوطب بها حتى او نزل التقدم  
 في ايام التأخر لنزل على وقته ولذلك قال  
 عليه الصلاة والسلام لو كان موسى حيا  
 ما وسعه الاتباع تنبيه على ان اتباعه لا ينافى  
 الايمان به بل يوجب ولذلك عرض بقوله  
 (ولا تكونوا اول كافرينه) بان الواجب  
 ان يكونوا اول من آمن به ولانهم كانوا اهل  
 النظر في مجزاته والعلم بشأته والمستغنيين به  
 والبشرى بزمانه

في مجزاه والعلم بشأته بالنظر والاستدلال بخلاف المشركين من جهلة اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء في اهلية النظر والاستدلال وكانوا يستقصون به على الذين كفروا اي يطلبون التفتيح والنصرة على المشركين ويقولون لهم قد آن بعث النبي الامي الذي نجد في التوراة والانجيل فاذا بعث فخصم تؤمن به اول الناس كلهم وتقاتلكم معه وكانوا مبشرين بزمانه في التوراة والانجيل هذا على تقرير ان روى المبشرين بفتح المشين وان روى بكسر المشين يكون المعنى كان الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بمعرفتهم به وبصفته لانهم كانوا هم المبشرون بزمانه عليه الصلاة والسلام والمستقصون به على الذين كفروا وهذه الامور تقتضي ان يكونوا اول من آمن بالقرآن وبواسطة اقتضائها يؤمنوا بحمد عليه الصلاة والسلام قبل المشركين والجهلة منهم **قولهم** اول اول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع الى آخره **جواب** سؤال مقدر وهو ان اول افضل تفضيل سواء قلنا ان فاء واو ولذلك لم يستعمل منه فعل استقلال لا اجتماع الواو است كاذب اليه سيويه او قلنا انه افضل من اول وهووز الوسط يقال اول اليد يثل والاي يثأ والواو المجرأ واسله اول على وزن افضل ثم خففت الهزة بان ابدل عنها واوا وادغمت الاولى فيها فصار اول وهذا ليس بقياسي في تخفيف الهزة بل قياسه ان ياتي حركة الهزة على الواو الساكنة وتخفيف الهزة لكنهم شبهوه بمفرد فان اسله مقروء مخففت الهزة بابدالها واوا وانما الواو في الواو وهو مذهب الكوفيين او قلنا انه افضل من آل يؤول اذا رجع واسله اول بهزتين الاولى زائدة لياء التفضيل والثانية فاؤه ثم قلبت بان ردت الفاء الى موضع العين وقدمت العين عليها فصار اول على وزن اعقل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام والختار من هذه الاقوال هو القول الاول الذي ذهب اليه سيويه ولذلك اختاره المصنف حيث قال اول افضل لافعله ثم ذكر القولين الاخرين بقوله وقيل وافضل التفضيل اذا اضيف الى نكرة فان كانت النكرة جامدة طابقت الموصوف باول نحو الزيدان افضل رجلين وازيدون افضل رجال والهندات افضل نسوة واجاز المراد افرادها مطلقا لكن ردهم بجمهور النحويين وان كانت مشتقة فالجمهور ايضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل ذاهبين واكرم قادمين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها عند القراء

❦ فاذا هموا ظمروا فاكرم طامم ❦ واذا هموا جاعوا فاشترج جاع ❦

فأفرد الاول وطابق في الثاني وقد اضيف اول في الآية الى النكرة المشتقة فكان ينبغي ان يجمع كافر لكون الموصوف بافضل جمعا وفي الحواشي السعدية اول افضل تفضيل وافضل التفضيل اذا اضيف الى النكرة كان التفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتفصيل الى ما هو العدد فيجب مطابقتها مثل هو افضل رجل وشما افضل رجلين وهم افضل رجال وهذا الموصوف جمع والمضاف اليه مفرد فيجب التأويل في المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى او في الموصوف بان يجعل مفردا ليحصل التطابق وكلاهما ظاهر انتهى كلامه قوله بالتفصيل بالصاد البهيمية اي بتفصيل 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 رجلا رجلا فهم افضل من كل رجال فيجب مطابقة المضاف اليه للموصوف لكن علم بطابق قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به واجاب المصنف عنه اولا 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 صفته مقامه واجاب ثانيا بتأويل الموصوف بان جعل المعنى لا يمكن كل واحد منكم اول كافر كما ان قولك كسانا حلة كساكلى واحد منا اذ لا يتصور ان يكسوا جماعة حلة واحدة والآية جهة لمن انكر المفهوم الخالف اذ لا مفهوم لهذه الصفة ههنا فلا يراد ولا تكونوا اول كافر به بل آخر كافر وكذا لا مفهوم للصفة في قوله تعالى رفع السموات بغير عمدترونها فانه لا يدل على وجود عمد لا تراها وكذا في قوله تعالى ولا تشركوا باي شيئا قبلنا فانه لا يدل على اباحة ذلك بالثنى الكثير ولما اعتقد بعضهم ان لها مفهوما احتاج الى ان يجعل اول زائدا وقال تقديره ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشي وقال بعضهم ان ثمة معطوفا محذورا تقديره ولا تكونوا اول و آخر كافر به واقتصر على ذكر المعطوف عليه لكونه الحش ونصريح النهي عنه أحذر **قولهم** فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبقهم مشركوا العرب **جواب** يعني ان النهي عن الشيء يقتضي ان يكون اتيان ذلك الشيء متصورا واول من كفر به كفار قريش وهو عليه السلام مكة ثم نافذة المدينة وبها بنو افرينة والنضير كفروا به ثم تبعهم سائر اليهود على ذلك

و اول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع تقدير اول فريق او فوج او بتاويل لا يمكن كل واحد منكم اول كافر به كقولك كسانا حلة فان قيل كيف نهوا عن التقدمة في الكفر وقد سبقهم مشركوا العرب قلت المراد به التعريض بالدلالة على ما نطق به الظاهر كقولك ما ناقضت بجهل او ولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب او ممن كفر بجمعه فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدقه او مثل من كفر من مشركي مكة واول افضل لانعاليه وقيل اصله اول من و آل فادلت هزته واو تخفيفا غير قياسي او اول من آل قلبت هزته واوا وادغمت

الكفر وبعد ما سيفهم احد في الكفر لا يتصور تقدمهم فيه حتى يتصور النبي عنه فان العبد لا ينس عما ليس  
 مقدور له فلا يقال لانصعد السماء واجاب عنه اولاً بان ما ذكرتم انما يرد اذا كان المراد بصورة النبي معناه  
 الحقيق وليس كذلك بل المراد التعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من آمن به لعرفتهم به وبصفته لذكرها  
 في التوراة والانجيل وثانياً بان سلمنا ان المراد به معناه الظاهر لكن لانسلم ان المعنى لا تكونوا اول من كفر به  
 اي من كفر به كاشفاً من كان بل المعنى لا تكونوا اول من كفر به من اهل الكتاب فانهم لما كفروا به وكانوا اول  
 من كفر به من بني اسرائيل فهو عن الاصرار عليه ولا ينافي ذلك ان يسبقهم كفار قريش في الكفر وثالثاً بان ذلك  
 انما يرد اذا كان الضمير المجرور في راجع الى قوله ما انزلت ولانسلم ذلك اذ يجوز ان يرجع الى قوله ما معكم  
 والمعنى ولا تكونوا اول كافر عن كفر بما معه من التوراة والانجيل ورابعاً باننا سلمنا ان الضمير المجرور راجع الى  
 ما انزلت لكن الكلام محمول على حذف المضاف بقريظة الغام والتقدير ولا تكونوا مثل اول كافر به وهم مشركوا  
 العرب اي انتم تعرفونه بذكره في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذين لا كتاب لهم وههنا  
 وجوه آخر منها ان المعنى ولا تكونوا اول من جحد مع المعرفة لان كفر قريش كان مع الجهل ومنها ان المعنى ولا تكونوا  
 اول من كذب عند سماعكم بذكره ~~قوله~~ ولا تستبدلوا بالايان بها ~~اي~~ اي بآياتنا حظوظ الدنيا قد مر ان  
 الاشتراء في الاصل بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فوجب ان يكون كل واحد من العوضين ما لا يتقوما  
 وههنا ليس شيء منها ما لا فضلا عن ان يكون متقوماً فان ما بذلوه واعرضوا عنه وهو الايمان بالآيات ليس  
 بمال وكذا ما حصلوه به من حظوظ الدنيا من الرياسة والجاه واقبال الخلق فلا يكون اطلاق لفظ الاشتراء على  
 معاملتهم على سبيل الحقيقة بل هو من قبيل الاستعارة حيث شبه بذلك ما في يدهم من الايمان بالآيات  
 والاعراض عنه محصلاً به حظوظ الدنيا باشتراء المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال فيهما ثم استعير لفظ الاشتراء  
 للاستبدال المذكور استعارة اصلية ثم اشتق من الاشتراء بهذا المعنى المجازي لفظ ولا تشتروا فكان  
 استعارة تبيعية بمعنى ولا تستبدلوا وايضا قد شبهت حظوظ الدنيا بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصلية ومع ذلك  
 هو ترشيع للاستعارة المذكورة وقوله ولا تشتروا ليس حكمه حكم الاشتراء من جميع الوجوه حتى يقال حق الباء ان  
 تدخل على الثمن لان الثمن لا يشتري بل يشتري به فان فعل الاشتراء الحقيقي لا يتعدى بنفسه الى المأخوذ المحصل  
 ويتعدى الى المبدول المعوض عنه بالياء فخفا ان تدخل على الثمن وههنا ما تدخل عليه بل لوجه لهذا القول اصلا  
 لان حظوظ الدنيا ليست ثمن بذلوه لتحصيل الايمان بالآيات بل الامر بالعكس فانهم بذلوا ما في يدهم من الايمان بها  
 لتحصيل تلك الحظوظ فحق الباء ان تدخل على الآيات كما في الذم وجعل الايمان بالآيات بمنزلة ما حصل في يدهم  
 باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم عليه من حيث كونهم عقلاء متفكرين متفكرين من النظر والاستدلال وقد نصب لهم  
 دلائل واضحة مؤدية الى الايمان وقدر المصنف لفظ الايمان في قوله تعالى ولا تشتروا بآياتي حيث قال ولا تستبدلوا  
 بالايان بها اذ لا معنى للنهي عن الاستبدال بنفس الآيات تلك الحظوظ اذ لا قدرة لهم على التصرف في نفس  
 الآيات والذي يفهم من تقرير الامام محيي السنة ان يكون المقدر ههنا لفظ الاظهار والبيان وانه يراد بقوله  
 تعالى بآياتي الآيات الواردة في التوراة في حق نبينا عليه الصلوات والسلام من بيان اسمه ووصافه وعرفته فيكون  
 المعنى والتقدير ولا تستبدلوا باظهار تلك الآيات وبيانها عرضا يسيرا من الدنيا فان عبارة معالم التزييل هكذا  
 ولا تشتروا اي لا تبدلوا بآياتي ببيان صفة محمد عليه الصلوة والسلام ثمنا قليلا اي عرضا يسيرا من الدنيا وذلك ان  
 رؤساء اليهود وعلماءهم كانت لهم ما كل يصيبونها من سفنهم وجهالهم يأخذون منهم كل عام شيئا من زرعهم  
 وضروعهم ونقودهم فخافوا من ان يبينوا صفة محمد عليه الصلوة والسلام وينبوه ان تفوتهم تلك المال كل فقيرا  
 فتمه وكثروا اسمه فاختاروا الدنيا على الآخرة انتهى كلامه فقوله تعالى فآياتي فاتفقوا معناه فخافوا من امر  
 محمد صلى الله عليه وسلم لا بما في قوتكم من تلك المال كل وودع تلك المال كل بالغة لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب  
 الآخرة قليلة جدا فانهم من قبيل نسبة الناهي الى غير الناهي ثم تلك المال كل كانت في غاية الذلة بالنسبة الى  
 الدنيا فالقليل جدا من القليل جدا بالنسبة له الى الكثير الغير الناهي ~~قوله~~ وقبل كانوا يأخذون الرشي فحرفون  
 الحق ويكتمونه ~~قوله~~ قال صاحب الكشاف وقيل كانت عامتهم يعطون اخبارهم من زرعهم ونخثرهم ويهدون اليهم  
 الهدايا ويرشونهم الرشي على تحريفهم الكلام ونسبها لهم ما نسب عليهم من التبرأع وكان ماوكمهم يدرون عليهم

( ولا تشتروا بآياتي ثمنا قليلا ) ولا  
 تستبدلوا بالايان بها والاتباع لها حظوظ  
 الدنيا فانها وان جعلت قليلة مستردة  
 بالاضافة الى ما يفوت عنكم من حظوظ  
 الآخرة بترك الايمان فبلى كان لهم رياسة  
 في قومهم ورسوم وهدايا منهم فخافوا  
 عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فاختاروها عليه وقيل صكانوا  
 يأخذون الرشي فحرفون الحق ويكتمونه

الاموال ليكنتمو الحق ويحرفوه وقال الامام في الكبير واعلم ان هذا النهي صحيح سواء كان فيهم من فعل ذلك او لم يكن بل لو ثبت ان علماءهم كانوا يأخذون الرشي على كتمان امر الرسول عليه الصلاة والسلام وتحريف ما يدل على ذلك كان الكلام ايبين انتهى كلامه قاله بعد ما فسر الآية بما ذكره المصنف بقوله قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم وهدايا منهم فحافوا عليها لوانبوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيه ما نقله عن الكشاف وفي التيسير معنى قوله تعالى ولا تشقروا باياتي ثمنا قليلا هنا لانناخذوا على تعليم الكتاب اجرا وكان مكتوبا عندهم في الكتاب الاول يا ابن آدم صل بحمانا كما علمت بحمانا فالتقدير ولا تشقروا يا ابي عروضا يسيرا روى ابو داود عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم \* من تعلم علما مما يتفنى به وجد الله به لا يعلم الا ابصيب به عرضا من الدنيا لم يحد عرف الجنة يوم القيامة \* يعني ربحها وقد اختلف العلماء في اخذ الاجرة على تعليم القرء ان العلم نفع من ذلك الزهري واصحاب الرأي وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرء ان لان تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها الى تبة الترتب فلا يؤخذ عليها اجرة كالصلاة والصيام واستدلوا عليه بهذه الآية وروى عن عباد بن الصامت رضي الله عنه قال علمت ناسا من اهل الصفة القرء ان والكتابة فاهدى الى رجل منهم قوسا فقلت ليدت بمال وأرهم عنها في سبيل الله فآلت عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم \* ان تران تطوق بها علوقا من نار فاقبلها \* و اجاز اخذ الاجرة على تعليم القرء ان مالك والشافعي واحدا واكثر العلماء لقوله عليه الصلاة والسلام في حديث الرقية \* ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله \* اخرجاه البخاري وهو نص واما حجة الخالف في قياس في مقابلة النص وهو قاسد ويمكن الفرق بان الصلاة والصوم عبادات مخصصة بالفاعل وتعليم القرء ان عبادة متعدية الى غير المعلم فيصوز اخذ الاجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القرء ان قال ابو المنذر وابو حنيفة بكرة تعليم القرء ان باجرة ويحوز ان يستاجر رجلا ان يكتب له شعر الوغناء معلوما فيصوز الاجارة فيناهو معصية ولا يبطاها فيناهو طاعة واما الآية فهي خاصة ببني اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن ان تكون الآية فيمن تعين عليه التعليم فابي حتى بأخذ الاجرة كذا نقل عن الامام القرطبي **قول له** ولما كانت الآية السابقة **قول له** وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل الى قوله فارهبون والمراد بالآية الثانية قوله وآمنوا بما نزلت الى قوله و اياي فاتقون ومقصود المصنف من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الآية الاولى قوله فارهبون و فاصلة الآية الثانية قوله فاتقون وذكر له وجهين الاول ان المذكور في الآية السابقة الامر بتذكير النعمة والوفاء بالعهد وتذكير النعمة ليس مقصودا اصليا من التكليف بل هو كالمبادى بالنسبة الى المقصود بالذات وهو الايمان واتباع الحق ومراعاة الايات المذكورة في الآية الثانية والرغبة ايضا من مبادى التقوى ومقدماتها لان المتعارف من اسم التقوى في الشرع هو تجنب من كل ما يؤثم من فعل المعاصي وترك الطاعات حتى الصغار وحقيفة التقوى وحقها هو النزاه عما يشغل سره عن الحق والتبتل اليه ولاشك ان الرغبة والخوف مقدمة للتقوى المتعارفة عند اهل الشرع حيث قال بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا الخيرة القليلة وحمله ثانيا على التقوى الحقيقية حيث جعله منتهى السلوك **قول له** ولان الخطاب بها **قول له** اي بالآية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل لما علم العالم والمقلد صريح في ان الخطاب فيها غير مختص بعلاء بني اسرائيل بل يعم عالمهم ومقلدهم وهو ينافي ما مر من قوله خاطب اهل العلم والكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب في الآية السابقة خاص باهل العلم منهم الا ان يقال تعميم الخطاب للعالم والمقلد نظرا الى لفظ بني اسرائيل في قوله يا بني لا ينافي تخصيصه بالعالم نظرا الى لفظ مع في قوله لما معكم وما معهم من الكتاب الالهي انما هو في يد احبارهم وعلمائهم فالخطاب الثاني يختص بهم وهو كاف في صحة قوله خاطب اهل العلم الى آخره قال الراغب وانما ذكر في الآية الاولى فارهبون وفي الآية الاخرى فاتقون لان الرغبة دون التقوى فحيثما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر نعمه التي يشتركون فيها امرهم بالرغبة التي هي من مبادى التقوى وحيثما خاطب العلماء منهم وحثهم على مراعاة آياته والتنبه لما يأتي به اولوا العزم من الرسل امرهم بالتقوى التي هي منتهى الطاعة **قول له** مطف على ما قبله **قول له** لعل الوجه 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 بالحق الى وانتم تعلمون معطوفا على مجموع قوله وآمنوا بما نزلت الى قوله و اياي فاتقون لان قوله وآمنوا بما نزلت امر بترك الكفر والضلالة وقوله ولا تلبسوا بالباطل امر بترك الاغواء والاضلال فتناسبا من حيث ان

( و اياي فاتقون ) بالايمان واتباع الحق  
والاعراض عن الدنيا ولما كانت الآية  
خاصة مشتتة على ما هو كالمبادى لما في  
الآية الثانية فصلت بالرغبة التي هي  
مقدمة للتقوى ولان الخطاب بها لما علم العالم  
والمقلد امرهم بالرغبة التي هي مبدأ  
السلوك والخطاب بالثانية لما خص اهل  
العلم امرهم بالتقوى التي هي منتهى  
ولا تلبسوا بالباطل ) مطف على ما قبله



الاول متعلق بهدياتهم والثاني بهداية غيرهم ثم ان اضلال الغيرة طريقان وذلك لان الغيران كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله انما يكون بشوش تلك الدلائل عليه بالشبهات الباطلة واذا كان لم يسمعها فاضلاله انما يكون بكتفها واخفائها عنه حتى لا يصل اليها ويستدل بها على الحق فتوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهى عن الطريق الاول بالاضلال وقوله وتكتموا الحق نهى عن الطريق الثاني وهو منع من الوصول الى الدلائل **قوله** واللبس الخلط **قوله** يقال ليس الحق بالباطل من باب ضرب اي خلطه به وقد يزمه جعل الشيء شبيها بغيره وقد لا يلزمه كما في خلط التفاح بالزبيب فان خلطه به لا يؤدي الى الاشتباه والانتباس كما في خلط الباطل بالحق بحيث يشبه احدهما بالآخر حتى لا يميز بينهما فيستعمل اللبس في مثل هذا الموضع في لازم معناه الاصلى وهو الاشتباه وعدم الامتياز فيقال لبست عليه الامر ولبسته بالتشديد واللبست عليه الامر وفي امره ليس ولبسة اذا لم يكن واضحا فان كان قولك لبسته بمعنى خلطته تكون الباء صلة اي مرصلة ومعنية للفعل وان كان بمعنى جعله مشبهابه تكون للاستعانة وفي الكشف الباء التي في الباطل ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشيء بالشيء وخلطته به كان المعنى ولا تكتموا في التوراة ما ليس منها بخلط الحق المنزل بالباطل الذي كتبت حتى لا يميز بين حقاها وباطلكم وان كانت بام الاستعانة كانت في قولك كتبت بالقلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشبهبا بباطلكم الذي تكتمونه وقال الامام الاظهر انها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي اوردتموها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التوراة والانبيا في امر محمد صلى الله عليه وسلم كانت نصوصا حقيقة يحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يخجلون فيها ويشوشون اوجه الدلالة عن التأملين فيها بالفناء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل فروى عن ابن عباس وغيره ولا تخلطوا ما عندكم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التغيير والتبديل وقال ابو العالية قالت اليهود محمد مبعوث ولكن الى غير نفاق اراهم يعشده حتى وجددهم انه ما بعث اليهم باطل وقال بجاهد لا تخلطوا اليهودية والنصرانية بالاسلام والباطل هو الزائل كما في قول لبيد

الاسكل شي ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل

والبطل اشجاع مني بذات لانه يظن اشجاعة غيره وقيل لانه يظن دمه عنده **قوله** جزم **قوله** اي مجزوم بالعضف على الفعل المجزوم قبله بلا الشاهية كانه قيل لا تكتموا الحق بانهاهم عن كل واحد من الفعلين على حدة اي لا تفعلوا لاهذا ولا هذا اذ كل واحد منهما مستقل بانفجح ووجوب الانتهاء عنه بخلاف ما اذا كان منصوبا باضمار ان في جواب النهي بعد الواو التي تقتضي المعية فان المنهى عنه حينئذ هو الجمع بين الفعلين كانه قيل لا تكتموا بين ليس الحق بالباطل وكتفانه كما في قوله

لانه عن خلق وتأتي مثله عار عليك اذا فعلت عظيم

ومعلوم ان ان مع ما في حيزها تكون في تأويل المصدر فلا بد من تأويل الفعل الذي قبلها بالمصدر ايضا ليكون من قبيل عطف الامر على مثله والتقدير لا يمكن منكم لبس الحق بالباطل وكتفانه وكذا الحال في نظائر والوجه الاول نهى عن كل فعل على حدة والوجه الثاني نهى عن الجمع بين الشبهتين ولا يعلم النهي عن كل واحد منهما على حدة الا بدليل خارجي **قوله** كما أنهم امروا بالايمان وترك الضلال **قوله** مرتبط بقوله عطف على ما قبله وشارة الى ان هذا المجموع عطف على مجموع قوله وايضا فان يحصل المجموع الاول هو الامر بتشكيل نفوسهم بالايمان وتباعد الآيات وترك الضلال باختيار العوض اليسير والعرض القليل والخطوط العساجلة الفاتية عن اتباع الآيات المؤدى الى المعادة الابدية وحصل المجموع الثاني النهي عن اضلال من سمع دلائل الحق بالقدح فيها وتشويشها وتلبسها عليه وعن اضلال من لبسها باخفائها عنه ومنعه من الوصول اليها فلما تناسب احسن عطف الثاني على الاول كما مر **قوله** على ان اول الجمع **قوله** وهذه الواو كما تسمى واو الجمع تسمى ايضا الواو المصرفة لانها تصرف العطف عن اعراب العطف عليه وتصرف عن الجمع بينهما **قوله** ويعتده **قوله** اي ويقوى كونه منصوبا باضمار ان وكون النهي متوجها الى الجمع بينهما وقع في مصحف ابن مسعود رضى الله عنه وتكون على انه حال من ضمير ولا تلبسوا **قوله** يقال ان المضارع اذا وقع حالا لا يجوز معه الواو دفعة بحمل الكلام على تقدير المبتدأ حيث قال اي وشم تكتمون حتى تكون الحلال حجة اسمية فيصح معه الواو ووجه كونه عاضدا له ان الحال من شأنه ان يكون مقارنا له وهذا هو معنى الجمع بينهما **قوله** وفيه اشعار **قوله** اي في نصبها باضمار ان

واللبس الخلط وقد يزمه جعل الشيء مشبهبا بغيره والمعنى لا تخلطوا الحق المنزل بالباطل الذي تخشعونه وتكتمونه حتى لا يميز بينهما او لا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الذي تكتمونه في خلطه او تذكرونه في تأويله (وتكتموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهي كأنهم امروا بالايمان وترك الضلال ونهوا عن الاضلال باللبس على من سمع الحق والاخفاء على من لم يسمع او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع اي لا تكتموا لبس الحق بالباطل وكتفانه وبعضه انه في مصحف ابن مسعود وتكتمون اي وشم تكتمون بمعنى كما بين وفيه اشعار بان استفاح اللبس لما يصعب من كتمان الحق



وما خرت من دنياك تقص \* وما قدمت نادلك الزكاة \*

بمعنى الزيادة **قوله** فان اخراجها يستجلب بركة في المال **قوله** بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال للمساكين بايجاب الشرع زكاة يعني ان المال الخارج 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 **قوله** مبنى على ان يكون المراد بالركوع الصلاة على طريق تسمية الكل باسم الجزء فانه قد يعبر عنها بالجمود او القيام او التسبيح ايضا بهذا الطريق \* ولما ورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد من الركوع الصلاة يكون المعنى صلوا مع المصلين فيزم التكرار لانه نداء امر بالصلاة اولا وبقوله واقبوا الصلاة \* اشار الى جوابه بقوله اي في جاعتهم يعني ان الاول امر باقامة الصلاة والثاني بامر بفعالها في الجماعة فلا تكرر **قوله** احترازا عن صلاة اليهود **قوله** فانهم كانوا يصلون ولا يركعون فيها فغير عن الصلاة بركتها المقتضى بصلاة المسلمين تحريفها لهم على الاتيان بصلاة المسلمين قال الشيخ ابو منصور المازدي رحمه الله في شرح التساويلات في الآية دلالة على وجوب اداء الصلوات المكتوبات بالجماعة لان الركوع مع الراكعين يكون في حال المشاركة مع الراكعين في الركوع فتكون اقامة الصلاة بالجماعة مأمورا بها والامر المطلق للوجوب واجاب عنه السعد التفتازاني رحمه الله بانهم كانوا يصلون وحدها فامروا بان يصلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالجماعة لمنع مما كانوا عليه من عادة الانفراد فيكن في ذلك كونهما سنة مؤكدة يمنع من الاعتداء بتركها ويقابل على الاصرار عليه **قوله** لما يلزمهم الشارع **قوله** صلة لقوله والانتفاء وليس للتعليل فكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع وحسن الانتفاء لحكم الله تعالى وترك الاستكبار ومن الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومنه قول الاضبط السدي

لاتذل الضعيف علك ان تر \* كعم يوما والدهر قدره \*

قوله لاتذل من الاذلال وعلك بمعنى لعلك وضمير رفته للضعيف **قوله** تقرير مع توبيخ وتعجب **قوله** من حالهم وهو ان يأمروا الناس بالبر ويتركوا انفسهم وفي الحواشي السعدية التقرير عندهم يقال لصل على الاقرار والاجلاء عليه والتعقيق والتثبيت وكلاهما مناسب ههنا وفي قوله تعالى انك قلت للناس اتخذوني واي الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حمله على ان يقر انه لم يقل ذلك وفي قوله هل توب الكفار ما كانوا يفعلون تقرير بالمعنى الثاني فانه تحقيق للحكم وتثبيت له اي جوزوا على ما فعلوا فقوله اتأمرون الناس بالبر ان حمل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود من حملهم على الاقرار بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والتعجب من تجاسرهم عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه في سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حمل على التقرير بالمعنى الثاني فان تحقيق ما فعلوا توبيخ لهم بمعنى لا ينبغي لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك وتعجب بمعنى انه لغاية فظاعته كأنه من شأنه ان يحب منه كل احد والامر يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والآخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الاستمالين في قوله

امرتك الخير فاضل ما امرت به \* قد تركتك ذآل وذانسب \*

قال الراغب البر التوسع في افعال الخير بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم وقد سأله ابو ذر رضى الله عنه البر قتلا عليه قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر جملة افعال الخير فرائضها ونوافلها ومكارم الاخلاق كلها فالبر في ثلاثة معان بر في معاملة الله تعالى وعبادته وبر في معاملة الاقارب ومرامات حقوقهم وبر في معاملة الاجانب وانصافهم واشتقاقه من البر الذي هو الفضاء والسعة والفعل منه بر يبر على فعل كعمل يعلم **قوله** يتناول كل خير **قوله** يعني ان لفظ البر يطلق على كل خير لانهم يأمرونهم بكل خير ولا يفعلونه \* قال الامام البراسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهي طاعتها وعدم عقوبتها ومنه عمل ببروراي قد رضيه تعالى وقد يكون بمعنى الصدق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحنت وقال تعالى ولكن البر من اتقى فخير ان البر جامع للتقوى ثم قال واعلم انه تعالى لما امر بنى اسرآيل بالايمان والشرائع بناء على ما خصهم به من النعم وعظهم عند ذلك بان التواعد عن اعمال البر مع حب الناس

فان اخراجها يستجلب بركة في المال ويخرج لنفس فضيلة الكرم او من الزكاة بمعنى الطهارة فانها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل ( واركعوا مع الراكعين ) اي في جاعتهم فان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفرد بسبع وعشرين درجة لما فيها من تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود وقيل الركوع الخضوع والانتفاء لما يلزمهم الشارع قال الاضبط السدي

لاتذل الضعيف علك ان تر \*

كعم يوما والدهر قدره \* ( اتأمرون الناس بالبر ) تقرير مع توبيخ وتعجب والبر التوسع في الخير من البر وهو الفضاء الواسع يتناول كل خير ولذلك قيل البر ثلاثة بر في عبادة الله تعالى وبر في مراعاة الاقارب وبر في معاملة الاجانب

عليها مستعج في العقول **قوله** وتكونها من البر كالفنيات **اشارة** الى ان قوله تعالى وتسون  
استعارة تسمية بمعنى تكونها عن جعلها على ما فيه صلاحها ونفعها كالشيء المنسي بناء على تشبيه ترك انفسهم  
عن الحمل على الخير بالنسيان من حيث ان كل واحد منهما يستلزم اهمال متعلقه وعدم رعاية حقه فاستعير له  
اسم النسيان ثم اشتق منه تسون بمعنى تكون وانما جعل على الجواز لتعذر حمله على الحقيقة لان الانسان  
لا ينسى نفسه من حيث ان علمه بنفسه علم حضوري لا يفتيب عنه وفائدة الاستعارة المبالغة والايدان بانهم  
تركوا تكبير انفسهم ترك المنسي الذي لا يحظر بالبال والنسيان زوال الشيء عن الحفظ وهو ضربان اغفال بغير  
قصد من صاحبه وهو العفو عنه بقوله صلى الله عليه وسلم \* رفع عن ابني الخطأ والنسيان \* واغفال بقصد من  
صاحبه وهو ان يترك مراعاة المحفوظ حتى يذهب عنه وهو المذموم بقوله تعالى فكذلك اتك آياتنا فتسويتها وكذلك  
اليوم تسمى بقوله عليه الصلاة والسلام \* من حفظ القرءان ثم نسيه لقي الله تعالى وهو اجزء \* ولما ورد هذا الخبر  
عن النبي صلى الله عليه وسلم كره ابن مسعود ان يقول القائل نسيت آية كيت وكيت وقال ايقل انسيت **قوله**  
ومن ابن عباس الى آخره **يعني** روى عنه ان المراد بالبر هو الايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم بناء على انهم اذا جاءهم  
احد في الخفية لاستسلام امر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا صادق فيما يقول وامره حتى يتبعوه وهم كانوا لا يتبعونه  
طعنا في الهدايا والصلوات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم وفي الوسيط قوله تعالى انما امرون الناس بالبر الآية  
خطاب لعلماء اليهود كانوا يقولون لا قربانهم من المسلمين اثبتوا على ما انتم عليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم  
ولا يؤمنون وقال السدي انهم كانوا يأمرون الناس بطاعة الله تعالى وينهون عن معصيته وهم كانوا يتركون  
الطاعة ويقدمون على المعصية وقال ابن جريج انهم كانوا يأمرون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونها  
وقيل ان هذا خطاب للرؤساء والقادة منهم بانكم تأمرون الاتباع والسفلة باتباعكم وتعظيمكم بسبب علمكم وتلاوتكم  
الكتاب وتسون انفسكم اي لا تأمرونها باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وتعظيمه لعلمه وتبوءه ولفضل منزلته  
عند الله تعالى وانتم تلون الكتاب اي تجدون في كتابكم انه كذلك افلا تعلمون فان العقل بأبي ان يسمى المرء  
في اصلاح غيره ويعرض عن اصلاح نفسه وقال في آية اخرى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا  
ما لا تفعلون وقد نظم الشاعر هذا المعنى حيث قال

ادأ بنفسك فانها عن غيبها \* فاذا انتهت عند فانك حكيم \*  
لأنه عن خلق وتأتى مثله \* عار عليك اذا فعلت عظيم \*

**قوله** تكيت كقولهم وانتم تعلمون **اشارة** الى ان قوله تعالى وانتم تعلمون الكتاب جملة اسمية في محل النصب  
على انها حال من ضمير تسون ذكر التكيت وزيادة التعجب لا للتشديد كقوله وانتم تعلمون **قوله** افلا تعلمون قبح  
صنيعكم **مبني** على ان يكون تعلق الفعل بضمه قوله مراداً لانه حذف مفعوله للايجاز اعتماداً على وجود القرينة  
المعينة له وقوله او افلا تعلمون لكم مبني على انه نزل الفعل منزلة اللزوم فيكون المقصد الى نفس الفعل مع شمع النشر  
عن تعلقه بالفعل والهمزة للانكار على عدم جريمهم على مقتضى العقل وهي في نية التأخير عن الفاء العاطفة لان  
حق حرف العطف ان يكون في اول الجملة المعطوفة وكذا تقدم الهمزة عن الواو وهم نحو او لا تعلمون وانهم اذا ما وقع  
فيها متأخرة عنهما في النية وما عدا ذلك من حروف العطف لا تتقدم عليه الهمزة تقول ما قام زيد بل أعدد وهذا  
مذهب الجمهور وزعم از مخشري ان الهمزة في موضعها غير متأخرة في النية الا ان تدخلها محذوف والفعل  
الواقع بعد الواو والفاء وهم معطوف على ذلك المحذوف فيقدر هنا فتعلمون فلا تعلمون وكذا الفير روا اي أعواماً فيروا  
ثم انه قد خالف هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع فقال فيها بما ذهبوا اليه وفي الحواشي السعدية فان قيل  
هذا اقوى دليل على ان قبح هذه الاشياء عقلي فلماذا بل على انه شرعي حيث رتب هذا التوبيخ على ما صدر عنهم  
بعد تلاوة الكتاب فانه تعالى اتبع ذمهم بحكمين محققين عنهم احدهما قوله وانتم تعلمون الكتاب وتدررون التوراة  
وثانيهما قوله تعالى افلا تعلمون فبها على ان الجامع للعقل وتبع الكتاب ليس من حقه ان يأمر الغير بما لا يفعله  
**قوله** والعقل في الاصل الحبس **والنوع** الشديد ومنه عقل البعير بعقله عقلاً وهو ان يأتي ساعده  
على ذراعه فيشد هاجباً في وسط الزراع يعزل وذلك الحبل يسمى عقلاً والعقول بالفتح الدوا الذي يمشى البطن  
والعقولة النفس المنوعة من الاخراج واعتقل لسانه اي احبس ثم نقل الى معنى الادراك لاستعماله على معنى

(وتسون انفسكم) وتكونها من البر  
كالفنيات وعن ابن عباس رضي الله تعالى  
عنهما انها نزلت في احبار المدينة كانوا  
يأمرون مرء من نصحوه باتباع محمد صلى الله  
عليه وسلم ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمرون  
بالصدقة ولا تصدقون (وانتم تلون  
الكتاب) تكيت كقوله وانتم تعلمون  
اي تلون التوراة وفيها الوعيد على  
العناد وترك البر ومخالفة القول العمل  
(افلا تعلمون) قبح صنعكم فيصدكم عنه  
او افلا عقل لكم ببعكم عما تعلمون وخاصة  
عاقبه والعقل في الاصل الحبس من به  
الادراك الانساني لانه يحبه عما ينجح  
ويقتله على ما يحسن ثم القوة التي بها  
النفس تدرك هذا الادراك

الجس ثم نقل الى سببه وهو القوة التي تدركها النفس هذا الادراك قلب استعماله في القوة المذكورة وصار حقيقة عرفية **قوله** والآية ناعية **قوله** اي محبرة ومفاهمة بسوء صنيعه وخبث نفسه يقال فلان يعنى على فلان ذنوبه اي يظهرها ويشرها فان من يدعى مصلحة وهو يحثها اما كاذب في دعواه واما خبيث النفس والامر بالمعروف ليس بكاذب فاذا تبرأ منه تعين انه خبيث النفس ومثله لا يقتدى به ولا يقبل قوله كالا يقبل قول الكاذب **قوله** وان فضله فعل الجاهل بالشرع **قوله** ناظر الى ان يكون مفعول قوله تعالى افلا تظنون محنونا وقوله او الاحق الخالي عن العقل ناظر الى ان ينزل منزلة اللازم **قوله** فان الجامع بينهما **قوله** اي بين العلم بالشرع وفضيلة العقل تأبي شكيبه عن فعل ذلك الوعظ وهو علة لكون فعله من كان فافدا لاحد الامرين العلم بالشرع والتصل بالعقل والشكيبه في الاصل الحديده المترصنة فيم القوس وايه الشكيبه مثل في عدم الاتقياد في فعل من الافعال **قوله** والمراد بها **قوله** اي بالآية لما احتج بهذه الآية وبقوله تعالى كبريتنا عند الله ان تقولوا اما لا تقصرون على انه يشترط في من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا بريئا من الفسق والمعصية اجاب عنه بانه ليس المراد بالآية منع الفاسق من الوعظ حتى تكون جهة بل المراد بها حث الواعظ على ان يزكى نفسه اولاً عن الرذائل حتى يستقيم ثم يقوم غيره فان الواعظ من الوعظ يجرى مجرى المظلة من الظل والطابع من المطبوع ومحال ان تعوج المظلة فيستوى ظلها او يمكن للطابع ان يوجد في مطبوعه احسن مما في طبعه ولهذا قيل كفى بالمرء ذمما ان يعظ غيره ونفى نفسه فالزم في الآية راجع الى ارتكاب الواعظ ما نهى عنه لانه عن نهيه عن المنكر ان المكلف مأمور بشيئين احدهما ترك المعصية والاخر نهى الغير من فعلها والاخلال باحد التكليفين لا يقتضى الاخلال بالآخر فان قوله اتأمرون الناس بالبر والتقوى وان كان نهيها من الجمع بينهما الا ان المراد النهي عن نسيان النفس مطلقا لاسيما حال كونه واحدا للغير قبل القاعدة ان المنكر بالهزيمة يجب 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 بما نكر وان كان نسيان النفس فقط فكذلك لانه يكون ذكر امر الناس بالبر لا يدخل له في الانتكار 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 مطلقا وليس نسيان النفس حال الامر اشد شناعة منه حال عدم الامر لان المعصية لا تزيد شناعة بالضماعها الى الطاعة فان اكثر العباد على ان الامر بالبر واجب وان كان الانسان ناسيا لنفسه ثم قيل وظهر في الجواب ان يقال يحتمل ان يكون من المقرر عندهم في التوراة ان الامر بالبر شرط الامتثال وانه اذا لم يفعل ما امر به يكون امره غير معتد به ولا شابا عليه وان كان مقتضى شرعنا خلاف ذلك فوردت الآية على نسق ما عندهم وهاجواب ثان وهو ان البر المذكور هو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وللملم يؤمنوا به لم يكن امرهم به طاعة لان شرطها الايمان وطاعات الكافر لا يعتد بها فسط بذلك اشكال الانتكار على نسيان النفس عند ضمه الى الطاعة **قوله** متصل بما قبله **قوله** رد لقول من قال ان الخطابين بقوله تعالى استجبوا هم المؤمنون بالرسول صلى الله عليه وسلم وقد انتهت التكليف والتوجيهات لبني اسرائيل في الآية السابقة وهذا الخطاب منفصل عما سبق من الخطابات وذلك لان من نكر الصلاة اصلا والصبر على مشاق دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يكاد يقال له استعن بالصبر والصلاة فلا جرم وجب صرف هذا الخطاب الى من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يمنع ان يكون الخطاب اولاً متعلقا ببني اسرائيل ثم تأنف خطاب آخر متعلق بالمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم يرض اكثر الصبرين بهذا القول بناء على ان صرف الخطاب عن بني اسرائيل الى غيرهم يوجب تعذيبك التزم بل هو خطاب لبني اسرائيل متصل بما وقع قبله من الاوامر والنواهي واما قول ذلك القائل كيف يؤمر ون بالصبر والصلاة مع انهم منكرون لها فالجواب انا لانهم ينكرون لها اصلا وذلك لان كل واحد يعلم ان الصبر على ما يجب عليه الصبر حسن وان الصلاة التي هي تواضع الخالق واشغال يذكر الله تعالى تسلي عن محن الدنيا وآفاتنا وانما الاختلاف في الكيفية فان كيفية صلاة اليهود تخالف كيفية صلاة المسلمين واذا كان متعلق الامر هو ماهية الصبر والصلاة التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا القول لما امرهم الله تعالى بالايمان وبترك الاضلال والتزام الشرائع التي اصلها الصلاة والزكاة وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من ترك الرياضات والاعراض عن المال والجاه لاجرم عاجل الله تعالى هذا المرض فقالوا استجبوا بالصبر والصلاة والنصح الظفر بالمطوب والفرج

والآية ناعية على من يعظ غيره ولا يعظ نفسه بسوء صنيعه وخبث نفسه وان فعله فعل الجاهل بالشرع او الاحق الخالي عن العقل فان الجامع بينهما تأبي شكيبه والمراد بها حث الواعظ على تركية النفس والاقبال عليها بالتكميل ليقوم بقيمة غيره لانه الفاسق من الوعظ ان الاخلال باحد الامرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال بالآخر ( واستعينوا بالصبر والصلاة ) متصل بما قبله كأنهم لما امروا بما شق عليهم لما فيه من الكلفة وترك الرياضة والاعراض عن المال عولوا بذلك

انجلاء الغم - **قوله** على حوايجكم - اشارة الى ان المستعان عليه محذوف وان حذفه لتعميم ليم جميع ما يحتاج اليه الانسان في الدنيا والآخرة وهم حوايجهم ان يوفق لتعمل ما كلف به من العمل بالعبادات والتخلي عن الشهوات المحرمة وقوله توكلنا جازان يكون حالاً من فاعل استعينوا اي متوكلين على الله وجاز ان يكون مفعولاً له للانتظار والباء في قوله بانتظار الاستعانة او الملازمة وقوله او بالصوم عطف على قوله بانتظار فسر الصبر او لا بانتظار الضمر بالمطلوب 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 واتباعه فان انضاف اليه الصلاة استنار قلبه بانوار معرفة الله فيزيل عنه شوق المال والجاه ويكون جل امنيته مرضاة الله تعالى وقوله والتوسل بمرور معطوف على احد المذكورين في تفسير الصبر وهما انتظار النجاة والفرج والصوم اي استعينوا على حوايجكم بالصبر المقدر باحد المذكورين وبالتوسل بالصلاة فلها اذا انضافت ال الصبر المذكور استنار القلب على ابلغ وجه وصفته النفس عن كدورات التعلق بما سوى الله تعالى في الصبر والصلاة معالجة لمرض القلب اي معالجة **قوله** وصرف المال فيما **اي** في الطهارة وفي ستر العورة فان صرف المال الى ما يزيل النجاسة والحدث من ثوبه وبدنه وال ما يستمر عورته عبادة مالية وما سواه اما قلبه 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 جاز مجرى الاعتكاف وقرآنة القرآن والشكوى بالشهادتين وكف النفس عن الاطيين وهما المأكل والجماع وقوله حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا اي استعينوا على حوايجكم بما ذكر حتى تجابوا التماساً في حصول حوايجكم والى جبر نقصان مصائبكم **قوله** اذا حربه امر **اي** اذا اصابه ونزل بهم وغم فرغ الى الصلاة اي التماساً اليها والفرج الملبأ **قوله** ويجوز ان يراد بها الدعاء **اي** لما وصف الصلاة المستعان بها كونها جامعة لا تنوع العبادات فلهذا ان المراد بها الصلاة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد بها معانها الغفوى وهو الدعاء كما ذهب اليه قوم فغنى الآية حينئذ استعينوا بالصبر على احد المعنيين وبالاتجاه الى الدعاء والابتهاج الى الله تعالى في كسر النفس وتلينها وتصفيتها عن الكدورات وتوير القلب بانوار معرفة الله تعالى ومحبته ليسهل بها التماساً في الدنيا ولذاتها والانتقاد لامر الله تعالى وحكمه **قوله** تعالى وانها **اي** الاستعانة بها والصلاة او جلة ما امر واه ونهوا عنه يعني ان ضميراتها فيه ثلاثة اوجد الاول ان يرجع الى الاستعانة المدلول عليها بقوله واستعينوا والثاني ان يرجع الى الصلاة والثالث ان يرجع الى جميع الامور التي امر بها بنوا امر آيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي ال قوله واستعينوا ثم ذكر في ضميراتها على تقدير رجوعه الى الصلاة وحدها مع ان المستعان به امر بالصبر والصلاة ان تخصيصها بآية الضمير لعظم شأنها ولذلك عظم رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها حيث جعل المحافظة عليها آخر ما وصى به امته عند وفاته وكان يقول « الصلاة وما ملكت ايمانكم » وجعل يقولها وما يقبض عنها لانه **قوله** واستمعها اضروها بالصبر **من** حيث اشتغالها على ضروب الطاعات القلبية والبدنية والمالية كما مر فان ما فيها من بذل المال لتحصيل الطهور وما به يستمر عورته جار مجرى الزكاة وما فيها من القيام بموضع المناجاة جار مجرى الاعتكاف والتوجه الى الكعبة بجرى الحج وذكر الله تعالى وذكر رسوله عليه الصلاة والسلام بجرى مجرى اظهار الشهادتين للايمان والمجاهدة في مدافعة الشيطان بحبس النفس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على مناجاة رب العالمين جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطيين جار مجرى الصوم وفيها ما ليس في شيء من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك فلكونها مستجمعة للصبر على هذه الامور خصت بارجاع الضمير اليها فقط ولم يقل وانها **قوله** اي الخبتين **في** الصحاح الخبت المطبئ من الارض فيه رمل والخبث الخشوع يقال خبت الله انتهى وقيل الاخبث النطامن وهو التسقل الحسى والميل الى الارض المطبئ ولذلك يقال طامن ظهره اي امله وسفله والخشوع لين وانقياد معنوي وفي التيسير الخشوع في اللغة التذلل عن خشية وخشع اي نطامن **قوله** وذلك **اي** ولكون الخشوع اخباتاً ونطامناً والخشوع لينا وانقياداً **قوله** انه يتوفى من لذة الله تعالى ونيل ما عنده **اي** من الكرامة والثواب الجزيل لما كان لقاء الله تعالى والوصول اليه حقيقة بمنها حل ملاقة الرب او لا على ملاقة ما عنده وجعل الغنى بمعنى التوفيق والطعم

والمعنى استعينوا على حوايجكم بانتظار النجاة والفرج توكلنا على الله او بالصوم الذي هو صبر عن الفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والاتجاه اليها فلها جامعة لانواع العبادات التفانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيما والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلاص النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقرآنة القرآن والشكوى بالشهادتين وكف النفس عن الاطيين حتى تجابوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا حربه امر فرغ الى الصلاة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) اي وان الاستعانة بها او الصلاة وتخصيصها بآية الضمير اليها لعظم شأنها واستمعها اضروها بالصبر او جلة ما امر واه ونهوا عنه (لكبيرة) لتقيلة شاقفة كقوله تعالى كبر على المشركين بما دعواهم اليه (الاعلى الطامنين) اي المطبئين والخشوع الاخبثات ومنه الخشعة للرملة النطامنة والخشوع المين والانتقاد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخشوع بالقلب

اذ لا قطع بالقاء بالمعنى المذكور فانه وان علم انه لابد من الجزاء مطلقا لكن من اين به لم يما يحتم به عمله حتى يعلم لقا  
كرامته وتوا به فلا بد من حمله على التوقع ولا بد على هذا التقدير من عامل ينصب قوله وانهم اليه راجعون لان  
المراد به رجوعهم الى المحشر بعد الموت والبعث وهو متيقن عند الخاشعين وليس يتوقع محض فلا يوجد لبعثه  
معمولا لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل يقدرون مثل يعلمون او يتيقنون على طريقة قوله « علقها بنا وماء باردا »  
اي وسقيها ماء باردا وجاهها الثاني على ملاقاته موقف العرض والحساب وحمل الرجوع اليه تعالى على رجوعهم الى  
جزائه ايهم على اعمالهم فقوله يحشرون الى الله اي الى موقف حسابهم فلما حمل ملاقاته تعالى على ملاقاته  
موقف الحساب حمل الظن على اليقين حيث قال او يتيقنون لان ملاقاته المحشر وموقف الحساب امر متيقن به عند  
الخاشعين لان من لا يحزم بقاء موقف الحساب والجزاء لا يكون جاز ما يوم القيامة وهو كفر والكفر لا يتصور  
من الخاشع 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 لبقاء موقف الحساب والجزاء **قوله** لو كان الظن لما شابه العلم **قوله** بيان لوجود استعمال  
الظن بمعنى اليقين مع ان الظن هو الاعتقاد الراجح الذي يحتمل النقص واليقين هو الاعتقاد الراجح الذي لا يحتمل  
النقص فانها لما تشابهت من حيث ان كل واحد منهما اعتقاد راجح صح ان يستعار كل واحد منهما للآخر  
بحسب اقتضاء المقام فاستعمل لفظ الظن ههنا لليقين لكون ملاقاته موقف العرض والجزاء امر متيقنا به الا انه  
عبر عن اليقين بلفظ الظن للدلالة على انهم لا يأمنون من ملاقاته موقف الحساب والرجوع الى جزاء ربهم في كل حال  
من حيث ان الظن في معنى التوقع **قوله** مستيقن الظن **قوله** حال من ضمير التكلم في قوله فارسلته فيكون زمان  
الاستيقان ماضيا كزمان الارسال الا انه عبر عن الاستيقان بلفظ اسم الفاعل الذي بمعنى الحال على حكاية الحال  
الماضية فكانت اضافته لفظية لكونها من اضافة اسم الفاعل الى مفعوله وهو الظن الموزن بمعنى التوقع والاستعداد  
في ان الظن فيه بمعنى العلم والظاهر ان ضمير المفعول في ارسلة راجع الى السهم والشراسيف جمع شرسوف  
وهي اطراف الاضلاع التي تشرف على البطن وقوله جانف اي نافذ الى الجوف **قوله** قوا ابو انما لم تنقل عليهم **قوله**  
اي لم تنقل الامور المذكورة من الاستعانة بها او الصلاة او جملة ما كانت به بنو اسرائيل على الخاشعين لا اقله  
مشقتها وثقلها فان مشقة ما توابه من الطاعات اكثر مشقة مما اتى به غيمهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا في مقابلتها  
ما يستحق لاجله مشاقها لم تنقل هي عليهم حيث فعلوها بانهم رغبة ووفور نشاط « قال الامام طاب ثوبها ان كانت  
ثقيلة على هؤلاء سهلة على الخاشعين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الخاشعين اقل من ثوابهم وذلك بان  
قلنا ليس المراد ان الذي يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الخاشع ليزم كون ثوابهم اكثر وكيف يكون كذلك  
والخاشع يعمل عند صلواته جوارحه وقلبه وسمعه وبصره ولا يفتل عن تدبر ما يأتي به من الذكر مع التذلل  
والخضوع واذ انكر الوعيد لم يخجل من حسرة وغم واذ ذكر الوعد غفل ذلك واذ كان هذا فعل الخاشع فالتذلل  
عليه بفعل الصلاة اسظم وانما المراد بقوله وانها ثقيلة على من لم يخشع من حيث انه لا يعتمد في فعلها ثوابا ولا  
في تركها عقابا بصعب عليه فعلها لان الاشتغال بالالفائدة فيه يتقل على الضيق واما الخاشع فانه لما اعتقد في فعلها  
اعظم النفع وفي تركها اعظم المضار لم يتقل عليه ذلك لما يعتمد في فعلها من الفوز بالنعيم المقيم والخلاس من  
العذاب الاليم ومثاله انه اذا قيل للريض كل هذا الدواء المر فان اعتقد ان له فيه شفاء سهل عليه ذلك وان لم يعتد  
ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل ان الامر الصعب الشديد سهل على من اعتقد فيه نفعا عظيما قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم « حبيب الى الطبيب النساء وجعلت قرعة عيني في الصلاة فانه عليه الصلاة والسلام كان يمدحها  
من الاعمال النبوية تعبنا وكان يستريح في الصلاة لما فيها من مناجاة الرب تعالى وكان يكثرها حتى تنورم قدماء  
وقرعة العين يرونها كني بها ههنا عن السرور والفرح **قوله** قوا ابو كرر للتاكيد **قوله** وذلك لان الخطاب في الموضوعين  
متوجه الى الاولاد الموجودين في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المراد بالنعمة المذكورة فيها هي النعمة  
الواصلت اليهم سواء كانت مختصة بهم او جامعة شاملة لجميع البشر وان المقصود من وسئها بقوله نعمت عليكم  
استمالة قلوبهم وحملهم على أداء شكر تلك النعمة الواصلت اليهم وتوحيهم بتسبيح نعم الله تعالى وتركهم شكرها  
وهذا المقصود يقتضي التعرض لوصوفا اليهم مع قطع النظر عن حصولها تغيرهم كما مر فتكون الفائدة في اعادة  
الامر بتذكرها للتاكيد مع تخصيص ما هو اجل النعم الواصلت اليهم بالتذكير وهو نعمة تفضيل آبائهم على اهل زمانهم

( الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم  
اليه راجعون ) اي يتوقعون لقاء الله  
تعالى ونيل ما عنده او يتيقنون انهم  
يحشرون الى الله فيجازيهم ويؤيده ان في  
مصحف ابن مسعود يعلمون وكان الظن لما  
شابه العلم في الرجحان اطلق عليه تضييق  
بمعنى التوقع قال اوس بن حجر شعر  
فارسلته مستيقن الظن انه »

بحالط ما بين التراسيف جاتسه  
وانما لم تنقل عليهم ثقلها على غيرهم  
فان نفوسهم مرتاضة بانسائها متوقفة في  
مقابلتها ما يستحق لاجله مشاقها وتتلذذ  
بسيده متاعها ومن ثم قال عليه الصلاة  
والسلام « وجعلت قرعة عيني في الصلاة »  
( يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت  
عليكم ) كرره للتاكيد وتذكير التفضيل  
الذي هو اجل النعم خصوصا

فان فضيلة الآباء نعمة عظيمة في حق الاولاد قوله اجل النعم خصوصاً اشارة الى ان عطف قوله وانى فضلتكم  
 على العالمين على قوله نعمتى التي انعمت عليكم من قيل عطف الخاص على العام تبينها على شرف الخاص فالعنى  
 اذكروا نعمتى عليكم وخاصة تفضيلي اياكم على العالمين **قوله وربطه** بالجر عطف على قوله لتأكيدها تأكيده  
 ما ذكر قبله ويكون تمهيداً وتوطئة لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين وربطه بذكر انعم المذكورة بالوعد الشديد  
 المدلول عليه بقوله واتقوا يوماً ما الآية فان الوعيد بما في ذلك اليوم من الحساب والعذاب اشده من الوعيد  
 المدلول عليه بقوله وايى فارهبون وبقوله وايى فاتقون وربطه بذكر انعم المذكورة بالوعد المذكور تخويها  
 لمن خفل عن تلك النعم واخذل بعمودها ويجوز ان يكون قوله وربطه على لفظ الفعل الماضى معطوفاً على قوله كره  
 بل هو الظاهر **قوله اى عالمى زمانهم** اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل في حق من وجد في زمان نزول  
 هذه الآية انى فضلتكم على العالمين مع ان العالم اسم لجميع ما يعلم به وجود الصانع من الموجودات وتفضيلهم  
 على العالمين بهذا المعنى يستلزم كونهم مفضلين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه واعتمده التي قال تعالى  
 في حقهم كنتم خير امة اخرجت للناس ومن العلوم بالضرورة انهم ليسوا بمفضلين عليهم \* وتقرر الجواب ان المفضل  
 على العالمين حقيقة واصالة ليس هم الموجودين في زمان نزول هذه الآية بل هم الذين كانوا في عصر موسى عليه  
 الصلاة والسلام وبعده قبل ان تغير شريعة موسى عليه السلام والحكم عليهم بانهم مفضلون على العالمين انما يستلزم  
 فضلهم على اهل زمانهم لا على من سيوجد بعدهم لان العالم اسم الموجود ومن سيوجد بعدهم من الصحابة  
 والتابعين لهم من هذه الامة ليسوا بموجودين في زمان نسبة الفضل اليهم فلا يتناولهم مفهوم العالمين  
 فلا يلزم من تفضيل آياتهم الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام وبعده قبل ان تغير شريعته تفضيلهم على  
 من سيوجد بعدهم من هذه الامة **قوله بما منحهم الله** متعلق بقوله تفضيل آياتهم **قوله مفضلين**  
 اى عادلين **قوله واستدل به** اى بقوله تعالى وانى فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك من حيث  
 ان الملك من عالمى زمان بنى اسرائيل ووجه ضعف هذا الاستدلال ما ذكره الامام من ان مفهوم العالمين ان كان عاماً  
 متاولاً لجميع ما ليس بالملك لكون العالمين جميعاً معترفاً بالام الاستغرافية لزم منه كون بنى اسرائيل مفضلين  
 على جميع ما سمي بالمالا الا ان الفضل المدلول عليه بقوله فضلتكم مطلقاً لا يدل الا على حقيقة الفضل وماهية  
 والمطلق يكفى في تحققة تحقق فرداً من افراد الماهية فمفهوم الآية كون بنى اسرائيل مفضلين على العالمين  
 باسرها في وجه ما من جوء الفضل ولا يلزم منه كونهم مفضلين على جميع ما ليس بالمالا في جميع وجوه الفضل  
 لجواز كونهم افضل من غيرهم في امر ويكون غيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر بقوله تعالى وانى فضلتكم  
 على العالمين لا يدل على كون بنى اسرائيل مفضلين على الملائكة من جميع الوجوه وان دل على كونهم افضل منهم  
 من وجه ومذهباً ان خواص بنى آدم كالانبياء عليهم السلام افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل  
 من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة **قوله اى ما فيه من الحساب والعذاب** يعنى ان  
 يومنا ليس طرفاً لقوله تعالى واتقوا لان التقوى لا تقع في يوم القيامة وانما تقع في هذا اليوم وليس حصوله على  
 الحقيقة ايضا لان نفس اليوم لا يتقوا وانما يتقوا بما يحصل في ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلا بد من تقدير مضاف  
 اى حساب يوم او عذاب يوم ونحو ذلك فلما حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه اعرب باعرابه فصار قوله يوماً  
 منصوباً على انه مفعول به وقوله تعالى لا تجزى نفس من نفس شيئاً في محل نصب على انه صفة لقوله يوماً يحذف  
 العائد وتقديره لا تجزى نفس فيه وكذا الجمل التي عطفت عليها اى ولا تقبل منها شفاعته فيه ولا يؤخذ منها عدل فيه  
 ولا هم يصررون فيه لما ذكر الله تعالى انه فضلهم بان جعلهم اولاد الانبياء عليهم السلام كان ذلك مظنة ان توهموا  
 انهم اذا اختاروا الحظوظ العاجلة والتمن القليل على الايمان واتباع الآيات فخاصهم آياتهم يوم القيامة فدفع  
 الوهم المذكور بقوله واتقوا يوماً وقوله شيئاً مفعول به على ان يكون قوله تجزى يعنى تقضى اى لا تقضى نفس  
 عن غيرها ولا تؤدى شيئاً من الحقوق الناشئة على ذلك الغير يقال تجزى عنه كذا اى قضى عنه وفي حديث  
 ابي بردة بن نيار تجزى منك ولا تجزى من احد بمذك اى تقضى تلك العناق الجذدة ما واجب عليك من الاضحية  
 وبيانه ما ذكره البخارى في صحيحه ان ابا بردة قال يا رسول الله انى فكنت شاقى قبل الصلاة وعرفت ان اليوم  
 يوم اسكل وشرب واحببت ان تكون شاقى اول ما يدب في بطني فذبحتها وتقديت بها قبل ان آتى الصلاة فقال

وربطه بالوعد الشديد تخويها لمن عطف  
 منها واخذل بعمودها (وانى فضلتكم) عطف  
 على نعمتى (على العالمين) اى عالمى زمانهم  
 يريد به تفضيل آياتهم الذين كانوا في عصر  
 موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل ان  
 يتغيروا بما منحهم الله تعالى من العلم والايمان  
 والعمل الصالح وجعلهم انبياء وملوكا  
 مقسطين واستدل به على تفضيل البشر على  
 الملك وهو ضعيف (واتقوا يوماً) اى ما فيه  
 من الحساب والعذاب (لا تجزى نفس عن  
 نفس شيئاً) لا تقضى عنها شيئاً من الحقوق  
 اوشياً من الجزاء فيكون نصبه على المصدر



رسول الله صلى الله عليه وسلم \* شئت شاة لحم \* قال يا رسول الله فان عندنا عننا جذعة هي احب الي من شاتين  
 أجزى عني قال \* نعم ولا تجزي عن احد بعدك \* والعناق الاثني من ولد العز والجذع ما اتى عليه اكثر السنة  
 لاتمامها وانه ان كان من الضأن يجوز ذبحه في الاضحية وان كان العز لا يجوز وكانت جذعة ابن يار من العز وقوله  
 اوشياً من الجزاء فيكون نصبه على المصدر اي ويحتمل ان يكون انتصاب قوله شيئاً على انه مفعول مطلق ويكون  
 التقدير لا تقضى عنها شيئاً من القضاء فان قوله لا تجزي لما كان فصلاً متعدياً احتمل ان يكون شيئاً مفعولاً به وان  
 يكون مفعولاً مطلقاً بخلاف تجزي من اجزاء عند بالهمزة بمعنى اغنى عنه فانه فعل لازم فلا ينصب المفعول به فعل  
 قراءة تجزي بالهمزة تعين ان يكون انتصاب شيئاً على المصدرية **قوله** و اراده منكرا مع تكبير النفسين لتعميم **قوله**  
 فان كل واحدة من الكلمات الثلاث تكرة وقعت في سياق النفي فتفيد العموم في الجزاء والمجزي له والمجزي منه  
 والمعنى ان نفسا من الانفس لا تجزي شيئاً من الجزاء اوشياً من الحقوق عن نفس حتى يحصل القنوط والياس  
 لهم ولا مثالهم وكذا الكلام في تكبير شفاعته و عدل فان المرء لا يتوب عنه غيره في قضاء ما عليه من الحقوق يوم  
 القيامة بل يقضى كل امرئ ما عليه من الحقوق بما اكتسبه في الدنيا من الحسنات ان وجدت والافساح  
 سيئات من له الحق قبله روى عن ابى هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم \* رحم الله  
 عبداً كان عنده لاخيه مطلق في عرض او مال او بلاء فاستحله قبل ان تؤخذ منه وليس له دينار ولا درهم فان  
 كانت له حسنات اخذ من حسناته وان لم يكن له حسنات حل من سيئاته **قوله** ومن لم يجوز حذف العائد  
 المجرور **قوله** بناء على ان حذفه يستلزم حذف الجار ايضا لانتاج ان يبقى الحرف الجار بعد حذف مجروره فيؤدى الى  
 كثرة الحذف وهو خلاف الاصل فلما لم يجوز حذفه حل الكلام على الاتساع وهو ان يجرى التلطف بجري  
 المفعول به ويتعدى الفعل اليه بدون كنه كما في قوله \* ويوم شهدناه سليماً وعامراً \* والاصل شهدنا فيه وقولك  
 آتيتك اليوم وصلبت اليوم اي في اليوم فلما جاز حذف كنهه مع التلطف اتسع في العائد المجرور حيث حذف عنه  
 الجار لكونه ظرفاً وجعل الضمير المجرور متصلاً بالفعل فصار منصوباً ثم حذف على طريق حذف العائد المنصوب  
 من جملة الصفة في قول الشاعر

فا ادري اغيرهم نساء \* وطول العهد ام مال اصابوا \*

فان الاصل اصابوه لحذف العائد المنصوب من الصفة فان جملة اصابوه في محل الرفع على انها صفة مال كما ان  
 جملة لا تجزي نفس عن نفس شيئاً صفة لقوله يوما وكان اصلها لا تجزي فيه ثم صارت لا تجزيه ثم لا تجزي  
 وكان الشاعر قد خرج الى الشام فكتب الى بنى ع مرارا فلم يجروا اليه جواب مكتوبه فنظم هذه الايات  
 فارسلها اليهم وهي وقوله

- \* الا ابلغ معاتبي وقولي \* بنى عى فقد حزن العتاب \*
- \* وسل هل كان ذنب لي اليهم \* وهم منه فاعتهم غضاب \*
- \* كفت اليهموا كتباً مرارا \* فلم يرجع اليها جواب \*
- \* فا ادري اغيرهم نساء \* وطول العهد ام مال اصابوا \*
- \* فن يك لا يدوم له وصال \* وفيه حين يعزب انقلاب \*
- \* فعهدى دأتم لهموا وودى \* على حال اذا شهدوا وغابوا \*

قوله ابلغ وسل كل واحد منهما امر المكتوب الذي ارسله الى بنى ع وقوله بنى عى مفعول ابلغ وهم مبتدا وغضاب  
 خبره وقوله فاعتهم مضارع منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب الاستفهام وهمزة للسلب اي فازيل هتاهم  
 وضميرها راجع الى قوله كتباً وتاء فاعل غير وهو تفاعل بمعنى تباعد من نأى نأى اي بعد اصله تناوى وقوله  
 ومن يك شرط وجوابه قوله فعهدى دأتم وقوله وفيه انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله لا يدوم له وصال وضمير  
 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 بغير الاخوان **قوله** اي من النفس الثانية العاصية **قوله**  
 والمعنى ان النفس العاصية المأخوذ منها تجازى على جرمها وان جاءت بشفاعته شافع لم تقبل منها شفاعته  
**قوله** او من الاولى **قوله** على معنى ان نفسا من النفوس اوشفت في حق النفس العاصية لا تقبل شفاعتها كما انها

وقرى لا تجزي من اجزاء منه اذا اغنى  
 وعلى هذا تعين ان يكون مصدرا و اراده  
 منكرا مع تكبير النفسين لتعميم والاقساط  
 الكلى والجملة صفة ليوما والعائد فيها  
 محذوف تقديره لا تجزي فيه ومن لم يجوز  
 حذف العائد المجرور قال اتسع فيه لحذف  
 عنه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم  
 حذف كما حذف في قوله م مال اصابوا  
 (ولا يقبل منها شفاعته ولا يؤخذ منها عدل)  
 اي من النفس الثانية العاصية او من الاولى  
 وكأنه اراد بالآية نفي ان يدفع العتاب  
 احد عن لحد من كل وجه محتمل فانه اما  
 ان يكون قهرا او غيره والاوّل النصرّة  
 والثاني اما ان يكون مجانا او غيره والاوّل  
 ان يشفع له والنفي اما بآداء ما كان عليه  
 وهو ان يجزي عنه او غيره وهو ان  
 يعطى عنه عدلا

لا تؤذي عنها شيئا من الحقوق الواجبة عليها **قوله** والعدل العديّة **قوله** اي لا يؤخذ من العاصي فدية تجوبها من النار لانه لا يجدها في ذلك اليوم فكيف يقضى بها قال تعالى ولو ان الذين ظلموا في الارض جميعا ومثله معه لاقتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة **قوله** وقيل البذل **قوله** اي من يكون بدلا عن نفسه يتحمل عنه ما يستحقه من العذاب قال الامام ابو الليث ويقال لو جاءت بعدل نفسها مكانها لا يقبل منها وفي التيسير روي انه يعطى كل مؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فداؤك من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل الشيء من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقيل العدل بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدره وان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي له من جنسه وجرمه **قوله** والضمير لما دلت عليه النفس الثانية **قوله** يعني ضمير الجمع في قوله تعالى ولا هم وقيل انه راجع الى النفس المتكرة من حيث تناولها النفوس الكثيرة بسبب وقوعها في سياق النبي الاله لا وجد له لانه لفظ مفرد وتاويله للجماعة على سبيل البذل فلا وجه رجوع ضمير الجمع اليه بل الوجه ان يرجع الى النفوس المدلول عليها بالنفس الواردة في سياق النبي فان تلك النفوس مذكورة معنى بدلالة لفظ نفس المتكرر الواقع في سياق النبي عليها **قوله** وتذكيره الى آخره **قوله** جواب عما يقال لو عاد الضمير الى النفوس المذكورة معنى لكان المناسب ان يقال ولا هم ينصرون تأنيث الضمير واجاب عنه بان تذكير الضمير مبني على تأويل النفوس بالعباد او الاناسي وهدل من الجملة الفعلية المعطوفة على اخواتها الى الاسمية للدلالة على الدوام الرصقي اي وهم لا ينصرون دائما ماداموا هم وفيه ايماء الى انه ينصر غيرهم **قوله** والنصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر **قوله** والشدة بخلاف المعونة فانها قد تكون لاقامة الصنائع والاعمال واعلم ان من اخل بحق الغير تخرجه عليه بسبب ذلك شدة وعقوبات فاما ينجم منها بان يذب عنه اصدقاؤه وعشيرته باحد اربعة امور اما ان يفضوا ما عليه من نفس الحق ويؤذوه الى صاحب الحق او بان يلائمونه ويلاطفوه بوجوه الضراعة وصورف الشفاعة والمنة او بان يعطوا فداؤه وهدله فيقتدوه من الاسر والحبس فان لم يقع شيء من هذه الثلاثة تمسكوا بنصر الاخلاء والاعوان وتخلصهم اياه بالقوة والغلبة فذكر الله تعالى في هذه الآية هذه الامور الاربعة على هذا الترتيب واخبر ان شيئا منها لا يخلصه مما توجه اليه من الشدة قطعا رجايم واذهابا لطمعهم وهذه الاربعة انما تحقق من جهة عشار من عليه الحق وقد تخلص الجرم بغير من له الحق وتجاوزه عما عليه واعتاقه مجانا وقد اخبر الله تعالى في آية اخرى ان لا يغفر ان يشركه فأنقط الكفار اقناطاكيا **قوله** وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبار **قوله** ووجه التمسك ان شفاعته في قوله ولا تقبل منها شفاعة تكرة في سياق النبي فتم جميع انواع الشفاعة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان شفيعا لاحد من العصاة لكان ناصر له وذلك خلاف ما يفهم من قوله ولا هم ينصرون وانما اخص اهل الكبار بانقضاء الشفاعة عند المعتزلة لانهم لا يفتنون الشفاعة للمؤمنين بان تحصل لهم زيادة ثواب ومنفعة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود فان الشفاعة المتنازع فيها بينهم وبين اهل السنة انما هي الشفاعة لاهل الكبار المستحقين للعقاب لاسقاط العقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار او يشفع لمن دخل النار منهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة وانفقوا على جواز ان يشفع للمؤمنين المستحقين للثواب في ان تحصل لهم زيادة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود وانفقوا ايضا على انقضاء الشفاعة للكفار بالكلية واجيب عن تمسك المعتزلة بهذه الآية في نفي الشفاعة في حق اهل الكبرية بان الآية وان دلت على نفي الشفاعة مطلقا اي سواء كانت في حق الكفار او في حق اهل الكبرية من المسلمين الا ان تخصبها بالكفار بالآيات والاحاديث الواردة في حقبة الشفاعة لعساة المؤمنين في الآخرة خصوصا وان هذه الآية نزلت في حق اليهود الذين يزعمون ان آباءهم الانبياء من ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام يشفعون لهم فأيسوا بما زعموه بهذه الآية فلما نزلت الآية في حق بني اسرائيل لم تكن دليلا على ان الشفاعة لا تقبل في حق العصاة مطلقا بل تدل على انها لا تقبل في حق الكفار فقط كانه قيل لا يجزي نفس مائتكم عن نفس مائتكم الآية **قوله** تفصيل لما جله في قوله تعالى اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وعطف على نعمتي عطف جبريل وميكائيل على الملائكة وقرئ انجيحكم ونجيحكم

والشفاعة من الشفع كأن الشفع له كان فردا بفضله الشفع شعفا بضم نفسه اليه والعدل العديّة وقيل البذل واصله التسوية سمي به العديّة لانها سويت بالعدى وقرأ ابن كثير وابو عمرو ولا تقبل بالتاء ( ولا هم ينصرون ) يعنون من عقاب الله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المتكرة الواقعة في سياق النبي من النفوس الكثيرة وتذكيره بمعنى العباد او الاناسي والنصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر وقد تمسكت المعتزلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبار واجيب بانها مخصصة بالكفار للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة ويؤيده ان الخطاب معهم والآية نزلت ردّا لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم ( واذنبيناكم من آل فرعون ) تفصيل لما جله في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وعطف على نعمتي عطف جبريل وميكائيل على الملائكة وقرئ انجيحكم ونجيحكم

كلمة اذا واذا لازمة الظرفية ومحلها النصب على الظرفية ابدا كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الى انه لا يلزم ظرفيتها بل يجوز ارتضاعها على الاستدعاء او الخبرية نحو اذا آتيتك اذباتي زيد اليك اي وقت آتياي اليك وقت آتياي زيد اليك ويجوز وقوعها مفعولا به كما في قوله عليه الصلاة والسلام لصائفة رضى الله عنها اني لأعلم اذا كنت عنى راضية واذا كنت على غضبي فان اذا ههنا منصوبة المحل على انها مفعول به لا علم وقد تقع اذ مجرورة المحل بالاضافة اليها كما في قوله تعالى بعد اذ نبأنا الله منها ولم يرض المصنف بقول هذا البعض بل جعلها لازمة الظرفية واول المواضع التي يظن كونها فيها غير ظرف بحمل الكلام على التقدير وجعل تقدير الحديث لا علم غضبك على ورضالك عنى اذا كنت الخ وجعل تقدير قوله تعالى واذا كرا خا عا د اذا نذر قومك بالاحقاف وقوله واذا كرا عبدنا ايوب اذا نادى ربه اذكر الحادث وقت اذار قومك والحادث وقت نداء ربه فحذف الحادث واقام الظرف مقامه فعل هذا ينبغي ان يكون قوله تعالى واذا نبأناكم في تقدير والحادث اذ نبأناكم كأنه قيل اذكروا نعمتى واذكروا الحادث اذ نبأناكم **قوله** وأصل آل اهل **قوله** فابدلت الهاء همزة لقرية ما كما بدلت في ما اذا وصله ما بمبدل جمع على مياء ثم ابدت الهمزة الساكنة الفارقة ما قبلها كما بدلت في آدم وأمن ويدل عليه تصغيره على اهل وقيل اصله اول من آل يأول اذا رجع وتصغيره أويل ويقال لا يباع الرجل انهم آله لان امورهم تؤول اليه في نسبة او صحبة ذكر في الطول ان الكسافى قال سمعت امرأيا فصحا يقول اهل وأهل والى أويل **قوله** وخص بالاضافة الى اول الخطر **قوله** اي الى اول القدر والمزلة فان خطر الرجل قدره ومزلة بخلاف الاهل فانه قد يضاف الى غير العلاء فيقال اهل مصر كذا واهل بيت كذا واهل الاسلام وغير ذلك وعلى تقدير اضافته الى العلاء قد يضاف الى من لاحظه ولا قدر فيقال اهل فلان الجاهم او الكنساس والاكل لا يضاف الا الى العلاء الذين لهم خطر في امر الدنيا والدين كآل النبي عليه السلام او في امر الدنيا فقط كآل فرعون فالاكل اخص من الاهل والعائلة قوم نسبو الى عليق وهو عليق بن لاود بن ازم بن سام ابن نوح عليه الصلاة والسلام وهم امم تفرقوا في البلاد وسكان الشام منهم صمويل بالجبارة ومن سكن منهم بمصر فهم العمالقة فليس المراد بالعمالقة ههنا جمع من نسب الى عليق بل الذين كانوا بمصر منهم واختلف في ان فرعون علم شخص من ملوك مصر او هو يكون موضوعا للحقيقة الذهنية يعبر به عن كل من ملكت العمالقة الكاشين في مصر ويكون المطلقه على فرد خارجي من افرادها كفرعون موسى لانه موضوع بازاء ذلك الفرد حقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهنية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة الكلى العقلى لجزئياته واختاره المصنف حيث قال وفرعون لقب لمن ملكت العمالقة وموسى عليه السلام هو موسى بن عمران بن بصير بن قاحت بن لاوى بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام ومعلوم ان يوسف عليه السلام يوسف بن يعقوب عليه السلام واختلف في ان فرعون موسى عليه السلام هل هو فرعون يوسف عليه السلام او غيره وأشار المصنف الى ان الفخار انه غيره بدليل تغير اسمها وتباعد ما بينهما من الزمان فان فرعون يوسف عليه السلام كان اسمه ريان بن الوليد واسم فرعون موسى مصعب بن ريان او وليد بن مصعب وروى الامام من وهب انه قال فرعون يوسف هو فرعون موسى لقوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا خير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربعمائة سنة الا ان يصح ان فرعون موسى عليه السلام قد عمر اكثر من اربعمائة سنة كما ذكره محيى السنة في معالم التنزيل حيث قال وفرعون هو الوليد بن مصعب بن ريان وكان من القبط لمن العمالقة وعمر اكثر من اربعمائة سنة **قوله** تعالى يسومونكم **قوله** جملة حالية من قوله آل فرعون اي حال كونكم سائمين العذاب ويجوز كونها جملة مستأنفة لجراد الاخبار بذلك فتكون حكاية حال ماضية وضميركم مفعول اول يسومون وهو العذاب مفعوله الثاني لان سام يتعدى الى مفعولين كما عطي يقال سامة كذا اي اولاد او ازمه او كلفه اياه **قوله** يسومونكم **قوله** اصله يسومونكم اي يطلبونه لكم فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه وفي الصحاح يفتك الشئ اي طلبته الشئ ويقال سامة خفاى يعنى له دلا وهو انا واولاد ظلم اي جعل انظلم بحيث يليه ويقرب منه واصل السوم الذهب في طلب الشئ فهو لفظ موضوع لعنى مركب من الذهب والابتغاء فاجرى مرة مجرى الذهب قبل سامة الابل فهي سامة اذا ذهبت في المرعى فلم يتعد الى المفعول وتارة اجرى مجرى الابتغاء قبل سميت الابل في المرعى اي طلبتها فيه وسمته كذا كما يقال بعتته كذا بمعنى طلبت له كذا **قوله**

واصل آل اهل لان تصغيره اهل وخص بالاضافة الى اول الخطر كالانبياء والملوك وفرعون لقب لمن ملكت العمالقة ككسرى وقصر الملكى الفرس والروم ولعنوتهم اشتق منه فخر عن الرجل اذا عتا وتغير وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه وايدا من بقايا عاد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما اكثر من اربعمائة سنة (يسومونكم) يسومونكم من سامة خفا اذا اولاد ظلم واصل السوم الذهب في طلب الشئ

(سوء العذاب) افلعله فانه فجع بالاضافة الى سائر سوءه مصدر ما يسوء وتصبه على المفعول ليسومونكم والجملة حال من الضمير في نجيتكم اومن آل فرعون  
او نجيتكم لان فيها ضمير كل واحد منها (يذبحون ابناكم ويضجون نساءكم) ﴿٣٠٠﴾ بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ

افلعله اي اشهد يقال فظع الامر فظاعة فهو فظيع اي شديد شنيع جاوز القدار في الشدة والشناعة وساء  
يسوء سوا يافتح وساءة تقيض سره واساء اليه تقيض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو يتناول كل ما يسوء  
الانسان من آفة وداء والسوء والسواى نحو الحسن والحسنى وزنا وتقيض له معنى ولما كان العذاب كله سيئا  
وقبها فمر سوء العذاب بما هو افظع منه ﴿قوله والجملة حال﴾ اي جملة يسومونكم حال من ضمير الخطاب  
في نجيتكم ﴿قوله لان فيها﴾ اي في الجملة المذكورة ضمير كل واحد من نجيتكم ومن آل فرعون  
فيصح كونها حالا منها جعلا ﴿قوله بيان ليسومونكم﴾ اما بان تكون متأنفة لبيان كيفية سومهم  
سوء العذاب كانه قيل كيف كان سومهم العذاب قيل يذبحون ابوابا تكون بدلا من الجملة التي قبلها كقولهم  
متى تأتانا لم ينأ في ديارنا فان البدل قد معنى البيان ولذلك ترك العاطف ههنا وعطف في سورة ابراهيم حيث  
قيل واذا قال موسى لقومه اذكروا نعمته الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون  
ابنائكم ويضجون نساءكم لانه لم يقصد بقوله ويذبحون ابنائكم بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف  
بل جعل قوله يسومونكم محمولا على سائر طرق التعذيب والتكاليف الشاقة سوى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر  
سوى سوم العذاب فلما كانا امرين متغايرين صح عطف احدهما على الاخر روي انه جعل بني اسرائيل  
خدماله وصنعمهم في اعماله فصنف يبنون له وصنف يزرعون وصنف يضربون اللبن وصنف يكتسون البرز ونحو ذلك  
من الاعمال الصعبة والتكاليف الشاقة ومن لم يكن له صنعة يضع عليه الجزية والخراج يؤدونها في اوقاتها  
والشديد في قوله يذبحون لتكثيرها يقال قبحت الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب  
وتخصيص الذبح دون الذبح تنبيه على كثرة ذلك منهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفصل وتكرره لا كثرة المفعول  
﴿قوله محنة ان اشير اخ﴾ يعني ان البلا سطلق الاختيار فيكون بالصوب والمكروه فذلكم ان اشير به الى صنيع قوم  
فرعون من السوم وماعه فبلاء بمعنى محنة وان اشير به الى الانجاء فنعمة وان اشير الى مجموع ما ذكره فالبلاء شامل  
لصنعة وكذا قوله في تفسير من ربكم اشارة الى هذه الرجوع الثلاثة ووجه ظاهره الضمير في فتح الباء ﴿قوله  
فلقناه الخ﴾ في بابكم اوجه اولها الاستعانة والشهيد بالآلة فكون استعارة تعبئة في معنى ياء الاستعانة  
واليه اشار المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مآل بلوكم فيه وهو تكلف والثاني السببية  
الباعثة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله اويهب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا واليه اشار  
بقوله او ملتبا بكم كما في البيت المذكور وهو لا يبي الطيب المتني من قصيدة وقيل

- كان خيولنا كانت قديما • تسقى في قعرهم الحليب •
- فرئت غير نافرة عليهم • تدوس بنا الحجاجم والتريا •

يصف خيله بانها الفت الحروب فلا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت تسقيه الجياد  
منها خاصة والحجاجم جمع الجحمة وهي عظم الرأس والتريب عظام الصدور واحدهما تريبة وقوله فرقا على بناء  
التكثير فيه نظير علم ما في نزلنا ﴿قوله اراد به فرعون وقومه﴾ يعني انه كنى بالفرعون من فرعون وآله كما يقال  
بنو هاشم لها شم وبنيه قال تعالى ولقد كرمتنا بني آدم بمعنى هذا الجنس الشامل لآدم وموله واقصر الخ هذا وجه  
آخر لانهم اذا عذبوا بالاغراق كان مبدأ العناد ورأس الضلال اولى بذلك فالظاهر عطفه باو وقوله وقيل شخصه  
يعني ان آل هاشم معنى شخص وهو ثابت في الغدو لكن ترك ذلك اذا لاجرا اليه ﴿قوله ذلك او عرفهم الخ﴾ الاشارة  
بذلك الى جميع ما مر والطرق اليابسة بيان للواقع اذ لا دلالة للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روي والبصر  
المذكور هو العزم وقيل النبل وكوي بكسر الكاف وضما جمع كوة ﴿قوله فالنظم عليهم﴾ يقال اتطبت الامواج  
اذا ضرب بعضها بعضا ﴿قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ﴾ بشرى الى ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر  
لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم مبتأ وقوله بمزل خبره وقوله عن امة محمد متعلق به  
وفيه آيات لتفضل هذه الامة عليهم الا ان مجزاه عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات  
كثيرة كتعب الماء وتكثير الطعام وشق الثمر الى غير ذلك فعمل المصنف رحمه الله لا يلم توارها وانما كان اخباره  
بهذا مجزا لانه من الغيب اذ هو لم يقرأ الكتاب فبطلع عليها وفي قوله وانتم تنظرون يجوز اي وآبؤكم ينظرون

يذبحون بالانصاف وانما فعلوا بهم ذلك لان  
فرعون رأى في النمام او قال له الكهنة  
سيولد منهم من يذهب بملككم فلم يرتد اجتهادهم  
من قدر الله شيئا (وفي ذلكم بلاه) محنة ان  
اشير بذلك الى صنيعهم ونعمة ان اشير به  
الى الانجاء واسله الاختيار لكن لما كان  
اختيار الله تعالى عباده تارة بالحننة وتارة  
بالنصحة المطلق عليها ويجوز ان يشار بذلك  
الى الجملة ويراد به الاختيار الشائع بينهما  
(من ربكم) يسلبهم عليكم اويهب  
موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم  
او بجملة (صغير) صفة بلاء وفي الآية تنبيه  
على ان ما يصيب العبد من خير او شر اختيار  
من الله تعالى فطلبه ان يشكر على مسامحة  
ويصبر على مضاره ليكون من خير المختارين  
(واذ فرقتكم البحر) فلقاه وفصلنا بين  
بعضه وبعض حتى حصلت فيه مسالك  
بلوكم فيه اويهب انجائكم او ملتبا  
بكم كقوله تدوس بنا الحجاجم والتريا  
وقرئ فرقا على بناء التكثير لان المآل  
كانت اثني عشر بعدد الاسباط (فانجاكم  
واغرقنا آل فرعون) اراد به فرعون وقومه  
واقصر على ذكرهم لعل بان كان اول به  
وقيل شخصه كما روي ان الحسن رضي الله  
تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد  
اي شخصه واستغنى بذكره عن ذكر اتباعه  
(وانتم تنظرون) ذلك او عرفهم والبطاق  
البحر عليهم او انفلاق البحر عن طرق  
يابسة من ذلة اوجتهم التي قد نفها البحر الى  
الساحل او ينظر بعضهم بعضا روي انه  
تعالى امر موسى عليه السلام ان يمرى بيني  
اسرائيل فخرج بهم فصحهم فرعون وجنوده  
وصادقوهم على شاطئ البحر فاوحى  
الله تعالى اليه ان اضرب بعصاك البحر  
فضربه فظهر فيه اثنا عشر طريقا يابسا  
فلكوها قالوا يا موسى تخاف ان يفرق  
بعضنا ولا نعلم ففتح الله فيها كوى فزأوا  
وتساعوا حتى عبروا البحر ثم لا وصل  
اليه فرعون ورآه متقلبا اقضم فيه هو  
وجنوده فالتطم عليهم وافرقتهم اجمعين  
واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما انعم الله به  
على بني اسرائيل ومن الآيات المبيحة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وتصديق موسى عليه الصلاة والسلام ثم انهم بعد ذلك اتخذوا (فجعل)

الجميل وقالوا ان تؤمن بك حتى ترى الله جوهرة ونحو ذلك فهم بمنزل في العظة والذكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع عن امة محمد صلى الله عليه وسلم

بجمل فظن آياتهم لتيقنه كالصوم **قوله** لما عادوا الى مصر الخ **تبع** في هذا الكشف وعود موسى عليه الصلاة والسلام وبنى اسرائيل لم يذكره احد قال بهاد الدين بن عفيف في تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمؤرخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للبيقات الا بطور سيناء وهو من ارض الشام لامصر وقال ابن جرير ان الله اوردتهم ارضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مسكنهم الشام **قوله** لانه تعالى وعده الوحي الخ **لما** لازم في المواعدة كونها من الجانبين بينها وههنا اشكال فان اربعين ليلة اما مفعول فيه ولا يصح لان المواعدة لم تقع فيها واما مفعول به ولا يسيل اليه اما بدون تقدير مضاف فلانه لا معنى لمواعدة نفس الزمان واما مع تقدير المضاف فلانه اما ان يقدر امر ان ولم يعهد في العربية تقدير مضافين محذوفين لشي واحد نحو لو قيلت زيدا بمعنى ثوبه وفرسه او يقدر واحد منهما ولا يصح تعليق المواعدة به لان الوحي موجود من الله لان موسى والنجي بالعكس واجاب عنه العلامة التفتازاني بان اربعين ليلة في موقع المفعول به باعتبار ما يتعلق به من الاحوال والاتصال الصالحة لتعلق الوعدة ويكون من الطرفين وعدم تعلق به الا انه من الله الوحي وتزويل التوراة ومن موسى المجي والاسماع والقبول وكذا الكلام في كل موضع تبين فيه اختلاف الطرفين في باب القاعة **قوله** من بعد موسى او مضيه **اي** انطلاقة الى الطور والظاهر ان كلمة اوفيه بمعنى الو او العاطفة التفسيرية لان كونها على اصل معناها يقتضي ان يجوز رجوع الضمير الى موسى عليه الصلاة والسلام بدون تقدير المضاف لم لو جعل ضمير بعده راجعا الى الوعد لما احتج الى تقدير المضاف الا ان المصنف جعله راجعا الى موسى عليه الصلاة والسلام مع اشعاره لاحاجة الى تقدير المضاف اليه **قوله** لكي تشكروا عفوهم **قوله** فمرا على يكي اخذا بما قبل ان فعل في القرآن بمعنى كي غير قوله تعالى في الشعراء اعلمكم تخلدون فانها بمعنى كان اي كأنكم تخلدون **قوله** يعني التوراة الجامع الخ **اذا** كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف لان تغاير الذات كتغاير الصفات **صحح** العطف كما مر في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام \* وليت الكتبية في المزدحم \*

وان فسر بالنصر الفارق بين المتماثلين وهو هنا بانفراق البحر فلا كلام ايضا **قوله** باتخاذكم العجل الخ **قوله** فان قلت اتخذ مما ابدل فيه الهمة كما في اتحن وهي لغة رديئة كما سياتي قلت قال ابن النحاس ان اتخذ مما ابدل فيه الواو تاء لان فيه لغة يقال وخذ بالواو وجاء على هذه اللفظة وقال الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى اصلية لان العرب قالوا اتخذ بكسر الخاء بمعنى اخذ قال تعالى لتخذت عليه اجرا واتخذ يمتدى لواحد وقد يتعدى لاثنتين **قوله** فاعزموا على التوبة والرجوع الخ **توبة** بنى اسرائيل اما ان تكون الرجوع والقيل مغاير لها فالعطف بالفاء ظاهر واما ان تكون الرجوع والقيل مضم لها وحينئذ لا اشكال ايضا الا انه قبل انه مجاز لاطلاق التوبة على جزئها كما انها في الاول مجاز واما ان تكون جعلت لهم عين القتل فيقول توبوا باعزموا ليصح التفرع ومنهم من جعله تفسير او هو قد يعطف بالفاء **قوله** ربنا من التفاوت **يشير** الى ان البارئ اخص من الخالق كما في هو الله الخالق البارئ المصور وفي الكشف البارئ هو الذي خلق الخلق ربنا من التفاوت ما رى في خلق الرحمن من تفاوت ميرا بعضه عن بعض بالاشكال المختلفة والصور المتباينة فبمع تفرع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته حتى عرضوا انفسهم لتخط الله وتزول امره بان يفك ما ركبهم من خلقهم وينزل ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب فكان بعبثه ضوت بعضا ولا يلائمه ومعنى التمييز التفرقة فالبعد عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر والفظ والدقة كقوله اعطى كل شيء خلفه انتهى فان تمييز بين الاعضاء بعضها من بعض فن قال ان قوله ميرا بعضها في اكثر النسخ لا يحق مافيه والاولى ما في بعض النسخ بعضكم لم يأت بشيء وانما قال لقومه مع قوله يا قوم لدفع احتمال ان يكون ناداهم بذلك استعلافا لهم وان كانوا اجانب وظلمهم انفسهم بتقيص حالهم عند الله وضررهم واصل التركيب للخواص وينزله التميز المذكور وقوله او فتوبوا الخ اشارة الى الوجه الآخر وقوله بالجمع بالوحدة التحية والهاء المعجمة والميم المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس نوح الشاة بلع بدبجها الفقا ومن الجواز بجمعه الوجد اذا بلغ منه اليهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل كل احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزا في شرعنا انهياعنه فانه اذا كان باسره لاخرين لا مانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز وهو

مع ان ما تواتر من مجزاته امور نظرية دقيقة تدركها الاذكياء واخباره عليه الصلاة والسلام عنها من بجلة معجزاته على ما مر تقريره (واذ وعدنا موسى اربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى ان يعطيه التوراة وضرب له ميعاتا ذا القعدة وعشر ذي الحجة وعبر عنها بالليالي لانها طرر الشهور وقرا ابن كثير ونافع وعاصم وابن عامر وحزة والكافي واعدا لانه تعالى وعده الوحي ووعد موسى عليه السلام بالحي للبيقات الى الطور (ثم اتخذتم العجل) الكا وعبودا (من بعده) من بعد موسى عليه السلام او مضيه (وانتم ظالمون) باشر اككم (ثم عفونا عنكم) حين تبتم والضو هو الجريمة من عفا اذا درس (من بعد ذلك) اي الاتخاذ (لعلمكم تشكرون) لكي تشكروا عفوهم (واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعني التوراة الجامع بين كونه كتابا منزلا ووجهه يفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان مجزاته الفارقة بين الحق والباطل في الدموى او بين الكفر والايان وقيل الشرح الفارق بين الحلال والحرام او النصر الذي فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر (اعلمكم تهتدون) لكي تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر في الآيات (واذ قال موسى لقومه يا قوم انظروا انفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا الى بارئكم) فاعزموا على التوبة والرجوع الى من خلقكم ربنا من التفاوت وميرا بعضكم عن بعض بصور وهيئات مختلفة واصل التركيب للخواص الشئ من غيره اما على سبيل التفصي كقولهم برى المريض من مرضه والديون من دينه او الانشاء كقولهم برا الله آدم من الطين او فتوبوا (فاذلوا انفسكم) تماما لتوبتكم بالضع او قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم نعمها ومن لم يقتلها لم يحيا وقبل امروا ان يقتل بعضهم بعضا

ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض ارباب الخواطر ولا يجوز ان يضرب به مثالان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالكتابة جمع عابد **قوله** روى ان الرجل الخ المراد بعضه ولده وولد ولده لانه كالجزم منه وقريه بالياء الموحدة ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون اي صديقه وقوله فلم يقدر المضى اي عليه والضباية شبه الصحابة ولا يتباصرون من البصر بمعنى الرؤية وزلت التوبة اي اوحى اليه بقبولها **قوله** للتسبب الخ في الكشف الفاء الاولى لسببية لا غير قال الطيبي يعني الفاء للتسبب لا للعطف التعقيبى كقولهم الذي بطير الذباب فيغضب عمرو وقال العلامة منهم من تحيل من قوله لا غير انها ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والمعلوف عليه انكم ظلمتم الخ وكان المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب مرت وجهه **قوله** فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ ذكر الفاء هنا معنيين احدهما انها للهيبة وقعت جزاء لشرط محذوف وثانيها انها عاطفة على محذوف اي فعلتم فتاب عليكم ويكون خطابا من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات قال التفاز انى من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ قومه قال وهذا مع وضوحه قد خفي على كثيرين حتى توهموا ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب حيث لم يقل فتاب انتهى وعلى الوجهين تسمى الفاء الفاء العصبية وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها **قوله** الذي يكفر توفيق التوبة الخ اصل معنى التواب الرجوع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة مأخوذة من المبالغة وقوله وبالغ في الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية او هو من قبل مكر الديل **قوله** لاجل قولاك اولن نقر لك لان كان الايمان يتعدى بنفسه او بالياء كما مر لا باللام وجهه بان اللام ليست للتعدي بل تعطية او صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى للقر به بالياء وللمقر له باللام فلا يرد عليه ما قبل الاولى ان يقول لن تدعن لك اذ المتعدى باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالياء فلا بد من تأويله بالاذعان **قوله** وهي في الاصل مصدر قولاك جهرت الخ ظاهر انه حقيقة في رفع الصوت نحو زبه عن العلانية يجامع الظهور فيها وقال الراغب رحمه الله انه يقال لظهور الشيء بافراط حاسة البصر او حاسة السمع اما للبصر فتصور رأيه جهارا واراننا الله جهرة واما السمع فتكوله سواء منكم من امر القول ومن جهر به واذا كان حالا من الفاعل فعناء معانين واذا كان من المفعول فعناء ظاهر **قوله** وقرى جهرة بالفتح اي بفتح الهاء قال ابن جنى في المنصب قرأ سهل بن شعيب السمي جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالنهر والنهر والشعر والشعر والكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالنهر والبصر وما ارى الحق الامم وكذا سمعته من عقيل وسمعت الشجرى يقول انا محموم بفتح الحاء وقالوا اللهم يريدون اللهم وقالوا سار نحوه بفتح الحاء ولو كانت الفتحة اصلا ما صحت اللام انتهى وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاول فانه يقتضى انه لغة فيه لا قياس وقوله فيكون حالا اي من الفاعل **قوله** والقائلون هم السبعون الخ فيه قولان ذكرهما الامام الاول ان هذا كان بعد ان كلف عبدة الجهل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق مجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل وتوبة بنى اسرائيل وقد امره الله ان يأتى بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من ان القائلين ليسوا مؤمنين لم يقل به احد من ائمة التفسير لكن قوله لن تؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتأمل واختلوا في سبب اختيارهم ووقته قبل كان حين خرج الى الميقات ليشهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتدروا من ذلك وكلام المصنف مجمل فيه **قوله** وقبل عشرة آلاف من قومه فلا يكون قولهم ذلك لموسى عليه السلام في ميقات الكلام وهو الطور لان هؤلاء العشرة آلاف لم يذهبوا معه الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عليه السلام اختار سبعين رجلا للميقات لا عشرة آلاف **قوله** والمؤمن به ان الله الذي اصطاك التوراة وكلك او انك نبى فان المقصود الا هم من ارسال موسى عليه السلام بعد هلاك فرعون وخلص بنى اسرائيل من قهره هو ان يؤمنوا بالله وبكتابه ويصدق رسوله في دعوى الرسالة وما يتعلق بالطور انما هو لآيات هذه المقاصد تعلق القوم بايمانهم بهذه المذكورات برؤية الله تعالى عيانا وان يخبرهم بانه هو الله الذي لا اله الا هو واته الذي ارسل اليهم موسى ليرشدكم الى الصراط

بل امر من لم يعبد الجهل ان يقتل العبدة اي ان الرجل كان يرى بعضه وقريه يقدر المضى لامر الله فارسل الله ضباية ضباية سوداء لا يتباصرون فاخذوا ابون من الغداة الى العشي حتى دعا موسى رويون فتكشفت الصحابة وزلت التوبة انت القتلى سبعين الفا والفاء الاولى بسبب والثانية للتعقيب (ذلكم خير لكم بارئكم) من حيث انه ظاهرة من بركه ووصلة الى الحياة الابدية والبهجة برمدية (فتاب عليكم) متعلق بمحذوف جعلته من كلام موسى عليه السلام تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب لكم وعطف على محذوف ان جعلته بابا من الله تعالى لهم على طريق الالتفات انه قال فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم وذكر الباري وتوبت الامر عليه شعار بانهم بلغوا غاية الجهالة والعبادة تركوا عبادة خالقهم الحكيم الى عبادة ربي التي هي منى في العبادة وان من عرف حق منهد حقيق بان يسترد منه ذلك امروا بالقتل وفك التركيب هو التواب الرحيم الذي يكفر توفيق بية او قبولها من المذنبين وبالغ في عام عليهم (واذ قلتم يا موسى لن نكفركم الا لله) لاجل قولاك اولن نقر لك اي ترى الله جهرة عيانا وهي في الاصل صدر قولاك جهرت بالقرآءة استعيرت بانية ونصبها على المصدر لانها نوع من رية او الحال من الفاعل او المفعول اي جهرة بالفتح على انها مصدر لغلبة او جمع جاهر كالكتابة فيكون القائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة ف من قومه والمؤمن به ان الله الذي

المستقيم والشرع القويم وانه انزل اليه التوراة ليحكم بما فيه ويأمرهم باتباعه والعمل بما فيه الا ان هذا التعليل  
منهم لما وقع بعد ظهور واضح المجهزات الباهرة الدالة على صدق موسى في جميع ما أخبر به كان ذلك سؤال تعنت  
وطلب للدليل الزائد على ما قام وكفى في اثبات المطلوب فاوجب ان ينزل العذاب عليهم لان التعنت يشو جيب العقاب  
فذلك قال تعالى فاخذتكم الصاعقة اى لفرط 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 عما سألوه على وجه الاسترشاد والاهتداء لتلقى وانما سألوه سؤال تعنت وعناد لانه لما تمت الدلائل  
الدالة على صدق مدعى الرسالة كان طلب الدليل الزائد عليها تعسفا وعنادا فلذلك استوجبوا العذاب **قوله** قبل  
جاءت نار **قوله** جعل الصاعقة على ما يصعدون اى يموتون بسببه ثم بين اختلاف المفسرين في ان ذلك السبب ما هو قيل  
هو نار وقيل من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقيل ارسل الله تعالى جنودا فلما سمعوا حسيبها  
وهو الصوت الخفى فخرتوا صعقتين ميتين يوما وليلة ورحم انهم نظروا لان الصيحة وحيس الجنود يتعلقان  
حيث قال والظاهر انه اصابهم ما نظروا اليه لقوله تعالى وانتم نظروا لان الصيحة وحيس الجنود يتعلقان  
بمحاسة السمع ولا ينظر اليها ولا يبصر ان **قوله** وانتم نظروا ما اصابكم بنفسه او بآثره **قوله** الاول على تقدير كون  
الصاعقة التي اصابتهم هي النار فالتشاهد بغيرها والثاني على تقدير كونها غير النار فالصيحة والحيس لا يبصران  
بانفسهما بل بآثرهما وهو الموت وهو ايضا وان لم يكن مبصرا بنفسه حقيقة فان المراد حقيقة هو من اصابه الموت  
الا انه جعل رؤيته عند اصابته الموت بمنزلة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وانتم نظروا موت بعضكم عقيب بعض  
وقبداخذ الصاعقة لهم بقوله وانتم نظروا تبينها على عظم العقوبة فان ورودها وهم يشاهدونها اعظم في باب العقوبة  
منها اذا وردت بقتة وهم لا يعلمون **قوله** وقيد البعث **قوله** اى بقوله من بعد موتكم مع ان ذكر البعث يفنى عن ذكر  
الموت بناء على ظهور كون البعث بعد الموت فبين فائدة التقييده بان البعث لا يلزم ان يكون بعد الموت اذ يطلق  
البعث على ايضا على النائم ايضا كما في قوله تعالى فضرنا على آذانهم في الكهف سنين عددا ثم بعثناهم لنعلم اى الحزبين  
احصى لما لبثوا امدا وعلى الاقامة بعد الانعام والغنى وعلى الارسال ايضا كما في قوله تعالى ولقد بعثنا في كل امة  
رسولا فقيده بقوله من بعد موتكم ليعين ان المراد ثم احيينا كما بعثنا موسى عليه السلام فان البعث قد يكون بمعنى  
الاحياء كما في قوله تعالى الى يوم البعث واسئل البعث اثره الشئ عن محله وهذا المعنى موجود في جميع مواد  
استعماله **قوله** لعلمكم تشكرون نعمته البعث **قوله** فان البعث والعود الى دار التكليف نعمته جليلة من حيث ان  
المرء بسببه يكون كالضطر الى عبادة الله تعالى فانه لما عاين قدرة الله تعالى على احياؤه فررت عينه والطمأن قلبه  
بالبعث والجزاء **قوله** او ما كفرتموه **قوله** عطف على قوله نعمته البعث او البعث اى لعلمكم تشكرون الشئ الذى  
كفرتموه وذلك الشئ هو نعمته الايمان التى كانوا عليها قبل ما اخذتهم الصاعقة وقبل ان يقولوا ان نؤمن لك حتى  
نرى الله جهرة وكفرانهم نعمته الايمان سترهم اياها وعدم اعتدادهم بها بتلغيم اياها بما لا يكون وشكرانهم لها ان  
يراعوا احتسابا ويعتدوا بها ويحفظوا اداءها وقوله فارأيتم بأس الله متعلق بقوله تشكرون **قوله** وظلنا **قوله**  
عطف على قوله بعثنا فان قيل قوله تعالى لعلمكم تشكرون في خطاب من اعيد بعد موته يدل على قضاء التكليف  
بعد الاحياء وفيه خفاء لان شرط التكليف ان لا يكون هم المكلف بالصانع القادر وبسائر ما يجب الايمان به  
علا ضرور بالابتداء التكليف على المعرفة الحاصلة بالنظر والاستدلال دون الاضطرار والميت يعاين  
الاحوال المنجحة الى الايمان فيكون علمه بما يجب الايمان به ضروريا وبه يسقط التكليف والجواب ان موت من  
اماتهم الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم والانعاء لا يضطرهم الى ما يجب الايمان به فلا يمنع من بقاء التكليف  
**قوله** يظلمهم من الشمس **قوله** اى يلقى اليهم الظل ويسترهم عن وقوع شعاع الشمس عليهم واليه المفازة التى بناء  
فيها اى يسار فيها مشيرا يقال تام في الارض اى ذهب فيها تحيرا وهذا هو الثمرة السابعة من النعم التى ذكرهم الله  
تعالى اياها وظهر هذه الآية يدل على ان هذا الاظلال كان بعد ان بعثهم حيث عطف قوله وظلنا على قوله  
فاخذتكم الصاعقة وذلك يدل على ان ترتيب الوقوع على حسب ترتيب التذكروا وان كان لا يمنع خلاف ذلك بناء  
على انه فرض مجرد زداد ما نعم الله تعالى به جلالهم على شكرها لا بيان ترتيبه في الوقوع وكان سبب نعمته التفضل  
في المفازة المسماة باليد انهم لم يكن لهم في التيه كن يسترهم ليتنقلوا به فشكروا ذلك الى موسى عليه السلام فسأله

(فاخذتكم الصاعقة) لفرط العناد والتعنت  
وطلب المستحيل فانهم ظنوا انه تعالى يشبه  
الاجسام وطلبوا رؤيته رؤية الاجسام  
في الجهات والاحياز المقابلة للراى وهى 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 فخرتوا صعقتين ميتين يوما  
وليلة (وانتم نظروا) ما اصابكم بنفسه او بآثره  
(ثم بعثناكم من بعد موتكم) بسبب الصاعقة  
وقيد البعث لانه قد يكون من انعام او نوم  
كقوله تعالى ثم بعثناهم (لعلمكم تشكرون)  
نعمته البعث او ما كفرتموه لما رأيتم بأس الله  
بالصاعقة (وظلنا عليكم الغمام) حصر الله  
لهم السحاب بظلمهم من الشمس حين كانوا  
في التيه

فارسل الله تعالى عليهم مصابا ابض اى سحره لهم فيها بسبب سيرهم بظلالهم من الشمس ويضيم حرها وكان ينزل عليهم بالليل عمود من نور يسرون في ضوته اذالم يكن قرو قيل ان ذلك العمود الذى يضى لهم بالليل هو ذلك السحاب الذى كان يسترهم عن الشمس بالنهار فانه كان يضى لهم بالليل من حيث كونه نورا يقال القفال ان الله تعالى لما بعثهم بعد موتهم امرهم بعد ذلك ان يجاروا اهل قرية اريحا واذرعاء وقيل بلغاوهى قرية لعمارة بقرب بيت المقدس فساروا فلما قربوا منها وسموا ان اهلها جبارون اخذاه قائمة احدهم سمائة ذراع ونحوه قالوا اذهب انت وربك فقاتلا انا ههنا فاعدون الى ان قال فانها محرمة عليهم اربعين سنة يقهون في الارض اى ارض التيه وكانت اثني عشر فرسخا في مثلها فبقوا في ذلك الحال اربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فسألوا موسى عليه السلام فدعا به فانزل الله تعالى المن وهو الترنجيبين والشرنجبين لغة فيه وهو شىء كالصمغ يشبه العسل الجند في الحلاوة وكان يقع على اشجارهم من طلوع الفجر الى طلوع الشمس وقوعا مثل وقوع الثلج يأخذ منه كل انسان ما يكفيه يومه وبلته فان اخذ اكثر من ذلك دود واذا كان يوم الجمعة اخذ كل انسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لانه لا يأتهم يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المصون بالسن فلما اكثروا اكله شموا من اكله فقال الموصى عليه السلام قلنا هذا المن بحلاوته فدعا ربه فبعث اليهم طيرا كثيرا كانت تحشره عليهم ريح الجنوب قال بعضهم كان السلوى طيرا اياهم مشويا وقال اكثر المصرين انهم كانوا يأخذونها ويذبحونها ويحلمون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فباكلوا منها اكل اللحم مع الخبز مخلوطا قال الجوهري السمانى طائر ولا تفل سمانى بالشديد وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا تبلى وكذا لا تطول شعورهم ولا اظفارهم واذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالنظر يعطول بطوله كذا في الكشاف في تفسير سورة الاعراف وهذا الذى كان لهم في التيه هو ما وعده الله تعالى لنا في الجنة من نحو البعث بعد الموت ومن الضل الممدود والنور المبسوط والنم يلحم الطير وكل ما ارادوا من الثياب التى كانت لا تبلى عليهم ولا تنسخ ولا تنحو ونحو ذلك مما خصوا به في الدنيا وذلك كما وعدا لنا في الجنة وكان لهم ذلك في الدنيا معاينة ومع هذا لم يجيوا الى مادعوا ولا تنصوا على ما عهدوا وذلك لقله افهامهم ونشأتهم على اخلاق البهائم والدواب **قوله** على ارادة القول **قوله** واصماره اى وقتلهم كلوا والطيب الحلال فانه حله كان طيبا كما ان الحرام حرامه كان شبيها واصل الطيب الطاهر وسمى الحلال طيبا لانه لم يتدنس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذى يستطيعه الطبع وتلذذه النفس وما لم تلذذه النفس ولم يستطبه الطبع لا يسمى طيبا وان كان حلالا مباحا **قوله** واصله فظلموا **قوله** اى فظلمتم عقيب ما انعمنا عليكم بهذه النعم التى هي نعمة العيش والتخليل بالنعيم وازال المن والسلوى واباحتها لكم بان قلنا لكم كلوا من طيبات ما رزقناكم بان كفرتم ووضع الكفران موضع الشكران واصل التلذذ وضع الشىء في غير موضعه واورث طريق الخطاب في مقام تعداد النعم لانه ادخل في تذكيرها والامتان بها والبعث على شكرها ثم التفت الى طريق القية لان الاعراض عنهم وتوجيه الكلام الى مخاطب آخر ادخل في التوبيخ والابعاد وقدم معمول يظلمون ايذانا باختصاص الظلم بهم وانه لا يتعداهم وادخلت كلمة كان اشعارا بان ذلك شأنهم القديم وعادتهم المستمرة ويظلمون وان كان مضارعا صورة لكنه ماض من حيث المعنى **قوله** واذ قلنا **قوله** اى واذكروا ما حدث من نعمتى عليكم اذ قلنا ادخلوا هذه القرية اى وهي نعمة ثامنة وهي مع اشتغالها على سعة العيش لقوله تعالى فكلوا منها اى بما فيها من النعم الكثيرة كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها كما انها نفس النعم فلذلك قيل منها بدل من نعمها وكلمة من في قوله تعالى فكلوا منها لتبعض اول ابتداء الغاية وتشتمن ايضا نعمة متعلقة بالدين حيث امرهم بما يحسدونهم وبين لهم طريق الخلاص مما استحقوه من العقوبة بسبب اباؤهم على موسى عليه السلام دخول الارض التى فيها الجبارون فاراد الله تعالى ان يغفر لهم فامرهم بالتوبة التى هي الندم على ما فعل من المعصية والعزم على ترك الخالفة وصرعها بما يدل عليها من الخضوع بالجوارح والاستغفار بالاسنان حيث امرهم بدخول الباب تخمين متواضعين قائلين مستثنا حظ ذنوبنا ومغفرة خطايانا المتوقعان على الندم والعزم المذكورين الذين هما فضل القلب وقيل انهم امروا بان يدخلوا الباب على وجد الخضوع بالجوارح وان يذكروا بالنعم طلب حظ الذنوب حتى يكونوا جامعين بين نداء القلب وخضوع الجوارح والاستغفار بالاسنان نقل الامام الواحدى عن القسرين انهم قالوا لما خرج بنوا اسرائيل من التيه قال الله تعالى لهم ادخلوا هذه القرية قال ابن عباس رضى الله عنهما هي اريحا وقال قتادة والسدى والربيع هي بيت المقدس فلا يكون امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام لما ذكره المصنف في تفسير

(وازلنا عليكم المن والسلوى) الترنجيبين والسمانى قيل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الشجر الى الطلوع وتبعث الجنون عليهم السمانى وينزل بالليل عمود نار يسرون في ضوته وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا تبلى (كلوا من طيبات ما رزقناكم) على ارادة القول (وما ظلمونا) فيه اختصار واصله فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا (ولكن كانوا انفسهم يظلمون) بالكفران لانه لا يتخطاهم ضرره (واذ قلنا ادخلوا هذه القرية) يعنى بيت المقدس وقيل اريحا امروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رزقا) واسما ونصبه على المصدر او الحال من الواو



سورة الاحراف من ان اكثر المفسرين على ان موسى وهرون كانا مع بني اسرائيل في التيه وكان احتباسهما فيه روحا لهما وزيادة في درجاتهما وعقوبة لهما وانما ماتا فيه مات هرون اولا وموسى عليه السلام بعده بسنة ثم دخل يوشع اريحا بعد ثلاثة اشهر فلما لم يخرج موسى من التيه لم يكن امر الله تعالى اياهم بان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام كيف وقد ذكر المفسرون ان امر الله تعالى اياهم بذلك كان بعدما خرج بنوا اسرائيل من التيه ولم يخرج موسى عليه السلام منه بل كان على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى عليه السلام فامر الله تعالى يوشع بعد وفاة موسى وهرون عليهما السلام في التيه وبعد خروج بني اسرائيل من التيه بعد مضي اربعين سنة ان يدخل هومع قومه المدينة واريحا بفتح الهزرة وكسر الراء وسكون الياء وبالطاء المهملة وقيل بفتح الهزرة وسكون الراء وكسر الياء على وزن اصفياء وهي قرية من بيت المقدس وهي قرية الجبارين وهم قوم من بني اسرائيل يقال لهم العمالقة ورئيسهم صوح بن عنق وقد مر تفصلا عن الصحاح ان العمالقة قوم من اولاد عمليق بن لاو بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهم اثم تفرقوا في البلاد وقيل ان تلك القرية التي امروا بالدخول فيها او المقام بها هي بيت المقدس استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا تشكوا ان الموضع الذي امروا بالدخول فيه في الآيتين واحد وقوله واسعا اشارة الى ان الرغد صفة شبيهة كمن من رغد عيشهم فهو رغدور رغد اي طيب واسع وارغد القوم اي اخصبوا واتصاه على انه نعت مصدر محذوف اي اكلار غدا او على انه حال من فاعل كالوا اي كلوا ارغد بن متوسعين رافعين **قوله** اي باب القرية او القبة **قوله** يعني ان الباب للمعهد والمعهود اما باب القرية التي امروا بدخولها او باب القبة المضروبة في التيه التي كان موسى وهرون عليهما السلام يتعبدان فيها **قوله** فاتهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام **قوله** لتعليل لكون المراد من الباب باب القبة ووجه التعليل ان امر الله تعالى اياهم بقوله وادخلوا الباب سجدا وقوله وقولوا احطه الظاهر انه على لسان موسى عليه السلام وان الفاء في قوله تعالى فبذل الذين يقتضى التعتيب فوجب ان يكون ذلك التبدل واقامتهم عقيب هذا الامر في حياة موسى عليه السلام ولاشك ان هذا التبدل اتا وقع منهم حال دخولهم اليه فلو كان المراد بالباب باب القرية لوجب ان يدخلوه مبتدئين عقيب ما امروا بدخوله على لسان موسى في حياته وقد اجمع المفسرون على انهم لم يدخلوه في حياته عليه السلام **قوله** متطامنين **قوله** اي مطأئين رؤسكم منخضين من النظامين وهو الانحناء والانخفاض والاختبات الخشوع والتواضع وقال الحسن المراد بقوله سجدا حقيقة السجود الذي هو الصاق الوجه بالارض لا مجرد انظام من والانحناء وفيه بعد لان قوله سجدا حال من فاعل ادخلوا فلو حال السجود على حقيقته لوجب ان يدخلوا واضعين وجوههم على الارض وهو غير متصور الا ان يجعل سجدا بمعنى الماضي على معنى ادخلوا الباب وقد سجدتم قبل الدخول او يجعل حال المتقدمة على معنى ادخلوه مقدرين السجود بعد الدخول **قوله** اي سألنا او امرنا **قوله** حطة **قوله** يعني ان قوله حطة مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف حذف لدلالة حال التكلم عليه والتقدير سألنا ياربنا حطة اي حطة ذنوبنا او لدلالة حال مخاطب عليه والتقدير امرنا وشأنك ياربنا حطة اي نوع عظيم الشأن من الخط وهو ان تحط عنا ذنوبنا وتحفف عنا ثقل اوزارنا على ان صيغة الفعل للنوع وان التثنية فيها تعظيم وقرئ بالنصب على الاصل فان الاصل في المصادر ان تكون منصوبة على المصدرية او على انها مفعول بها وانما عدل الى الرفع للدلالة على معنى التثنية كما في نحو كلمة طيبة فيكونون مأمورين بشيئين يعمل بسير وقول قصير الاول الانحناء عند الدخول والثاني التكلم بهذه الكلمة وحدها **قوله** وقيل معناه امرنا حطة اي ان تحط في هذه القربة **قوله** قيل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غفرا ان خطاياهم متعلقا به لكن قوله تعالى وقوا حطة تغفركم خطاياكم يدل على ان غفرا ان خطاياكم كان لاجل قولهم حطوا ولذلك ضعف المصنف هذا القول بقوله وقيل ويمكن ان يجاب عنه بانه يحتمل ان يكون المراد بقولهم امرنا ان نستقر فيها ويجعل الاستقرار فيها وسيلة الى الدخول سجدا متواضعين يكون غفرا ان الخطايا متعلقا به فيكون المعنى وقولوا امرنا ان نستقر فيها حتى نسجد ونستغفر ونواضع ليقدر الله تعالى ذنوبنا بفضله وكرمه **قوله** بسجودكم ودعائكم **قوله** يعني سبب السجود والدعاء مستفاد من كون قوله تعالى تغفركم مجزوما على انه جواب الامر السابق وكون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين قائمين سألنا حطة تغفركم بسببها بناء على ان الشرط سبب الجزاء وقوله بسجودكم مرتبط بقوله تعالى وادخلوا الباب سجدا وقوله ودعائكم مرتبط

(وادخلوا الباب) اي باب القرية او القبة التي كانوا يصلون اليها فاتهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام (سجدا) متطامنين مخبتين او ساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) اي سألنا او امرنا حطة وهي حطة من الخط كالجلمة وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة او على انه مفعول قولوا اي قولوا هذه الكلمة وقيل معناه امرنا حطة اي ان تحط في هذه القرية وتغفركم خطاياكم) بسجودكم ودعائكم

بقوله وقولوا حطة **قوله** وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول **قوله** بمعنى اسم اتفقا في قراءة يفرغ على البناء للمفعول فيكون قوله خطاياكم مرفوعا على انه مفعول مالم يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأها بالتاء لتأنيث الخطايا وان نافع قرأ بالياء لان تأنيثها غير حقيقى وللفصل ايضا فان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين فاعله حائل جاز التذكير والتأنيث وباقى القراءة السبعة قرأوا ذنوبكم بنون العظمة ليوافق قوله واذا قلنا ادخلوا هذه وخطايا اصله خطايي ياء بعد الالف ثم همزة بعد الياء لانها جمع خطيئة مثل خضبيعة وخضائع وصحيفة وصحائف فبدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف فاجتمعت همزتان فبدلت الثانية منها ياء لانكسار ما قبلها فصارت خطايي فاستقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها وبعد هاء ياء من جنس الكسرة قلبوا الكسرة قهقهة فحرك حرف العلة وانفتح ما قبله قلب الفاء فصارت خطاء همزة بين الفين فاستقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصارت كأنه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة ياء فصارت خطايا فقيها على قول سيويه خبس تغييرات ابدال الياء الزائدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة قهقهة وقلب الياء الاصلية الفاء وقلب الهمزة الزائدة ياء **قوله** وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء **قوله** بمعنى ان اصلها عنده ايضا خطايي كخضائع قدمت الهمزة على الياء فصارت خطايي ثم قلبت كسرة الهمزة قهقهة فقلب الياء الفاقصبت الهمزة ياء فصارت خطايا كما مر فقيها على قول الخليل اربع تغييرات قلب المكان وابدال الكسرة قهقهة وقلب الياء الفاء وابدال الهمزة ياء **قوله** ثوابا **قوله** مفعول ثان لقوله وسيزيد لان زادا يشمل لازما نحو زادا المال ومتعديا الى اثنين تانيهما غير الاول نحو زيدت زيدا اجرا وزدتاهم هدى وزادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه اختصارا او اقتصارا نحو زدت زيدا ولان كرم زدت زيدا ولان كرم زدت مالا ولان كرم من زدت والآية من قيل زدت زيدا **قوله** جعل الامثال **قوله** اي امثال ما مروا به من دخول الباب سجدا او مسألة الحطة توبة لمن كان مسيئا قبل ذلك وسببا لزيادة ثواب من كان محسنا قبله بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله وسيزيد معطوف على قوله ذنوبكم والمعنى امثلوا امرى بغير اساءة المسيئين منكم وتزد ثواب الحسنين الا انه اخرج قوله وسيزيد عن صورة جواب الامر حيث لم يكن مجزوما مع انه معطوف على الجواب المجزوم وجعل على صورة الوعد حيث جعل مرفوعا بدخول السين المنفعة من الانجرام لا يهائم انه تعالى يفعلها البتة ولا يهائم ان الحسن بصدد زيادة الثواب له وان لم يفعل الامثال فكيف اذا امثل ووجه الابهام ان الاخبار بقوله سيزيد بدون الجزم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الامثال المذكور حيث لم يجعل الزيادة مسببة عن امثالهم **قوله** بدلوا بما مروا به طلب ما يشتهون **قوله** لما كان يدل تعدى الى مفعولين الى احد هما بالياء وهو المتروك والى الآخر بنفسه وهو المأخوذ ولم يذكر في الآية الا مفعوله بلا واسطة حرف الجر فتر المصنف مفعوله الآخر فقال بدلوا بما مروا به قولا مغايرا له دالا على طلب ما يشتهون من امتعة الدنيا فانهم قد مروا بقول معنى التوبة والاستغفار فخافوه ووضعوا مكانه قولا ليس معنى القول الذي مروا به بل معنى طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلوا) كرهه مبالغة في تشجيع امرهم واشعارا بان الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه او على انفسهم بان تركوا ما يوجب نجاتها الى ما يوجب هلاكها (رجزنا من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا مقدرنا من السماء بسبب فسقهم والرجز في الاصل ما يعاقب عنه وكذلك الرجس زقرى بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به في ساعة اربعة وعشرون الفا

وقرأ نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا اصله خطايي كخضائع فعند سيويه انه ابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فبدلت الثانية ياء ثم قلبت الفاء وكانت الهمزة بين الالفين فبدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها ما ذكر (وسيزيد الحسنين) ثوابا جعل الامثال توبة للمسيئ وسبب زيادة الثواب للحسن واخرجه عن صورة الجواب الى الوعد ايها ما بان الحسن بصدد ذلك وان لم فعله فكيف اذا فعله وان لم يفعل لا محالة (فبدل الذين ظلوا قولا غير الذي قيل لهم) بدلوا بما مروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلوا) كرهه مبالغة في تشجيع امرهم واشعارا بان الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه او على انفسهم بان تركوا ما يوجب نجاتها الى ما يوجب هلاكها (رجزنا من السماء بما كانوا يفسقون) عذابا مقدرنا من السماء بسبب فسقهم والرجز في الاصل ما يعاقب عنه وكذلك الرجس زقرى بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به في ساعة اربعة وعشرون الفا

عاف الرجل الشراب يعافه اذا كرهه فم يشربه وانما قال في الاصل لان المراد به في الآية العذاب كما ذكره وذكر  
 في معالم التنزيل انه قيل ارسل الله عليهم طامونا فهاك به منهم في ساعة واحدة سبعون الفا وكذا في الوسيط ايضا  
 وذكر في السير انه مات به في ساعة واحدة اربعة وعشرون الف انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا والله اعلم  
 قوله تعالى واذا استسقى موسى اى واذا ذكر واما انصبت به عليكم انما قال الله موسى لقومه ان يقيم الماوسين  
 استسقى للطلب على وجه الدنيا وهذا تذكير للنعمة التاسعة من الانعامات المعنوية على بنى اسرائيل وهى جامعة  
 لتمام الدنيا والدين اما اشتمالها على نعمتها الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم حاجتهم الشديدة الى الماء ولولا لهلكوا في التيه  
 عطشا كما انه لو ازال المن والسلوى لهلكوا من الجوع واما اشتمالها على النعمة الدينية فلانه من اظهر الدلائل  
 على وجود الصانع وقدرته وعلوه من اوضح ما يدل على صدق موسى عليه السلام وفيه دلالة على ان حدوث العالم  
 انما هو بطريق كونه مبدعا لا من شئ لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من حجر صخر يحمل وينقل الى اى مكان  
 يراد ماء يكفى خلقا لا يحصى عددهم وجر منه انهارا لكل فريق نهر على حدة وليس بمحتمل ان يكون ذلك الماء  
 بكتابه محفوظا فيه اصفره ولا ان يخرج من الارض التى تحته وهو ظاهر فظهر ان الله تعالى كان ينشئ ذلك الماء  
 فيه ويحدثه لا من شئ واذا كان الله تعالى قادرا على هذا كان قادرا على انشاء العالم لا من شئ سبق واسل تقدم  
 وكذلك انشاء الله تعالى الثعبان المبين والحية التى تسهى من العصا بطريق الابداع بلا مادة ومن قدر على ابداع هذه  
 المذكورات من غير مادة سبقت قدر على ابداع جميع العالم كذلك فان قلت لاشك ان تغليل الغمام وانزال المن  
 والسلوى كان في التيه وان عطشهم واستسقاء موسى عليه السلام لاجلهم كان في التيه ايضا ودخول القرية  
 وما يتعلق به من التيم كان بعد الخلاص من التيه فكان الظاهر ان يذكر التيم الواقعة في التيه ثم يذكر ما وقع بعد الخلاص  
 منه فلم يكن الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوقوع اجيب بان المقصود تكثير ما تم الله تعالى به على بنى  
 اسرائيل وتقريبه لهم على كفران كل واحدة منها على التفصيل ولو اورد ما وقع في التيه او التيم او ردا ما وقع بعد الخلاص  
 منه لم يمايظن ان المراد عندما يتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتقريبهم على ترك شكرها فان ما يتعلق به وضع واحد  
 وان كان قوما متعددة في انفسها الا انها عرضت لها واحدة باعتبار وحدتها وقعت هي فيه قوله اللام فيه العهد  
 يعنى ان الله تعالى امره عليه السلام ان يضرب حجرا بعينه ثم اختاروا على ثلاثة اقوال الاول انه كان حجرا  
 طور بارفعه موسى عليه السلام وحمله معه وكان حجرا خفيفا مثل رأس الانسان وقيل مثل رأس الهرة وقيل  
 مثل رأس الثور وكان مكعبا اى مربعه اربعة اوجه والقول الثانى انه كان من اجار الجنة كما ان عصاه كانت  
 من اشجار الجنة اهبط آدم من الجنة ومع هذا الحجر وثلاث العصا وتوارثها الانبياء عليهم السلام الى ان وصلوا الى  
 شعيب عليه السلام فدفعها الى موسى عليه السلام فحمل العصا بيده ووضع الحجر في مخلاته والقول الثالث انه هو  
 الحجر الذى وضع موسى عليه السلام ثوبه عليه حين تمرى عنه ليغتسل فقرا الحجر ثوبه وكانت الحكمة فيه ان بنى  
 اسرائيل كانوا يقتلون عمرا ينظر بعضهم الى سوءة بعض وكان موسى عليه السلام يغتسل وحده قالوا والله  
 ما يمنع موسى ان يغتسل معنا الا انه ادرأى ذوا درة وهى النخعة التى تكون فى الخصلة فذهب يغتسل مرة فوضع  
 ثوبه على حجر فقرا الحجر ثوبه فجمع موسى في اثره يقول ثوبى يا حجر ثوبى يا حجر ولم يدركه موسى عليه السلام حتى قر  
 الحجر على ملا من بنى اسرائيل فنظروا الى سوءة موسى عليه السلام فقالوا والله ما موسى من بأس فبرأ الله تعالى  
 موسى بسبب فرار ذلك الحجر مما رموه من الادرة فوق الحجر بعد ما نظر واليه فاخذ ثوبه فقال له جبرائيل عليه السلام  
 يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فان فى فيه قدرة وثلاث فيه معجزة فحملة في مخلاته قوله او الجنس عطف  
 على قوله للعهد فان اللام التى يشار بها الى حصة معينة من الجنس يقال لها الام العهد والى لانكون للاشارة الى  
 حصة معينة يقال لها الام الجنس سوءا اشير بها الى نفس الحقيقة من حيث هى اى باعتبار وجودها في ضمن جميع  
 الافراد او في ضمن بعض الافراد ويقال لها الام العهد الذهبى والمراد بلام الجنس ههنا لام العهد الذهبى والمعنى  
 قلنا له اضرب الشئ الذى يقال له الحجر اى حجر كان عن الحسن انه تعالى لم يامر ان يضرب حجرا بعينه وقال هذا  
 اظهر في الجملة واين في القدرة اى اظهر في كونه معجزة لموسى عليه السلام اذ لا يقولون حينئذ ان ذلك خاصة بهذا  
 الحجر خصوصا واين هو ايزن كمال القدرة قوله قبل لم يامر ان يضرب حجرا بعينه كما انه اشارة الى  
 جواب ما يقال كيف يصح ان يحمل اللام على الجنس وقد صرح ان موسى عليه السلام حمل حجرا بعينه في مخلاته

( واذا استسقى موسى لقومه ) لما عطشوا  
 في التيه ( قلنا اضرب بعصاك الحجر ) اللام  
 فيه العهد على ما روى انه كان حجرا طوريا  
 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 شعيب  
 عليه السلام فاعطاه اياه مع العصا والحجر الذى  
 فرثوه لما وضعه عليه ليقتل برأه الله به  
 مما رموه به من الادرة فاشار اليه جبريل  
 عليه السلام بحمله او الجنس وهذا اظهر  
 في الجملة قبل لم يامر ان يضرب حجرا بعينه  
 ولكن لما قالوا كيف ينالوا فضينا الى ارض  
 لاجارة بها حل حجر اى مخلاته وكان يضربه  
 بعصاه اذ انزل فينجبر ويضربه بها اذا ارتحل  
 فليس فقالوا ان قد موسى عصاه متا  
 عطشا فوحى الله اليه لا تقرع الحجارة وكلمها  
 تمامك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام  
 وكان ذراعاً في ذراع والعصا عشرة اذرع  
 على طول موسى عليه السلام من آس الجنة  
 ولها شعبتان تتقدان في الظلمة

لبقى التوم بضربه وذلك يقتضى ان يؤمر بضرب حجر معين فاجيب بان حمله ليس من حيث انه مخصوصه هو  
 الأمور بضربه بل لكونه فردا من افراد الحجر حمله معه بعد ما قل له قومه كيف تصنع بنا اذا لم تجد شيئا من الحجر  
 فى بعض المراحل **قوله تعالى فانجبرتم منه** متعلق بمحذوف اما على طريق تعلق الجزاء بالشرط المحذوف  
 او على طريق تعلق المظوف بالمظوف عليه المحذوف وتقدير الكلام على الاول فان ضربت فقد انجبرتم وعلى الثانى  
 فاضرب فانجبرتم وقدرت كلمة قد بعد الفاء الجزائية لما تقرر ان فاء الجزاء اذا دخلت على الماضى الصريح لا بد  
 من قد ظاهرة او مقدرة لتحقيق ما دخلت هى عليه من الفعل الماضى باقيا على اصل معناه فكأنه قبل ان يضرب  
 فقد انجبرتم منه قبل ضربك وانجبارها وان كان مبيها مترابعا على ضربه الا انه جعل متحقق الوقوع قبل الضرب  
 مبالغة فى ترتيبه عليه وهدم تخلفه عنه اصلا ولو زمانا يسيرا فكان الانجبار امر مستمرا فيه وحاصل قبل الضرب وفيه  
 مبالغة عظيمة **قوله** وهما لغتان فيه كسر الشين لغة تميم وقرا الاعشى عشرة بفتح الشين وفيه لغة ثالثة  
 اختارها المصنف وهى عشرة بكون الشين وهى لغة الجاهل **قوله اتنا** فاعل انجبرتم والالف فيه علامة  
 الرفع لانه محمول على المثني وليس بمعنى حقيقة اذ لا واحد له من لفظه وعينا منصوب على انه ضمير للعدد وهى مؤنث  
 مماعى سميت عين الماء عينا تشبهها بالعين الباصرة من حيث ان الباصرة اشرف ما فى الرأس كما ان عين الماء  
 اشرف ما فى الارض ولان الماء يخرج من هذه كالدماغ يخرج من تلك وانما جعلت العين على هذا العدد لان بنى  
 اسرا ئيل كانوا اثني عشر سبطا وكانوا لا يأتلقون وكان كل سبط لا يتزوج من سبط آخر ارادة تكثير سبط نفسه  
 وذلك يستلزم ان يكون بينهم نوع عصبية ومخالفة فجعل لكل سبط مشرب على حدة من عين على حدة للابتزاز عوا  
 قال المفسرون كان فى ذلك الحجر اثنا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضروا الحجر وجاء كل سبط الى حفرة فحفرها  
 الجد اول الى اهلها فذلت قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اى موردهم وموضع شربهم من العين لا يخاطبهم  
 فيها غيرهم **قوله مشربهم** مفعول قوله علم بمعنى عرف والمشرب موضع الشرب **قوله** على  
 تقدير القول **قوله** على ان كل واحد من الجهتين فى محل نصب على انه مقول قول مضمرة تقديره قلنا لهم او قال موسى  
 لهم كلوا من المن والسلوى الذين رزقكم الله تعالى اياهما بلا تعب واشربوا من هذا الماء الذى نبع وسال من هذا  
 الحجر على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق المتناول للأكل والشرب فيكون كل واحد من الاكل والشرب  
 مبدءا من الرزق المتناول لهما **قوله** الماء وحده **قوله** على انه قيل اراد الله تعالى بالرزق الماء وحده وجعل  
 كل واحد من الاكل والشرب مبدءا من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وما اقول بالنظر الى ما نبئت به  
 والذى حمله على تخصيص الرزق بالماء وحده انه لم يجد قرينة تدل على كون الماء ايضا مرادا منه  
 اذ لم يتعرض له فى هذه القصة فان قصة التظليل انهم وانزال المن والسلوى ذكرت قبل قصة الاستسقاء وقصة الامر  
 بدخول القرية ثم ذكر عقيب قصة التظليل والانزال وقوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فلو حل الرزق ههنا على  
 ما تناول المن والسلوى لتكرر الامر باكهما فلذلك جعل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب  
 مبدءا من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وما اقول بالنظر الى ما نبئت به ولم يرض المصنف بهذا التخصيص  
 اما اولا فلائنه لم يكن اكاهم فى اليد من زروع ذلك الماء وعماره واما ثانيا فلائنه جمع بين الحقيقة والمجاز بناء على  
 ان الرزق اريد به الماء ثم جعل مشروبا باعتبار نفسه وما اقول باعتبار ما نبئت به ولفظ الماء حقيقة فى المشروب ومجاز  
 فيما نبئت به فيلزم ان قوله كلوا واشربوا من الرزق الذى هو الماء جمعا بين الحقيقة والمجاز **قوله** ولا تتعدوا  
 حال افسادكم **قوله** على ان قوله تعالى مفسدين حال مفيدة من فاعل لاتعدوا ولما كان تقييد قوله لاتعدوا بقوله  
 مفسدين تقييدا لشيء بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة ان يقال لاتعدوا فى الارض مفسدين بناء على ان العتو  
 هو الافساد بين المصنف وجه تقييد العتو بالحال بقوله وانما قيده به معنى ان العتو وان غلب فى الفساد الا  
 ان المراد به فى الآية ما هو اعم من الفساد ليكون تقييده بالحال تقييدا للعام بالخاص وذلك المعنى الاعم المتناول  
 للفساد وغيره هو فعل ما لا يكون على صورة صلاح فى الحال سواء كان فسادا فى نفس الامر كفعل التام  
 المعتدى او لم يكن كجواز المعتدى بمثل فعله فان تلك الجوازات وان كانت على صورة الفساد بالنظر الى المعتدى الا انه  
 عدل نظرنا الى فعله وصلاح فى حق من عداه بل فى حقه ايضا حيث كانت اجزائه عن المعاودة الى مثل ذلك الفعل  
 الردى وقد يكون العتو فسادا محضا فى حق الحال الا انه يتضمن صلاحا راجعا على ذلك الفساد كما ذكره من المثنيين

(فانجبرتم منه اثنا عشرة سبطا) متعلق  
 بمحذوف تقديره فان ضربت فقد انجبرتم  
 او فاضرب فانجبرتم كما مر فى قوله تعالى  
 قاب عليكم وقرى عشرة بكر الشين  
 وقصها وهما لغتان فيه (قد علم كل اناس)  
 كل سبط (مشربهم) عينهم التى يشربون  
 منها (كلوا واشربوا) على تقدير القول  
 (من رزق الله) يريد به ما رزقهم الله  
 من المن والسلوى وما العيون وقيل الماء  
 وحده لانه يشرب ويؤكل ما نبئت به  
 (ولا تتعدوا فى الارض مفسدين) ولا تتعدوا  
 حال افسادكم وانما قيده لانه وان غلب  
 فى الفساد قد يكون منه ما ليس بفساد كقابلة  
 الظالم المعتدى بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا  
 راجعا كقتل الخضر عليه السلام الغلام  
 وخرقه السيف

ولما كان العنواجم من الفساد لتناولها نحو اتصاف في الانفس والاطراف والحدود الزواجر والضرب الواقع  
 لتأديب وعلاج الجانين ولا وجه لهي عن شيء منها قيد قوله لانهوا بقوله مفسدين وجعل العنواجم من عنده  
 ما يقصده الفساد **قوله** ويقرب منه العيش **قوله** يعني ان ههنا لغتين عشي عشا من باب علم وعشا يمشو  
 عشا من باب دخل وكلاهما مثل اللام وقدمت ان كل واحد منهما اعم من الفساد المحض لكونه عبارة عن الفعل  
 الذي لا يكون على صورة التصلاح في المحل سواء كان فسادا في نفس الامر او لا كالتصامم والحدود والعقوبات  
 الواقعة لتأديب وههنا لغة ثالثة وهي عاث يعبث عيا مثل باع يبيع يعاوي بين المصنف ان العيش والعشي متقاربان  
 نحو جذب وجذب غيران العيش اكثر ما يقال فيما يدرك حيا بخلاف العشي والعنواجم فانهما قد يقالان فيما لا يدرك  
 حيا كفساد العقائد **قوله** ومن انكر امثال هذه المعجزات **قوله** وهي ان تعبر من حجر صغير يعادل راس  
 انسان او اكثر منه قليلا اثنا عشرة عينا وتسير كل عين الى جماعة كثيرة يبلغ عددهم خمسين الفا واكثر ويكفيهم  
 لشربهم وسقي مواشهم وان تغلب العصا اليابسة ثعبانا يتلع بجيع مألفته الصحرة من الجبال والعصي وان يفر  
 الحجر الجامد ثوب موسى عليه السلام بحيث اعجز موسى عن ان يدركه وغير ذلك من الآيات التسع وبراء الآكة  
 والارض واحياء الموتى فان بعض الطبيعيين من الفلاسفة انكروها واستبعدوها وقالوا كيف يخرج الماء  
 الكثيرة من الحجر الصغير من اعتقاد بوجود الفاعل المختار القادر على ما يشاء فامثال هذه الشبهة لا تحطار بهاله  
 ومن لم يعتقد بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والغباوة فهو يعزل عن الاعتقاد بحقيقة القرآن وأمر الرسالة  
 فضلا عن ان يعتقد بحقيقة ما اخبر به القرآن من معجزات الانبياء عليهم السلام وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله  
 تعالى في تغيير الطين والاصحالات الخارجة عن العادات فقد ترك النظر فيما اعترف به فانه قد تقرر عندهم ان حجر  
 المغناطيس يجذب الحديد وان الحجر الذافر للمخل يفر عنه حتى انه لو اتى في انا فيه الخلل يخرف عند حتى يسقط خارج  
 الاله وان الحجر الحلاق يخلق الشعر ويذره عن البدن وكل ذلك عندهم من اسرار الطبيعة وخواصها واذ لم يكن مثل  
 ذلك منكرا عندهم فغير يتبع ان يخلق الله تعالى حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض فانهم يجوزون انقلاب  
 الهواء ماء وبالعكس ولذلك قالوا ان وضع في الكوز القضي جده فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء  
 فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان الهواء انقلب ماء بقوة برودة الكوز من جوار هذا الانقلاب لا يليق به ان ينكر  
 انصهار العيون من حجر موسى عليه السلام والمقصود من هذا الكلام ازام المنكرين بما اعترفوا به والافان الله تعالى  
 قادر على ان يخلق ما يشاء بلا مادة ومدة واعلم ان الفلاسفة على كثرتهم واختلاف مذاهبهم تقسم الاله الى اقسام  
 الدهريون والطبيعيون والاهيون فالدهريون طائفة من الاقدمين جمعوا الصانع المدبر العالم القادر وزعموا ان  
 العالم لم يزل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من نطفة حيوان آخر متولد من نطفة ثالث الى غير  
 النهاية وهؤلاءهم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر بحثهم عن طام الطبيعة ومخائب الطيران والنبات واكثرها  
 الخوض في علم تنمخ اعضاء الحيوان فرأوا فيها من مخائب صنع الله تعالى وبدأت حكمته ما اضطروا معه الى  
 الاعتراف بباطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها لانهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتدال  
 المزاج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل  
 بطلان مزاجه وانعدامه فاذا انعدم فلا يمتل اعادة المعدوم وكان عوا فذهبوا الى ان النفس تموت ولا تعود فجمعوا  
 الآخرة وانكروا الجنة والنار والقيامة والحساب فزيق عندهم لطاعة تواسوا لاهمضية عقاب فلم يتقيدوا بضعف  
 الواجبات واجتناب المنكرات وانهمكوا في الشهوات الفسادية الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو  
 الايمان بالله تعالى واليوم الآخر وان آمنوا بالله وصفاته والصنف الثالث الاهيون وهم المتأخرون منهم مثل  
 سقراط وهو استاذ افلاطون وافلاطون استاذ ارسطو وهم يحملهم ردوا على الصنفين الاولين الدهرية والطبيعية  
 ووردوا لكشف فضائهم ما اغنوا به غيرهم ثم رد ارسطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين  
 ردوا لم يقصر فيه حتى نبأ من جرحهم الا انه استبقى من ردائل كفرهم بقايا لم يوفق للتراجع عنها فوجب تكفيرهم  
 وتكفير شيعتهم من المنسلفين الاسلاميين كالمسيحيين والنصارى وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام الغزالي **قوله**  
 وبوحده **قوله** اي ويريد بوحده ما رزقوا في التبدن من الطعام مع انه ليس بواحد بل هو طعامان المن والسلوى كونه  
 على نسق واحد في جميع ازمان وعدم اختلاف ألوانه بحسب تبدل الازمنة فان ما رزقوه في كل زمان وان لم يكن

ويقرب منه العيش غير انه يغلب فيما يدرك  
 حيا ومن انكر امثال هذه المعجزات فلغاية  
 جهله بالله وقلة تدبره في مخائب صنعه فانه  
 لما يمكن ان يكون من الاجار ما يخلق الشعر  
 ويخر الخلل ويحذب الحديد لم يتبع ان يخلق الله  
 حجرا يسخره لجذب الماء من تحت الارض  
 او لجذب الهواء من الجوانب ويصيره ماء  
 بقوة التبريد ونحو ذلك (واذ قلتم يا موسى  
 ان نصبر على طعام واحد) يريد به ما رزقوا  
 في التبدن من المن والسلوى وبوحده انه  
 لا يختلف ولا يتبدل كقولهم طعام مائة الامير  
 واحد يريدون انه لا يتغير ألوانه

واحد بالشخص ولا بالنوع الا انه متحد مع ما رزقوه في الازمنة الباقية بمعنى انه ليس مخالفا له في التبرج فانه يقال فلان يفعل فعلا واحدا في كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة وداوم عليها ويقال لا يأكل فلان الا طعاما واحدا اذا كان لا يغيره عن نفسه وان كان يجمع على ما تدته الواثمة متعددة وقيل سموها طعاما واحدا لانهم كانوا يحملون المن اقراسا فياكلونها مع السلوى فكانا بذلك طعاما واحدا كمن يجمع بين الخبز واللحم فياكلهما جملة فان ذلك بعد طعاما واحدا فكذا هذا **قوله** ولذلت اجوا **قوله** اي ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم لما تناولوا ذلك الطعام اربعين سنة ملووا واشتهروا غيره يقال اوجت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل المداومة عليه **قوله** او ضرب واحد **قوله** عطف على قوله لا يختلف اي يريد بوحدة انه لا يختلف او انه ضرب واحد اي نوع واحد مخصوص باهل التلذذ **قوله** كانوا فلاحا **قوله** طائفة فلاحا اي حرايين والفلاحة بالكسر الحراثة يقال فلحت الارض اي شققتها للحرث **قوله** فترعو الى صكرهم **قوله** اي اثنافوا الى اصلهم فان العكر بالكسر الاصل واشتهروا ما القوه وتعودوا به من اكل ما يخرج من الارض بالزراعة فان رغبة الانسان فيما القه اعظم من رغبته فيما لم يعتده وان كان شريف بالذبح **قوله** له لنا بدناك **قوله** يعني ان قوله تعالى فادع امر من قولهم دعوت فلانا بمعنى صحته واستدعيته وان الدعاء بمعنى الصحة والاستدعاء لما كان وسيلة الى السؤال وتمهيد الله اقيم مقام السؤال واللام في التلام العلة فكان المعنى سل ربك لاجلنا بدناك وقوله يخرج مجزوم على انه جواب الامر **قوله** فان دعوتك سبب الاجابة **قوله** تعطيل لصفة انجزامه على انه جواب ادع فان جواب الامر في الحقيقة جواب لشرط مقدر مبني عن السببية فان معنى قوله ادع لربك يخرج ان تدع لربك يخرج ومفعول يخرج محذوف اي يخرج ما كولا او شيئا كاشا ما تبته الارض فيكون قوله مما متعلقا بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ومن التبويض ويحوز ان يتعلق بقوله يخرج فتكون من لا بداء الغاية لان خروج الشيء المأكول يتدى من نبات الارض وهذا قول سيويه وذهب الاخفش الى ان من زائدة في المفعول تقديره يخرج ما تبته الارض فانه يحوز زيادتها في الاثبات والذي دعاه الى الحكم بزيادة من انه لم يعد مفعول قوله يخرج ولا يسار الى الحذف والتقدير من غير ضرورة ولا ضرورة ههنا لا يمكن كون قوله تعالى ما تبته الارض مفعولا ومن قوله من بقلها لتبين الجنس سواء كان بدلا من قوله ما باعادة العامل او حالا من الضمير المحذوف الراجع الى ما والتقدير مما تبته كاشا من بقلها والخضر جمع خضرة وهي لون الاخضر وصف النبات بالخضرة مبالغة في خضرته على طريق رجل عدل وقيل البقل كل ما تبته الارض واخضرت به من النجم اي مما لا ساق له وجمه بقول والمراد به ههنا الطيبه التي تأكلها الناس كالنعناع والكرفس والطرخون وامثالها وفي الوسيط القوم هو الحنطة بلا اختلاف بين اهل اللغة ومن ابن عباس رضي الله عنه القوم الخبز تقول العرب قوموا لنا اي اخبروا وقيل هو الثوم ويدل عليه قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وثومها والغاء تبدل من التاء كثيرا حيث قيل جدف في جدث وعاتور وعافور ومعثير ومعافير ولكنه غير قياسي واستدل على هذا القول بانه لو كان المراد بالقوم الحنطة والخبز لما جازان يقال لهم ائتبدلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الحنطة والخبز اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفق للعدس والبصل من الحنطة وادنى افضل من الدوا اصله ادنى فقلت الواو الفاعل كهاوا افتتح ما قبلها وقيل اصله ادنى فهو زامن دنا يدنا دنانة والذوق الشيء الخسيس خفت همزته بقلها الى جنس حركة ما قبلها كافي لاهالك المرتع ويؤيده قراءة زهير العراقي ادنا بالهمزة ووجه كون ما اختاروه الخس من طلح والسلوى انه انزل وانقص منها في اللذة والنعيم وانه لا يحصل الا بكلفة الحراثة وازراعة وتعب الحصاد والدياس والتزويد بخلاف المن والسلوى فانها لا يحتاجان الى شيء من ذلك كما قال المصنف فانه خير في اللذة والنعيم وعدم الحاجة الى السعي ولا سيما ان ما انزل عليهم لاشبهه في حله وخلوصه مما يدنس بخلاف ما سلوه فان الارض وما تبته منها يتخللها البع والغضب وظلم الدابة فلا يخلو عن شائبة الشبهة فكان ادنى من هذا الوجه ايضا وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك السؤال منهم كان معصية لتضمنه استخفاف ما انعم الله تعالى به عليهم من المن والسلوى وهو معصية وقال الامام ان ذلك السؤال ليس بمعصية لان قوله تعالى كما واوا شرهوا عند انزال المن والسلوى ليس بايجاب بل هو اباحة واذ كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لربك معصية لان من ابيح له ضرب من الطعام له ان يسأل غير ذلك فلا يكون بسؤاله عاصيا لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة وبأنا بفضب من الله لا يجوز ان يكون مبيعا على ما تقدم من السؤال

ولذلت اجوا او ضرب واحد لانها معا طعام اهل التلذذ وهم كانوا فلاحا فترعوا الى صكرهم واشتهروا اما القوم (فادع لربك) له لنا بدناك اياه (يخرج لنا) يظهر لنا ويوجد ويجزم بانه جواب فادع فان دعوتك سبب الاجابة (مما تبته الارض) من الاسناد المجازي واقامة القابل مقام الفاعل ومن التبويض (من بقلها وقناتها وفومها وعدسها وبصلها) تفسير ويسان وقع موقع الحمال وقيل بدل باعادة الجار والبقل ما تبته الارض من الخضرو المراد به اطاييد التي تؤكل والقوم الحنطة ويقال للخبز ومنه قومونا وقيل الثوم وقرى وقناتها بالضم وهو لغة فيه (قال) اي الله او موسى عليه السلام (أتستبد لون الذي هو ادنى) اقرب منزلة وادنى قدر واصل الدوا القرب في المكان فاستعير لخدمة كما استعير البعد للشرف والرفعة فليل بعيد المحل بعيد الهم وقرى أدنى من الدنائة (بالذي هو خير) يريد به المن والسلوى فانه خير في اللذة والنعيم وعدم الحاجة الى السعي

بل هو مبنى على ما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله الآية والظاهر ان ذلك السؤال منهم لا يتخلو عن قباحة وسوء ادب لتضمنه الكفران بجلالة قدر ما انزل عليهم من غير تعجب وكذا لاسيما اذا مود بنى الصبر عليه مؤكدا بكلمة لن حيث قالوا ان نصبر على طعام واحد اي لن نقدر على حبس انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو المن والسلوى فالتعالى خصهم بنام يعطه طائفة من طوائف الانام ثم انهم استخفوا ذلك وزعوا الى ما يحصل بالزراعة والثقاة مما لا قدره في جنب ما رزقوه فلذلك وبختم الله تعالى بذلك وعدهم من جملة مساويهم وقبائح ما صدر عنهم بعد ما ذكرهم بجلال نعمه وعظيم فضله واحسانه فان قوله تعالى يا بني اسرأيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله واذ قلتم يا موسى لن نعبر الاية نتذكر نعمه وتعدادها عليهم ثم شرع في تذكيرهم قبائح ما صنعوا في مقابلة تلك النعم المذكورة فقال واذ قلتم يا موسى اي واذكروا ايضا ما وقع منكم اذ قلتم الى آخر الآيات المتعلقة بذلك والله اعلم **قوله انحدروا اليه** اي انزلوا ليحتمل ان يكون اليه في صعود ويكون النصر في هبوط ويحتمل ان يكون الهبوط مطلق النزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جهة مقول قال في قوله تعالى قال أتستبدلون الذي هو ادنى ثم ان كان القائل هو الله تعالى بان سأل موسى عليه السلام ذلك من ربه فأجاب الله تعالى منكرا عليهم بقوله على لسان موسى عليه السلام أتستبدلون الخسيس بالشريف ويقولون وان ابيتم الا ذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فان ما سألتهم لا يوجد في البرية وانما يوجد في الامصار فالتناسب حينئذ ان يكون قوله اهبطوا مصرا امر نصير من قبيل قوله تعالى فأتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا اتخلوا فيه هذه الاشياء وذلك لان ارادته تعالى قد تعلقت باحتياضهم في التيه اربعين سنة عقوبة لهم فلا وجه لان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هو موسى عليه السلام بان اجابهم بالاستفهام الانكاري من عند نفسه من غير ان يوحى اليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلامه على سبيل الرذو والتجيز ويحتمل ان يكون ذلك وحيالها نحو طوباه على لسان يوشع عليه السلام بعد موت موسى وهرون عليهما السلام وانقضاء مدة التيه ويكون امرا يهبط مصر من امصار الارض المقدسة ويتم كلام موسى عليه السلام بالذي هو خير وفي الوسيط ان الكلام قيد اضممار كأنه قيل فدعا موسى عليه السلام فاستجبه له وقتلناهم اهبطوا مصرا وفي الحواشي السعدية قوله تعالى اهبطوا مصرا على ارادة القول اي فدعا موسى فاستجبه له وقتلناهم اهبطوا والظاهر ان قولها هذا مبنى على ما قلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذي هو خير وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع بان يهبطوا مصرا من امصار يث المقدس **قوله قرأه وقرى بالضم** اي بضم باء اهبطوا على انه امر من باب نصر ينصرون والقرأة المعروف بكسر الهمزة على انه من باب ضرب وسواصله الحذابين الشيبين وسمى البلد العظيم مصرا لكونه حدا حاجزا بين طرفي الطريق المار عليه **قوله قرأه وقرى بالضم** عطفت على قوله والمصر البلد العظيم يعني ان المصر اسم جنس البلد العظيم اي بلد كان وقيل هو علم بلد معين وهو البلد الذي كانوا فيه مع فرعون وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم سواها فعلى هذا ينبغي ان لا ينصرف لوجود العتين العلية والتأنيث لكنه صرف حيث قيل مصرا بالتثنية لكونه ثلاثيا ساكن الاوسط مثل هندو ودمو نوح ولوط ومثله يجوز فيه الامر ان فلذلك منع المنصرف في قوله ليس لي ملك مصر **قوله او على تأويل البلد** اي صرف لكونه مسماه في تأويل البلد بدون تاء التأنيث فلا يكون في مصر حينئذ سوى العلية اذ لم يطلق على مسماه باعتبار كونه بلدة حتى يجمع فيه العلية والتأنيث وان جعل اسم جنس لا يكون فيه شيء من اسباب منع المنصرف **قوله يؤيده** اي ويؤيده القول بان علم بلدة معينة وفي الابواب قرأ الحسن مصر بغير توين وكذلك وقعت هي في مساحف عثمان وابن مسعود رضي الله عنهم ويعلم منه انهم جعلوا المصر على بلدة معينة وهي بلدة فرعون و اشار المصنف الى ضعف هذا الجواب وقيل اراد به العريضة على ان اكثر المفسرين قالوا لا يجوز ان يراد به البلد الذي كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فانه يجب ادخول تلك الارض وذلك يقتضي المنع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المنع من الرجوع الى فرعون وقوله تعالى واوردنا بني اسرأيل وان كان صريحا في انه ملك ارض مصر لبني اسرأيل بعد هلاك قوم فرعون لانه لا ينافي كونهم ممنوعين من دخولها فان الملك قد يكون

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

منوعاً من دخول ملكه لعارض كالمعكف في المسجد بحرم عليه دخول داره مع انها محلو كذله فكذا ارض مصر فانه  
 تعال وان ملكها بنى اسرائيل الا انه لما اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر  
 قوله وقيل اصله مصر آثم ضرب **قوله** مصر آثم ضرب **قوله** مصر آثم ضرب **قوله** مصر آثم ضرب **قوله** مصر آثم ضرب  
 وصي ذلك المبنى باسم بيته **قوله** تعال ما سألتم **قوله** تعال ما سألتم **قوله** تعال ما سألتم **قوله** تعال ما سألتم  
 الامر كأنه قيل ابطروا فان هبطتم فان لكم ما سألتم وما يعنى الذى والعائد محذوف اى الذى سألتموه **قوله**  
 احيطت بهم **قوله** الظاهر ان ضال احاطت بهم بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم دائرة عليهم لا محاطة بهم بناء على ان  
 احاط يستعمل لازماً فالصيط بمعنى الحائط الدائر بالشيء ويتعدى الى المفعول بواسطة البناء والمصنف فرّق بين حاط  
 واحاط وجعل الاول لازماً يتعدى بالياء قولنا حاط السور بالكرم معناه دار حوله واذا نقل الى باب الاضال  
 يتعدى به الى واحد ويتعدى بالياء الى ثان فيقال احاط كرمه بالسور اى بنى حوله حائطاً يدور عليه فاذا بنى للمفعول  
 يقام المفعول مقام الفاعل ويقال احيط كرمه بالسور الحائط اى بنى حوله حائطاً فاصل الكلام حاطت الذلة بهم بمعنى  
 صارت حائطاً لهم ثم قيل احاط الذلة بهم بمعنى جعلها حائطاً لهم ثم بنى للمفعول قيل احيطت الذلة بهم بمعنى جعلت  
 الذلة حائطاً بهم كصوبتهم بالقبة المضروبة عليهم من حيث احاطتها بهم من كل جانب احاطة القبة بمن ضربت  
 هي عليه على سبيل الاستعارة بالكناية ولا بد لها من قرينة تكون استعارة تخيلية وهي هنا اثبات ما هو من  
 لوازم الشبه به وهي القبة للشبه الذى هو الذلة فان الضرب من لوازم القبة واثبت للذلة كالكلام من قبل  
 الاستعارة الممكنة المترونة بالاستعارة التخيلية على طريقة الخطيب الدمشقي **قوله** او الصقت بهم **قوله**  
 عطف على قوله احيطت يعنى ان الاستعارة اما فى الذلة بان شبهت الذلة بالقبة المضروبة على الشيء واما فى قوله  
 ضربت بان شبه الصاق الذلة بهم ووزومها لهم بضرط الطين على الحائط والصادفة ثم استعير اسم الضرب  
 المشبه به لالصاق الذلة واشتق من الضرب بهذا المعنى لفظ ضربت فهو استعارة تحقيقية تبعية لامكانية  
 وتخييلية **قوله** بجواز اذلتهم **قوله** علة لقوله تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة مصدر فعل المسكين وصيغة  
 مفعول من اذية مبالغة الفاعل كعطير ان كثر عطره فالمسكين الفقير سمي مسكيناً لان الفقر اسكنه وأقدمه عن  
 الحركة وفي الحواشي التظبية التماثل وضربت بالواو لا بالفاء تليها على انه ليس بمرتب على سؤالهم النوع الآخر  
 من الضعام بل هو مرتب على ما ذكره من قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون الآية **قوله** رجعوا به **قوله**  
 فان العرب تقول لمن قدم من سفر التجارة انه باء بالرجع وبانظر ان اى رجوع وقوله بفضب في موضع الحال من فاعل  
 باؤا اى رجعوا مفضوباً عليهم من الله تعالى وليس بمفعول به كما فى نحو مررت بزيد وقيل باؤا بفضب اى صاروا  
 احفاء من غضب الله وعقابه بما ساءوا ذنبهم فان بوء شخص بآخر عبارة عن مساواته له بحيث يقتل احدهما  
 بصاحبه وفي المثل باءت عرار بكحل وهما بقرتان قتلت احدهما بالآخرى وهو مثل بفضب اذا قتل القاتل  
 بمثوله وان فسر البوء بالرجوع يفهم من الكلام معنى المساواة ايضاً كأنه قيل رجعوا بشئ من الخير والشر  
 على حسب استحقاقهم له **قوله** تعال ذلك **قوله** مبتدأ وبانهم مع ما فى حيزها خبره ويكفرون فى محل نصب  
 على انه خبر كان وكان مع ما فى حيزها فى محل الرفع على انه خبر ان وكان استمرارية تدل على ان ذلك دائم وعادتهم  
 المستمرة وقوله بغير الحق فى موضع نصب على انه حال من فاعل يقتلون اى يقتلونهم مبطلين غير ملاسقين بشئ من  
 الحق لاقى ان واقع ولا فى زعمهم العناد واليه اشار المصنف بقوله بغير الحق عندهم اى فى زعمهم فاللام فى قوله بغير الحق  
 للجنس اى غير ملاسقين بشئ من الحق روى ان زكريا عليه السلام لما سمع ان ابنه يحيى قد قتل انطلق هارباً حتى مر  
 بشجرة فنادته يابى الله له الى فانتقلت له فدخل فيها زكريا فلما عرفوه فقتلوا الشجرة معزكريا فلقين بالمشار  
**قوله** بسبب كفرهم **قوله** يعنى ان الباء فى قوله تعالى بانهم لسببية وان كلمة ان مع ما فى حيزها فى تأويل المفرد  
 والمراد بالآيات اما العجزات التى اظهرها الله تعالى فى ايدى الانبياء فى دعوى الرسالة فانه كفرون بها واما الكتب  
 المنزلة كلها او آية من آياتها مثل الكفر بآية الرجم او بالآية التى فيها نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوراة  
**قوله** اى جرهم المصين الى آخره **قوله** اشارة الى ان ذلك التوبة اشارة الى الكفر بالآيات وقتل الذين وان الباء  
 فى قوله جماعاً سبباً ما مصدرية والمضى الغايق والتامى للموضع الى الغاية والاعتماد التجاوز عن الحد وتبذير  
 الآية انهم فى شئ يتجاوزون عن الحد لدلالة قوله ما عصىوا عليه **قوله** اشارة الى انهم فى شئ يتجاوزون عن الحد  
 والباء بمعنى مع

وقيل اصله مصر آثم ضرب (فان لكم ما  
 سألتم وضربت عليهم الذلة والمسكنة)  
 احيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه  
 او الصقت بهم من ضرب العطين على الحائط  
 بجواز اذلتهم على كفران التعمق واليهودى غالب  
 الامر اذلاء مساكين اى على الحقيقة او على  
 التكاف مخافة ان تضاعف جزيتهم (وباؤا  
 بفضب من الله) رجعوا به او صاروا احفاء  
 بفضبه من باء فلان بغلان اذا كان حقيقابان  
 يقتل به واصل البوء المساواة (ذلك) اشارة  
 الى ما سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء  
 بالقضب (بانهم كانوا يكفرون بآيات الله  
 ويقتلون النبيين بغير الحق) بسبب كفرهم  
 بالعجزات التى من جعلتها ماعدت عليهم من فلق  
 البحر واطلال الغمام وانزال المن والسلوى  
 وانجبار العيون من الحجر او بالكتب المنزلة  
 كالانجيل والفرقان وآية الرجم التى فيها  
 نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة  
 وقتلهم الانبياء فاتهم قتلوا شعيراً موز كرية  
 ويحى وغيرهم بغير الحق عندهم اذ لم يروا  
 منهم ما يعتقدون به جواز قتلهم واما جعلهم  
 على ذلك اتباع الهوى وحب الدنيا كما اشار  
 اليه بقوله (ذلك بما عصوا وكانوا يمتدنون)  
 اى جرهم العصيان والتمرد والاعتداء فيه  
 الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صفات  
 الذنوب بسبب يؤدى الى ارتكاب كبارها  
 كما ان صفات الطاعات اسباب مؤدية الى تحرى  
 كبارها وقيل كثر الاشارة لدلالة على ان  
 ما خلفهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو  
 بسبب ارتكابهم المعاصى واعتدائهم حدود  
 الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل  
 والباء بمعنى مع



ما سبق بحسب المعنى كأنه قيل ذلك الثاني اشارة الى الكفر بالايات وقتل النبيين وقيل انه اشارة الى ما اشير اليه  
 بذلك الاول من ضرب اذلة والمسكنة والبوء بالفضب الا انه كرر الاشارة ولم يكتف بعطف ما بعده على ما ذكر  
 قبله ليدل على أن كل واحد مما ذكر قبله وما ذكر بعده سبب مستقل في التأديبة الى ملتحقهم من الذلة والمسكنة والبوء  
 بالفضب ولولم يكرر لفظ ذلك بل عطف احد السببين على الآخر ليمتوهم ان السبب اجتماع الامرين ولم يرض  
 المصنف بهذا القول حيث نقله بلنظ قول بناء على ان جعل الكلام على التأسيس خير من جعله على التاكيد وقيل  
 الاشارة الى الكفر والقتل كما في القول الاول الا ان البناء ليست لسببية بل بمعنى مع والمعنى ذلك الكفر والقتل مع  
 ما عصورا قوله تعالى ذلك مبتدأ ومع ما عصورا خبر ان كفرهم وقتلهم الانبياء مقرون باتواع المعاصي والاعتداء  
 في باب العصيان كأنه قيل ضربت عليهم كذا وكذا لانهم كفروا وقتلوا وما اکتفوا بها بل ضموا اليها الاعتداء  
 ولعل وجه ضعف هذا القول ان كون البناء بمعنى مع خلاف الظاهر لاسيما اذا كانت الاولى لسببية فينبغي ان  
 تكون الثانية ايضا كذلك وهو الوجه الذي اختاره المصنف **قول** وانما جاوزت الاشارة بالفرد الى شيئين  
 فصاعدا الخ **قوله** فان ذلك الثاني اشارة الى شيئين على الوجه المختار وذلك الاول الى اشارة الى اكثر من شيئين فالقياس  
 ان يقال ذلك او او انك الا انه اشير اليها بلفظ ذلك بناء على تأويل الشئين او الاشياء بما ذكر او ما تم قصد الاختصار  
 قد اشير بلفظ ذلك الى شيئين في قوله تعالى وان بين ذلك اي ما ذكر من الغارضي والبكر واشير به الى الاشياء  
 في قوله تعالى كل ذلك كان سينة اي كل ما ذكر ونظيره في الضمير قول رؤبة يصف بقرة وقيل فرسا وخيلا

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

فرد ضمير كأنه مع رجوعه الى الجمع وهو الخطوط او الى الشئ وهو السواد والبلق تأويل ما ذكر والمراد بالبلق هنا  
 البياض لسبق السواد والتوليع اختلاف الالوان **قول** والذي حسن ذلك اي جاوز الاشارة بالفرد  
 الى المتعدد ان تشبة المضمرات واسماء الاشارة والموصولات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة اي ليست على  
 قانون تشبة اسماء الاجناس وجمعها فانها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدها بان يثنى بالطاق الالف والنون  
 او الياء والنون ويجمع بالطاق الواو والنون او الياء والنون على ثنوا واحدها حتى تكون تشبة وجمعا على  
 الحقيقة بل هي صيغ موضوعة ابتداء وضعا شخصيا لتدل على معنى التشبة والجمع الحقيقيين فانها موضوعات  
 لمعنى التشبة والجمع وضعا نوعيا لا شخصيا فلما لم تكن تشبة المبهات وجمعها تشبة وجمعا على الحقيقة جاز ان  
 يراد بمفردها ما يراد بتثنيها وجمعها وعذرها ما يراد بالثنوت ولذلك جاز ان يعبر بالذي عن الجماعة كما مر في تفسير  
 قوله تعالى كمثل الذي استنقذ نارا **قول** ان الذي آمنوا الآية **قوله** لما ذكر الله تعالى عقوبة  
 الكفرة من الذلة والمسكنة والبوء بغضب الله تعالى فعوذ بالله من ذلك كله بين ما وعده المؤمنين من الاجر العظيم  
 تصريحا بانه يحازي المحسنين باحسانهم وطلاعتهم والمسيئين باسائتهم وعصيانهم كما قال ليجزي الذين اساءوا بما عملوا  
 ويجزي الذين احسنوا بالحقنى الا ان الاخبار عن الذين آمنوا وما عطف عليهم بقوله من آمن منهم فلم اجرمهم  
 يقتضى ان يكون الايمان المذكور في خبر ان غير الايمان المذكور في اسمها لان اتحادهما يستلزم ان يكون منقسما  
 الى المؤمن وغيره وهو باطل ونظير هذه الآية قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا فالمصنف بين المفارقة بينهما  
 بوجهين الاول ان يكون المراد بالايمان المذكور او لا الاقرار باللسان مطلقا سواء صدق بقلبه او لا بجزاز اعلى طريق  
 ذكر المقيد و اراد المطلق فان الايمان الحقيقي هو الاقرار باللسان بشرط ان يضم اليه التصديق فيكون المطلق اسم  
 الايمان على الاقرار باللسان مطلقا بجزاز امر سلا ويكون المعنى ان الذين آمنوا بالاسم و اقرت بانهم على دين رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم من آمن منهم مصدقا بقلبه فلم اجرم عندهم ولا شك ان الاقرار المقيد غير المطلق فيكون الكلام  
 من قبيل تقسيم الكل الى جزئياته والوجه الثاني ان يكون المراد بالايمان المذكور الايمان الخالي عن التصديق  
 القلبي وهو ايمان المنافقين وبالثاني ايمان المخلفين ولا شك ان الايمان اللساني الخالي عن التصديق يقابل الايمان  
 القلبي من اجل ان كلاهما اربع طوائف الاولى من اقرت بلسانه انه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 والثواني الثلاث الباقية هي ما ذكرت بقوله والثذين هادوا والنصارى والمسيئين وقسم كل واحدة منها الى  
 قسمين وبين ان احد قسمي كل واحدة منهم له اجر عظيم عند ربه وهذا القسم هو من كان في دينه قبل ان ينسخ مصدقا  
 بقلبه جميع ما يجب ان يصديق به مما لا يقتضى شرعه وبيان دينه وقسمهم وهم الذين هموا لو كانوا يمتدون قد سبق

وانما جاوزت الاشارة بالفرد الى شيئين  
 فصاعدا على تأويل ما ذكر او تقدم  
 للاختصار ونظيره في الضمير قول رؤبة  
 يصف بقرة شعر

فيها خطوط من سواد وبلق \*

كأنه في الجلد توليع البهق \*

والذي حسن ذلك ان تشبة المضمرات  
 والمبهات وجمعها وتأنيثها ليست على  
 الحقيقة ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع  
 (ان الذين آمنوا) بالاسم بريد المتدينين  
 بين محمد صلى الله عليه وسلم الخالصين  
 منهم والمنافقين وقيل المنافقين لانهم  
 في سلك الكفرة

حالهم فان قيل كيف يصح ان من ليس له دين او كان له دين ونسخ كالصائبين له اجر جزيل ولا خوف عليه ولا حزن  
 مع انه ليس له دين يستحق من تدبير به الاجر الجزيل ويحبوه من الخوف والحزن قلنا يصح هذا على قول من قال انهم  
 قوم كانوا على دين نوح عليه السلام وذلك كان دينا حقا قبل ان ينسخ فلا اشكال ذكر في التيسير انه قال السدي هم  
 طائفة من اهل الكتاب وبها اخذ ابو حنيفة حيث قال هم كاهل الكتاب في حل ذبايحهم ونكاح نسائهم لانهم يقرأون  
 الزبور ويعظمون الكواكب تعظيم القبلة حيث توجهون اليها في صلاتهم كما توجه المسلمون الى الكعبة ويقولون ان  
 الله تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والعبادة ومن قال انهم يعبدون الملائكة او الكواكب  
 ويقولون انها آلهة مدبرة لهذا العالم فلا اشكال المذكور يرد على قوله لانهم مشركون كعبدة الاصنام وبها اخذ  
 ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حيث قال لا تؤكل ذبايحهم ولا تنكح نسائهم ولا يلزم من عدم صحة كلام المصنف  
 على ذلك القول عدم صحته اصلا فان كلامه مبنى على قول من يقول ان لهم دينا حقا قبل ان ينسخ واما على قول  
 من يقول انهم من قبيل الجوس وعبدة الاصنام ومشركي العرب فلا دين لهم ولا اجر بل هم ممن باؤوا بغضب من الله  
 ولعل قول المصنف هم قوم بين النصارى والجوس اشارة الى اختلاف اقوال العلماء في حقهم ويكون ما ذكره بعده  
 تفصيلا لقولهم الا ان قوله وقيل بالواو يأتى هذا الاحتمال فان الظاهر حينئذ ان يترك الواو **قوله** ويهود  
 اما عربى من هاد اذا تاب **قوله** فعلى هذا الالف من هاد منقلبة عن واو الاصل هو ديمود بمعنى تاب يتوب وسمى اليهود  
 يهودا لانهم تابوا من عبادة الجمل وقالوا اناهدنا اليك اى تبتا ورجعنا اليك وعن ابى عمرو بن العلاء انه عربى من  
 هاد يهود اى تحرك وان الفه منقلبة عن ياء وسمى اليهود يهودا لانهم كانوا يهودون اى يتحركون عند فرآة التوراة  
 ويقولون ان السموات والارض تحركت حين اتى الله تعالى موسى التوراة فزعمهم هذا الاسم لذلك **قوله**  
 وكانهم سوا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام **قوله** واسمه كان يهودا بالذال المهملة فلما عربه للمعرب غيروها  
 بالذال المهملة وحذفوا الالف عند اطلاقه على الطائفة وقالوا هو واحد يهودى نسبة الى يهود اجريا على عادتهم  
 في التلاعب بالاسماء الالهية عند تعريبها **قوله** والنصارى جمع نصران كالتدائى جمع ندمان والخطارى جمع  
 حيران ونصران صفة مشبهة كعطشان وسكران الالف غير مستعمل ونصرانى بزيادة الياء التى للمبالغة وان كان  
 نصران اسم قرية تكون الياء فى نصرانى النسبة اليها **قوله** فعموا باسمها **قوله** على تقدير ان يكون اسم القرية نصران  
**قوله** او من اسمها **قوله** اى او عموا باسم مأخوذة من مادة اسم تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها ناصرة **قوله**  
 وهو ان كان عربيا فن صبأ اذا خرج **قوله** يقال صبأ نأب البحر صبأ صبأ وصبأ اى طلع حده وصبأ الرجل صبأ اى  
 خرج من دين الى دين ويقال صبأ صبأ وصبأ اى مال الى الجهل كذا فى الصحاح وقرأ الجمهور والصابئين بالهمزة  
 بعد الياء كالمخاطبين وقرأ نافع ياء ساكنة بعد الياء بغير همزة بينهما وقرئ يابئين حاضرين بدل الهمزة فن همزة جعله  
 من صبأ نأب البحر ومن لم يهمزه يحتمل ان يجعله من المهور ويبدل همزة صائبي حرف علة لتخفيف امالي ياء او و  
 ثم يصل كاعلال قاض او غاز الا ان سيدي يه لا يرى قلب هذه الهمزة الا فى الشعر والاقفص وابوزيد يربان ذلك  
 مطلقا ويحتمل ان يجعله من صبأ صبأ اذا مال ولذلك كانت العرب يسمون رسول الله صلى الله عليه وسلم صابيا لانه  
 عليه السلام اظهر دينا بخلاف اديانهم ومال اليه فاعلى الصابى كاعلال الغزوى **قوله** من كان منهم **قوله** قدر  
 لفظه منهم ترجيح الاحتمال ان يكون قوله من آمن مبتدأ وقوله فلهم اجرهم خبره ويكون المبتدأ مع خبره خبر قوله  
 ان الذين آمنوا والجر الجملة لا بدفد من عائد ولم يذكر فى الآية تقديره حيث قال من كان منهم فانه اشارة الى ان تقدير  
 الكلام من آمن منهم اى من الطوائف الاربع المذكورة وقوله فى دينة فى محل النصب على انه حال من الضمير  
 المستتر فى قوله مصدقا وقوله مصدقا خبر كان والمعنى ان هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا مما لا حال كونه  
 فى دينة قبل ان ينسخ فلهم اجرهم **قوله** وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل فى الاسلام دخولا  
 صادقا **قوله** مبنى على ما قيل من ان المراد من الذين آمنوا المناسقون وما بعدهم من الطوائف الثلاث من تدبير  
 دينهم بعد ما نسخ وقوله ايمانا خالصا ناظر الى الذين آمنوا اتفاقا وقوله ودخل فى الاسلام ناظر الى ما بعدهم من  
 الطوائف **قوله** الذى وعد لهم على ايمانهم وعملهم **قوله** اشارة الى ان استحقاقهم للاجر بسبب الايمان والعمل  
 ايمانا بحسب التقبل والاحسان على طريق وفاء الكريم بما وعد لاعلى طريق الوجوب العقلى كما زعم المعتزلة  
 فلذلك عدل عن تعبير صاحب الكشاف وهو قوله فلهم اجرهم الذى يستوجبونه بايمانهم وعملهم فانه مبنى على

(والذين هادوا) نهودوا يقال هادوتهم  
 اذا دخل فى اليهودية ويهودا ما عربى من  
 هاد اذا تاب عموا بذلك لما تابوا من عبادة  
 الجمل واما معرب يهودا وكانهم سوا  
 باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام  
 (والنصارى) جمع نصران كالتدائى  
 والياء فى نصرانى للمبالغة كما فى اخرى  
 عموا بذلك لانهم نصرروا المسيح عليه  
 السلام اولانهم كانوا معه فى قرية يقال  
 بها نصران او ناصرة فسموا باسمها او من  
 سمها (والصابئين) قوم بين النصارى  
 والجوس وقيل اصل دينهم دين نوح  
 عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل  
 عبدة الكواكب وهو ان كان عربيا فن  
 صبأ اذا خرج وقرأ نافع وحده بالياء  
 مالا انه خفف الهمزة وابدلها ياء اولانه  
 من صبأ اذا مال لانهم مالوا عن سائر  
 الاديان الى دينهم او من الحق الى الباطل  
 (من آمن بالله واليوم الآخر وعلاصا خالصا)  
 من كان منهم فى دينة قبل ان ينسخ مصدقا  
 قلبه بالبدأ والمعاد عاملا مختضى شرعه  
 وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا  
 ودخل فى الاسلام دخولا صادقا (فلهم  
 اجرهم عند ربهم) الذى وعد لهم على  
 ايمانهم وعملهم

مذهبه **قوله** حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتقويت الثواب **مبنى**  
 على ماسبق من قوله والخوف على التوقع والحزن على الواقع **قوله** او بدل من اسم ان **عطف** على قوله  
 مبتداً يعني ان قوله من آمن يحتمل ان يكون بدل البعض من اسم ان وما عطف عليه اما انه بدل البعض من  
 المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم فظاهر اذ لا شك ان من آمن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضاً منهم  
 لما مر من انه يدخل المخلصون والمناقضون واما انه بدل البعض من الذين هادوا واثالم فلان من آمن حقيقة من  
 هؤلاء الكفرة بعض منهم فان قيل كيف يكون المؤمنون المخلصون بعضهم الناسقين والكافرين المجاهرين  
 قلنا ان ذوات المؤمنين بعض من ذوات هؤلاء المناقضين والكفار المجاهرين ولا يلزم ان يصدق عليهم بعد ما احدثوا  
 الايمان انهم مناقضون او كفار مجاهرون **قوله** والقائه لتضمن المسند اليه معنى الشرط **قوله** قد مر ان كلمة من  
 يجوز كونها مرفوعة على الابتداء سواء جعلت شرطية او موصولة وقوله فلهم خبر المبتداً على التقديرين  
 وجواب الشرط ايضاً على تقدير كونها شرطية والقائه داخلة على خبر المبتداً الذي هو اسم موصول صلتها فعل  
 وهو جواب الشرط ايضاً على تقدير كون من شرطية والجملة الاسمية خبر ان ويجوز كونها في محل النصب على انها  
 بدل من الذين فلا تكون كلمة من شرطية لان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قبله وحينئذ يكون قوله فلهم خبر ان  
 وجاز دخول القائه في خبر ان لتضمن المسند اليه معنى الشرط والظاهر انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء  
 جعلت بدلاً او مبتداً فانه على التقديرين مسند اليه اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه وان كان تابعا  
 لاسم ان في الاعراب الا انه مقصود بالنسبة حينئذ فيكون هو المسند اليه بالحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط  
 سواء جعلت شرطية او موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير كونها بدلاً لا يجوز كونه شرطية لما مر من ان ما فيه  
 معنى الشرطية لا يعمل فيه ما قبله وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظة من لا الموصول الواقع اسم ان مع ان النعانة  
 صرحوا بان اسم الموصول في نحو الذي يأتي في قوله درهم متضمن معنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيما  
 اذا كان انصاف ذات المسند اليه بمضمون الصلة سياتي معنى الخبر له وفيما نحن فيه ليس انصاف المسند اليه  
 بالايمان بمعنى الاقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار معه موافقة القلب ام لا سيما لاستحقاق الاجر  
 بل السببه انما هو الاقرار القرون بالاخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والصائبية لا يكون شيء منها سبباً  
 وهو ظاهر فلم يكن اسم ان وما عطف عليه متضمناً لمعنى الشرط وان كان اسماً موصولاً صلته فعل لانعدام السببية  
 فلذلك قلنا انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعلت بدلاً او مبتداً **قوله** يتابع موسى **قوله** متعلق بقوله  
 يتابعكم والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انما يكون بفعل الامور التي توجب الانقياد والطاعة وهي في هذه  
 الآية هي اتباع موسى عليه السلام والانقياد 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 ورضنا للعالم لان اخذ الميثاق كان بعد رفع الطور كما بدلت فعلت ذلك وقد ركب الامر كما انه قيل  
 واذا اخذنا ميثاقكم حال رفعنا الطور فوقكم وفوقكم ظرف مكان ناصبه رفعنا كلفنا تحت في قواك قسمت لكم  
 طعاما وقد فرشت تحتكم البساط **قوله** حتى اعطيتم الميثاق **قوله** متعلق بقوله تعالى ورفعنا فوقكم الطور وهذا  
 هو الانعام العاشر من الانعامات المدودة على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم اصلحتهم فصار ذلك  
 عمدة بالغة لهم والطور قيل انه اسم لكل جبل ينبت شيا دون ما لا ينبت وقيل انه اسم جبل بعينه ثم اختلف في ذلك  
 الجبل المين قيل هو الجبل الذي كان عليه موسى عليه السلام حين كلمه الله تعالى وازل عليه الاواح وقيل هو جبل  
 من جبال فلسطين روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى امر جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله  
 حتى قام على رؤسهم وذلك ان الله تعالى نزل التوراة على موسى عليه السلام فجاءه وفيها تكاليف شاقة فامر  
 موسى قومه ان يقبلوها ويعملوا بما فيها فذابوا ان يقبلوها للاصبار والاقبال التي فيها وكانت شريعة ثقيلة فامر الله تعالى  
 جبيل عليه السلام فقلع جبلا على قدر سعة مستقر عكرهم وكان فرسخا في فرسخ فرغته فوق رؤسهم مقدار  
 قامة الانسان كما انقلعوا وحى تعالى الى موسى ان قبلوا التوراة والارسلت عليهم هذا الجبل ورضختم به فلما رأوا ان  
 لا مهرب لهم الا قبولها قبلوها وسجدوا من الفزع وجعلوا يلاحظون الجبل بمؤخر احدى عينيهم وهم يحجبون فصار  
 ذلك سنة لليهود لا يسجدون الا على انصاف وجوههم ويقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا فهذا معنى

(ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) حين  
 يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون  
 على تضييع العمر وتقويت الثواب ومن مبتداً  
 خبره فلهم اجرهم والجملة خبر ان او بدل  
 من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم والقائه لتضمن  
 المسند اليه معنى الشرط وقد منع سبويه  
 دخولها في خبر ان من حيث انها لا تدخل  
 الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين قتلوا  
 المؤمنين والمؤمنات لم ينجسوا فلهم عذاب  
 جهنم (واذا اخذنا ميثاقكم) باتباع موسى  
 والعمل بالتوراة (ورفعنا فوقكم الطور)  
 حتى اعطيتم الميثاق روى ان موسى عليه  
 الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوراة قرأوا  
 ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم  
 وابوا قبولها فامر جبيل عليه السلام فقلع  
 الطور فقلع فوقهم حتى قبلوا (خذوا)  
 على ارادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب  
 (بقوة) يحدو وحزيرة

اخذ الميثاق في حال رفع الجبل فونهم فان في هذه الحالة قيل لهم خذوا ما آتيناكم بقوة وكان فيما آتاهم الله تعالى  
 الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذنقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظنوا انه واقع بهم  
 والتقى الزمعة وهن تحريك الشئ ونفضه يقال زعزعته فزعزع اي حركته قصر كذا وغرس تائق اذا كان يفض  
 رايه فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم حال كون الجبل عليهم وهو يجرى مجرى الاجلاء الى الايمان ومبني التكليف  
 بالايمان على الاختيار دون الجبر والاجلاء اجيب بان صورته صورة القسر والاجلاء الا انهم لما شاهدوا هذا الصنع  
 العجيب والقدرة الباهرة حصل لهم اذعان وقبول اختياري فكان ايمانهم مستندا الى النظر والاستدلال لا الى  
 الجبر والاجلاء ولو سلم انه مستند الى الجبر والاجلاء فلعل مثل هذا الايمان يكون معتبرا مقبولا في الامم السالفة  
 وقوله تعالى خذوا في محل النصب على انه مقول قول مضمر اي وقتلناهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون  
 حالا من فاعل رفضنا والظهير رفضنا الطور قائلين لكم خذوا ما آتيناكم واقبلوه واعملوا بمقتضى ما فيه من  
 التكليف وقوله تعالى ما آتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي والعايد محذوف وقوله تعالى بقوة حال  
 من فاعل خذوا اي خذوه مجتدين 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 او تشكروا فيه مبنى على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه اي  
 فان التفكير ذكر القلب **قوله** او اعلموا به فلي هذا يكون قوله تعالى اذكروا بحجاز من قيل ذكر السبب واردة  
 السبب فان كل واحد من معنيي الذكر سبب للعمل **قوله** لئلي تقوا المعاصي مبنى على ان تكون كلمة عمل بمعنى كى  
 التعليلية كما ذهب اليه الاباري وجماعة من النحاة وقوله اورجاء منكم ان تكونوا متقين مبنى على ان تكون لعل  
 بمعنى الترجي الذي هو اصل معناها وكل واحد من المعنيين يصح سوا تعلق لعل بخذوا واذكروا او بالقول  
 المحذوف اما على الاول فظاهر اذ المحذور في ان يقال خذوه مجتدين وعازمين على العمل بما فيه وقرأوا وتشكروا  
 فيه لئلي تقوا اورجاء منكم ان تقوا كل ما يؤثم من فعل او تركه حتى الصفات فان حقيقة الترجي وان كان يمنع  
 عن هو علام الغيوب لكنه يصح من العباد واما على الثاني فتعلق قوله قلنا لهم خذوا واذكروا لئلي تقوا يكون من  
 قيل قوله تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم ايكم احسن عملا ويكون الترجي في قوله قلنا لهم كذا رجاء منهم ان  
 يتقوا استعارة تشبيه بان يشبه معاملة الله تعالى معهم في ارشادهم الى ما هو مناط السعادة في الدارين بمعاملة  
 من يسعى في ارشاد جماعة رجاء لصلاحهم **قوله** ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف **قوله** فليخذ  
 يحملونه بمعنى الارادة بحجاز فانهم يجوزون تخلف مراد الله تعالى عن ارادته ويقولون انه تعالى يريد الايمان  
 والطاعة والتقوى من جميع المكلفين الا ان العبد قد يتبع شهوته وحذونه العاجلة فيفعل ماشاء فانهم ذهبوا الى ان  
 معنى ارادة الله تعالى فعل غيره عبارة عن امره به فلذلك يجوزون تخلف المراد عن الارادة في فعل غيره لان  
 المأمور به لا يجب ان يكون مراد الامر **قوله** اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذهم اصل القول الادبار عن  
 الشئ بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الاضال والاعتقادات اتساعا وبحجازا فاننا نعلم بحجالاتهم بعد قبولهم  
 التوراة ورفع الطور فوقهم تولوا عن العمل بكثير مما فيها وحرفوها وقاروا الانبياء وكفروا بهم ولم يزالوا في التمسك  
 مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى عليه السلام ويلقونه بكل اذى ويجهرون بالمعاصي  
 في معسكرهم ذلك حتى خسف بعضهم واحرقت النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون والقرآن وان لم يكن فيه بيان  
 ما تولوا به عن التوراة الا انه معروف بتقل اهل التواريخ **قوله** توفيقكم للتوبة على ان يكون المراد بالفضل  
 تطفه بهم حين ايقول التوراة والمعنى لو لفضل الله عليكم برفع الجبل فوقكم لدرتم على عدم قبول التوراة  
 ولكنه تفضل عليكم ورحمكم وتلطف بكم حتى يتم **قوله** او محمد صلى الله عليه وسلم على ان يكون المراد  
 بالفضل ما تفضل عليهم به حين ماتوا او اعرضوا عن الايمان والطاعة حتى كفروا بالمسيح عليه السلام وهو ما اقتله فلم  
 يتركوا يتعبطون في اودية الضلال بل ارسل اليهم سيد المرسلين يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى ما فيه سعادة الدارين  
**قوله** ولو في الاصل لا متناع الشئ لا متناع غيره اي لا متناع الجواب لا متناع الشرط لانه موضوع للدلالة  
 على تمليق وجود الجواب على التحقق المفروض لشرط فالشرط ملزوم للجواب وكونه مفروض التحقق يستلزم  
 انقضاء وانقضاء المترجم يستلزم انقضاء اللازم فلوقلت لو جئتني لا كرمك قد جعلت المحبي منزوما للاكرام وحكمت

(واذكروا ما فيه) ادرسوه ولا تسوه  
 او تشكروا فيه فانه ذكر بالقلب او اعلموا به  
 (لعلكم تتقون) لئلي تقوا المعاصي اورجاء  
 منكم ان تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة  
 ان يتعلق بالقول المحذوف اي قلنا خذوا  
 واذكروا ارادة ان تقوا (ثم توليت من بعد  
 ذلك) اعرضتم من الوفاء بالميثاق بعد اخذهم  
 (فلولا فضل الله عليكم ورحمته) توفيقكم  
 للتوبة او محمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم  
 الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من  
 الخاسرين) الضوئين بالانحلال في المعاصي  
 او بالخط والضللال في فترة من الرسل ولو  
 في الاصل لا متناع الشئ لا متناع غيره فاذا  
 دخل على لا افاد آياتا وهو امتناع الشئ  
 لتبوت غيره

بانتفائه فوجب لذلك انتفاء الاكرام اللازم فظهر انه لا مشاع الجواب لامتناع الشرط وكلمة لولا لا امتناع الجواب  
ثبوت غيره لان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضا وكون انتفائه مفروضا يستلزم ثبوته فلو قلت  
لولا فضل الله عليك لحسرت قد جعلت انتفاء الفضل ملزوما لثبوت الحسرة ولما جعلت انتفاء مفروضا معضا  
قد حكمت بثبوته الذي هو انتفاء ملزوم الحسرة وانتفاء ملزوم الحسرة يستلزم انتفاء نفس الحسرة فكلمة لولا  
في الآية افادت امتناع خبر انهم لثبوت فضل الله تعالى ورجعت عليهم **قوله** والاسم الواقع بعده **اي** بعد  
لولا مرفوع على الابتداء عند سيبويه وخبره واجب الخذف لدلالة الكلام عليه وسد جواب لولا مستد والتقدير ولولا  
فضل الله تعالى ورجعت كأنه او حاصل لكم لكنتم من الحاسرين وعند الكوفيين انه مرفوع على انه فاعل مضمراى لولا  
حصل فضل الله ورجعت **قوله** اللام موطنة للقسم **مخالف** لاصطلاح النحاة فان اللام موطنة عندهم هي  
اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا لتؤذن بان ما يأتي بعد ذلك الشرط هو جواب  
القسم لا جواب الشرط وان جزاء الشرط مضمرة لدلالة جواب القسم عليه يقال وطئ الفراش ونحوه ككرم وطئ  
وطانة وطأة وطئة اي صار وطئنا لينا ناهما ووطأه انا ووطئة سميت هذه اللام موطنة للقسم لانها تسهل على السامع  
تفهيم جواب القسم عند اجتماع الشرط والقسم في مثل قوله تعالى ان اكرمتمني لا اكرمتمني بتقديم القسم لفظا وقولت  
لئن اكرمتمني لا اكرمتمني بتقديم تقديره فاللام الداخلة على حرف الشرط هي اللام الوطنة والتي بعد الشرط هي لام  
جواب القسم واللام في قوله تعالى ولقد علمت داخلة على حرف الشرط فلا تكون موطنة على اصطلاح النحاة  
بل هي لام جواب القسم محذوف تقديره والله لقد علمت **قوله** والسبت مصدر قولك سببت اليهود اذا عظمت  
يوم السبت **حج** السبت المذكور في الآية على المصدر دون الزمان المعين الذي هو آخر ايام الاسبوع لان  
الذم منه هو الاعتداء فيما وجب عليهم من تعظيم يوم السبت بتك العادات والاشتغال بالعبادات لا الاعتداء  
في شيء آخر في يوم السبت ولو كان المراد بالسبت اليوم المذكور لم يعلم انهم في اي فعل تجاوزوا الحد الذي حداهم فان  
الاعتداء هو تجاوز الحد على وجه محذور روى ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع  
خالصا لطاعة الله تعالى ويخصص فيه للعبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك  
اليوم يوم السبت لانه لم يخلق العمل فانه تعالى ابتداء خلق العالم في يوم الاحد وانه يوم الجمعة فلم يكن يوم السبت  
يوم العمل فتخصص فيه للعبادة فلما اختاروه لترك سائر الباحات التي لا يتعلق بها ثواب ولا عقاب ولا تكتفيها حفظة  
الاعمال لا صاحب العيين ولا صاحب الشمال ثم اوفيه عن الاصطياد ايضا صار اختيارهم وبالا عليهم حيث اعتدى  
فيه ناس منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطياد فخصهم الله تعالى وجعلهم على شكل القرود حاشين اي ذليلين  
صاغرين مبعدين من ربي ودين ربي محيي السنة عن فتادة انه قال صار الشبان فردة والشيوخ خنازير فكشوا على  
ذلك ثلاثة ايام كما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المسوخة لاتسل ولا تأكل ولا تشرب  
ولا تعيش اكثر من ثلاثة ايام وقيل انها تعيش وتسل والله اعلم **قوله** واصله القطم **يقال** سبت فلان اي قطع  
العمل ويقال لنوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يبتون يوم السبت اي يقطعون الاعمال فيه  
وسمى يوم السبت بذلك لانه تعالى قطع فيه ان يخلق شيئا حيث ابتداء الخلق يوم الاحد وختمه يوم الجمعة ولم يخلق شيئا  
يوم السبت والعلم في قوله تعالى ولقد علمت بمعنى المعرفة فلذلك عدى الى واحد ولو كان على اصل معناه لعدى الى  
اثنين لانه يدل على معرفة الذات بما عليه من الخال وفرق آخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد  
لا يسبقه الجهل ولذلك لا يجوز ان تستدل المعرفة باليد تعالى وقوله منكم في محل النصب على انه حال من الضمير المستتر  
في اعتدوا اي كاشين منكم **قوله** واخرج خرطوميه **اي** اخرج انفه ورأسه من الماء لانه في ذلك اليوم  
فيستتر وجه الماء من كثرة الحيات حتى لا يرى شيء منه فاذا مضى السبت تفرقت ولزمت فصر الماء ثم ان الشيطان  
وسوس اليهم وقال انما نيتهم عن اخذها يوم السبت فحفروا الحياض حول البحر وشرعوا منه اليها الانهار والجداول  
اي حفرها منه اليها طرقا وجعلوا ما حفره من الانهار والجداول كالشارع المنهي الى الحياض وكانت الحيات  
تدخل الحياض يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد **قوله** جاء بين صور القرود والحسوة **اي** اشار الى ان  
حاشين خبر بمد خبر لقوله كونوا كقولهم حلوا حاص اي مزجهم بين الطميين ويحوز ان يكون حالهم من الضمير  
المستتر في قرود لانه في معنى المشق اي كونوا بمسوخين حال كونكم حاشين مطرودين كالكلب اذا نادى من الناس

والاسم الواقع بعده عند سيبويه مبتدأ خبره  
واجب الخذف لدلالة الكلام عليه وحذ  
الجواب منه وعند الكوفيين فاعل فعل  
مخروف ( ولقد علم الذين اعتدوا منكم  
في السبت ) اللام موطنة للقسم والسبت  
مصدر قولك سببت اليهود اذا عظمت يوم  
السبت واصله القطم امروا بان يجره دونه  
لعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود  
عليه السلام واشتغلوا بالصيد وذلك انهم كانوا  
يسكنون قرية على الساحل يقال لها اليلة واذا  
كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر  
الا حضر هناك واخرج خرطوميه فاذا مضى  
تفرقت فحفرها حياضا وشرعوا اليها  
الجداول وكانت الحيات تدخلها يوم السبت  
فيصطادونها يوم الاحد ( قلنا لهم كونوا  
قرود حاشين ) جاء بين صور القرود  
والحسوة وهو الصغار والطرود

يقال له اخساً اي تباعد وانطرد صاغراً ذليلاً ولا يجوز ان يكون صفة اقردة والاقبل خاصة لان القردة ليست من ذوى العقول فلا يجمع جمع السلامة لانه يختص بالعتلاء ولعل وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى نعى عليهم سوء صنيعهم وهو اعراضهم عن الوفاء باليثاق بعد اخذ الذي هو سبب تام لاستحقاقهم العقاب الشديد والحيران المبين ثم بين ان خلاصهم عما استحقوه من العقاب والحيران انما هو سبق فضل الله تعالى ورحمته في حقهم والاعجل لهم العذاب كما جعل في حق المعتدين في السبت فالقصد من الآية تأييد لزوم الحيران 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 ذكروهم ما اصاب المعتدين في السبت من المسخ كما انه يقول يا معشر اليهود المعتدين لقد حرقتم ما اصاب المعتدين في السبت من اسلافكم حين خالفوا ما امروا به من ترك الاصطياد حيث مسحوا وهلكوا جميعاً فكيف تأمنون ان يصيبكم مثل ما اصابهم بسبب اصراركم على الكفر وتمردكم على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فان قيل انهم بعد ان صاروا اقردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب وبجرد القردة غير مؤلم فكيف يكون تذكير قصة المسوخين سبباً لتقويضهم والجواب ان المسوخين انما بطراً التحول عن صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل فانه لا يبعد عن قدرة الله تعالى ان يكون الانسان العاقل القائم ثابتاً على حاله مع تغير شكله وسورته الى اقبح الاشكال فلا يقدر على النطق وسائر ما يختص بالانسان من الاعمال مع انه يعرف ما ناله من تغير الخلقة بسبب المعصية فكان في نهاية الحيرة والجمالة وربما كان متألماً بسبب تغير صورته واعضائه **قوله** وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولكن قلوبهم **قوله** اي بالطبع والظلم وهذا القول منه مخالف لما اشتهر بين الناس من انه تعالى مسح صورتهم حتى ان اليهود اذا سبوا يقال لهم يا اخوة القردة والخنازير الا انه احتج على امتناع مسح الصورة بامر من احدهما ان الانسان هو هذا الشكل المشاهد والبنية المحسوسة واظهارها يكون اعداها لها وايحدا للبنية القردة ويرجع حاصله الى انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام اناساً وخلق فيها الاعراض التي كانت باعتبارها قرداً فهو اعدام وایجاد وليس بمسح وانما هو ان الوجود ما ذلك لما انا في كل ما نراه قرداً او كلباً انه كان انساناً قرداً او ذلك يقتضى الى الشك في الشهادات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو نفس البنية المحسوسة والشكل المشاهد لان الشكل والهيئة كثيرا ما يتبدل والانسان موجود باق بعينه والباقي غير الازال فوجب ان يكون الانسان امراً آخر ورآه هذه البنية والشكل المخصوصين فيحوز ان يبقى ذلك الامر مع تطرق التغير الى هذه البنية وهذا هو المراد بالمسح وعن الثاني بان مجرد ايجاد صورة المسوخ مع الصورة الاصلية لانواع الميادين له لا يقتضى ان تشكل في الشهادات لان للمسوخ علامات غيرتها عما يشاكله فثبت بما قررنا جواز المسح وانما اجرت الآية على قاهرها ولم يكن يحتاج الى التاويل الذي ذكره مجاهد وان كان ما ذكره غير مستبعد جداً لان الانسان اذا اصر على جهالة بعد ظهور الآيات وجلاء البينات قد يقال في العرف الشائع انه حمار او قرد واذ كان هذا الجاز من المجازات المشهورة لم يكن في التصريح محذور البتة **قوله** وقوله كونوا ليس بأمر **قوله** يعني انه ليس امر تكليف بل هو تمثيل لتفاد ارادته تعالى وتأثير قدرته في تكون المراد بامر الامر المطاع للأمر المطيع في سرعة حصول الأمور به صعب الامر من غير امتناع وتوقف فسر عن سرعة التكوين وتأثير القدرة والارادة من غير لث وتوقف في الامر المستعجب لحصول الأمور به **قوله** المسخ او العقوبة **قوله** اي المذكورين معنى لان قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة خاسئين في معنى مسخناهم او عقابناهم بتحويل صورتهم الى صورة القردة فانه عقوبة لهم على اصرارهم على المخالفة والمعصيان **قوله** حيرة تشكل المعتر بها **قوله** اي تمنعه بمعنى ان النكال هو العقوبة التي يعاقب بها الجاني لاعتبارها غيره فيمنع عن ارتكاب ما فعله الجاني مخافة ان يعاقب بمثله ما عوقب به قال الراغب النكال العقوبة الرادعة للجاني عن العودة الى الجنابة ولغير الجاني عن اتيان مثلها فنقول من قولهم نكل فلان عن العدو او عن اليمين اذا جبن وارتدع وفي الباب النكال المنع وسمى العقاب نكالا لانه يمنع به غير المعاقب ان يعود الى ما فعله الشخص الاول والتكيل اصابة الغير بالنكال ليرتدع غيره وسمى القيد نكالا لانه يمنع به والمعنى انما جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم **قوله** من الامم **قوله** بان لما بين يديها وما خلفها المفسرين بما قبل المسخ وما بعدها بان جعلت الجهان المكافئان اعنى التقدم والخلف مستعارين

وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولكن قلوبهم فخلوا بالقردة كما خلوا بالحمار في قوله كمثل الحمار يحمل اسفارا وقوله كونوا ليس بأمر اذ لا قدرة لهم عليه وانما المراد به سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما اراد بهم وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز (بجعلناها) اي المسخ او العقوبة (نكالا) حيرة تشكل المعتر بها اي تمنعه ومنه النكل القيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الامم اذ ذكرت حالهم في ذر الاولين

لزمان وان يراد به اهل من الصلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ماو معتضى الظاهر ان يقال ان بين يديها ومن خلفها  
تخفيا لشأنهم فكانهم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم العلي شاه الباهر سلطانة فالمراد عن قبل تلك المسخنة الذين  
مضوا قبل عصر هؤلاء المسوخين وكان في كتبهم ان تلك المسخنة مستعجمين لم يحرم ما يحرمه الله تعالى  
فاعبروا بها وامتروا بما يؤدى اليها فان قيل كيف يجوز ان يراد بما بين يديها الامم السابقة على المسخنة والحال  
ان الغاء في قوله فجعلناها تكالفا لما بين يديها تدل على تأخر الجعلي عن المسخنة والقول بكونوا قرودا اجيب بان  
اللازم تأخر جعلها تكالفا وعبارة المجموع الفريقين من حيث هو هو وهو لا ينافي ان يتقدم كونها عبدة لاحد  
الفريقين على المسخ والقول ولم يتعرض لكونها تكالفا وعبدة لاهل عصر المسوخين مع انهم احق بذلك لما شاهدتهم  
اياها بناء على انهم لحضورهم في ذلك العصر ومشاهدتهم اياها لم يحتج الى بيان كونها عبدة لهم لانها لما كانت عبدة  
لمن قبلهم ولمن بعدهم فكونها عبدة لهم وهم يشاهدونها اولي اولعاصريهم ومن بعدهم على ان تكون كلمة  
ما في الموضوعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدي المسخنة الامم الذين كانوا في عصر المسوخين وزمانهم بناء  
على ان لفظ بين يديها وان كان ظرف مكان ومستعملا في المكان المداني لمكان من اضيغ اليه الواقع فيما بين يديه  
الا انه استعير زمان المداني زمانه واريد بالزمان المداني زمان المسخنة اهل ذلك الزمان بطريق ذكر الظرف  
وارادة الظروف واهل الزمان المتصل بزمان المسخنة هم الذين كانوا في عصر المسوخين **قوله** اولما حضرتها  
من القرى وما تباعد عنها مبنى على ان يكون ضمير قوله تعالى فجعلناها القرية وان يراد بها اهلها لان نفس القرية  
ليست من اهل الاعتبار ذكر الامام ابو منصور في شرح التأويلات انه قيل الهاء في جعلناها راجعة الى القرية التي  
كانوا فيها والمراد اهل القرية كما في قوله تعالى واسأل القرية فعمارة تقرير الآية فجعلنا اهل هذه القرية تكالفا اجرا  
وما نعا لما بين هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى عن الاقدام على مثل هذه الجنسية الموجودة منهم  
وهي الاعتداء بان كتاب ما حرم عليهم وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال يعنى ما بين  
يديها من القرى وما خلفها من القرى يصبرون بهم فلا يعملون عملهم ومبنى كلامهما ان يكون ما بين يدي القرية  
وما خلفها يعنى ما يقرب منها ويلاصقها من القرى وما تباعد عنها لما مر من ان لفظ بين يديه يبنى عن القرب والجوار  
**قوله** اولاهل تلك القرية وما حوالها **قوله** يتخ اللام يقال قد عدوا حوله وحواله وحواله 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 وان انبأ عن القرب منها الا انه  
كما يصح ان يراد بالقرب من القرية قرب القرى الواقعة حوالها منها يصح ان يراد به ايضا قرب اهلها منها واعتبر  
في الوجه السابق قرب القرى منها وفي هذا الوجه قرب اهلها منها **قوله** اولاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم  
وما تأخر منها **قوله** فضمير جعلناها المسخنة وكلمة ما في الموضوعين معناها واللام لتعليل على هذا الوجه بخلاف الوجود  
السابقة فان اللام فيها الصلة وما يعنى من اذالم يجعل الضمائر للقرية فاعنى على هذا الوجه جعلنا المسخنة  
عبودية لاجل ذنوبهم التقدم على المسخنة والتأخرة عنها والمراد بتأخر عنها سببها التي سنوها فبق آثارها بعد  
علاكمم والافلاذب منهم بعد المسخنة والحاصل ان المراد بما يكون بعد المسخنة ما ثبت وبقى بعدها كقوله تعالى  
وتكتب ما قدموا وآثارهم **قوله** تعالى وموعظة **قوله** معطوف على قوله تكالفا وهو مصدر ميمي بمعنى العظة  
والذكور هو التوبيخ والتعذير سواء كان بالاقوال والنصائح او بالان يعاقب الجاني بسبب جنايته فان البريى من  
الجناية يذم ويحاف من ان يعاقب تلك العقوبة المترتبة على تلك الجناية فيحترز عنها فلذلك كانت المسخنة المتعلقة  
بالمعتدين موعظة في حق المتقين عن الاعتداء في السبب من قوم المعتدين فيه او في حق جميع المؤمنين الذين يتون  
عما حرم عليهم **قوله** واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة **قوله** الآية لما عهد الله تعالى ما انعم به  
على بنى اسرائيل من فنون نعمه استعماله قلوبهم وبعثالهم على الاعتراف بنعمه والاشتغال بشكرها ثم خوفهم بان  
ذكرهم ما نزل بالمعتدين مما عهد لهم من المسخنة والعقوبة شرع الآن في تقريرهم بذكر بعض قبائحهم وهو  
الاستهزاء بالامر والاستهزاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وقتل النفس المحترمة اتباعا للهوى ثم  
نسبة قتلها الى من هو بريى من ذنوبها واقتداء عليه **قوله** اول هذه القصة قوله تعالى واذ قلتم نفسا **قوله** وذلك لان

واشتهرت فمستهم في الاخرين اولعاصريهم  
ومن بعدهم اولما حضرتها من القرى  
وما تباعد عنها اولاهل تلك القرية  
وما حوالها اولاجل ما تقدم عليها من  
ذنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمتقين)  
من قومهم اولكل منق سبحا (واذ قال موسى  
لقومه ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة)  
اول هذه القصة قوله تعالى واذ قلتم نفسا  
فاذرا ثم فيها وانما فكت عندهم قدمت عليه  
لاستقلاله بنوع آخر من مساوئهم وهو  
الاستهزاء بالامر والاستهزاء في السؤال  
وترك المسارعة الى الامتثال

قتلها والتدري فيهما بان يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه ونسبه الى غيره ويتخاصموا في شأنه كان مقدما  
 في الوجود على الامر بالذبح فكان الظاهر ان يقال واذ قتلتم نفسا فادارتم فيها قلنا اذبحوا بقرة واضربوه بعضها  
 ليصبي فيضرب بقاتله ليكون الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوجود فان جميع ما ذكر في هذه الآيات قصة  
 واحدة فكان الظاهر ان يكون نظما في الذكر على حسب انتظامها في الوجود لانها جعلت فصتين وقدم آخرها  
 على اولها لكون ما قدم منها مستقلا في افادة نوع آخر من مساوئهم فتقدمه وجعله قصة واحدة يفيد تقريرا  
 مستقلا بنوع من قبائح اعمالهم زائد على ما يفيد ما اخر منها فان ما قدم منها يفيد تقريرهم على الاستهزاء بالامر  
 والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال وما اخر منها وهو اول القصة يفيد تقريرهم بنوع آخر  
 وهو قتلهم النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو بريء منه جهانا وافتراء عليه وما يرتب عليه  
 من القبائح فلوروى ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولغات الغرض الذي هو تكثير قبائحهم والاستقصاء  
 في تقريرهم عليها والتاء في البقرة ليست للتأنيث وانما هي لتدل على انها فرد واحد من جنس البقر كالبطة  
 والدجاجة والحمامة وغير ذلك من الانثى بالصفة يقال بقره ذكرو بقره انثى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من هذا  
 الجنس وبقال الذكرو منه ثور فانه كثيرا ما يفرق بين ذكور الحيوانات وانثاهن بان يوضع لكل واحد من الذكرو والانثى  
 اسم على حدة مثل رجل وامرأة وجل وناقعة وثور وبقرة وغيره وانما الان الامام ابا منصور استدلل على ان البقرة  
 المذكورة كانت ذكرا بقوله تعالى انها بقره لاذلول تير الارض والانثى الحث بناء على ان آثار الارض وسقى  
 الحث من عمل الثيران **قوله قتل ابنه بنو الخبيث** اي ابناء اخ الشيخ الذين هم ابناء عم المقتول قتلوه بعد موت  
 الشيخ لانهم لو قتلوه في حال حياة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى الطمع في ميراث المقتول لكون ابيه اعمى بميراثه من بني عمه  
 والتعرض لذكر الشيخ مع انه يكنى ان يقال كان في بني اسرائيل رجل مؤمرا له ابن عم فقير لا وارث له سواه فلما طال  
 عليه موته قتله ليرثه كانه للتبذير على ان يساره حمل بسبب الورثة عن ابيه روى انهم لما وجدوا البقرة المنعومة  
 اشتروها بملي جلد لها ذهبا فذبحوها فضربوا القليل بعضها فقام القليل باذن الله تعالى وعرفوه تفجيرا دما وقال  
 قلنى فلان لابن عمه ثم سقط ميتا **قوله** اي مكان هزؤ او اهل هزؤ او مهزؤا واليهزؤ نفسه **قوله** الهزؤ مصدر  
 هزئت منه وهزئت به وهو الدعابة والمزاح يقال مزح مزحا ومزحاى لاغ كدباوى ولما كان الهزؤ مصدرا  
 لم يصلح ان يكون مقصولا لانها لا تتخذ لانه في تأويل خبر المبتدأ والحدث لا يحمل على العين حال هو ولذلك قدر  
 المضاف وهو اما مكان او اهل او جعل الهزؤ بمعنى المهزؤ به نسبة للمفعول به بالمصدر كما في قوله تعالى احل لكم صيد  
 البحر اى مصيده وقوله كان هذا في علم الله تعالى اى في معلومه وقولهم الله رجائنا اى مرجونا او جعل المفعول  
 الاول نفس الهزؤ للمبالغة نحو رجل عدل والظاهر ان يقال او مهزؤا بهم بدل بنالكن ووضع ضمير المتكلم موضع ضمير  
 الغائب بناء على اتحاد المعنى كما في قوله رضى الله عنه «انا الذى سمى اى حيدر» اعلمه سبحانه لان العائد الى الذى  
 يبنى ان يكون ضمير الغائب لكونه اسما ظاهرا من الامثلة الغائب **قوله** لفرط الاستهزاء **قوله** عالة لقوله  
 او الهزؤ نفسه **قوله** استبعاد انقائه **قوله** عالة لقوله اى جميع التقدير المذكور يعنى ان القوم  
 انما قالوا ذلك لانهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القسائل فقال موسى اذبحوا بقرة ولم يعرفوا مناسبة  
 هذا الجواب لسؤالهم فتوا انه عليه السلام يداعبهم ويمازحهم فانه من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم بذبح  
 البقرة ولم يبين لهم الحكمة في الامر بذبحها فلا جرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهزؤ **قوله** استخفافا به **قوله**  
 او بما قاله ولذلك قال بعضهم ان القوم كفروا بهذا القول لانهم سمعوه عليه السلام هازئا ومن سمي رسولا من الرسل  
 هازئا ككفر **قوله** وقرأ جزءا بالكون **قوله** اى يكون اى مع الهزؤ ويعلم منه ان الباين قرأوا بضم الزاى الان  
 حذوا قرأوا بضم الزاى مع قلب الهزؤ او تخفيفا وحكم كفؤا في قوله تعالى ولم يكن له كفؤ احد فكيف هزؤا فيما ذكر  
 من الاسكان والتعريب ومن ابقاء الهزؤ على ان لها اول قلبها واو **قوله** لان الهزؤ في مثل ذلك **قوله** اى في مقام التبليغ  
 والارشاد والجواب عما رفع اليد من القصة جهل وسفه بخلاف مقام التكلم والتصغير مثل فبشرهم بعذاب اليم  
**قوله** نفي به عن نفسه جارمى به على طريقة البرهان **قوله** اى على طريق الكتابة فان الكتابة ثبات الشيء بيينة  
 فان مقتضى الظاهر ان ينفي عن نفسه نفس ما نسب اليه وهو كونه هازئا بانترشدين ولم يستعد منه صريحا بل  
 استعاد من السبب الموجبه ليتقل منه الى لازمه الذى هو الاستعادة من كل ما يفرغ على ذلك السبب من الهزؤ

وقصته انه كان فيهم شيخ موسر قتل ابنه  
 بنوا اخيه طمعا في ميراثه وطرحوه على  
 باب المدينة ثم جاؤا بيطالبون بدمه فامرهم  
 الله ان يذبحوا بقرة ويضربوه بعضها  
 ليصبي فيضرب بقاتله (قالوا اتخذنا هزؤا)  
 اى مكان هزؤ او اهل هزؤ او مهزؤا  
 بالهزؤ نفسه لفرط الاستهزاء استبعاد المقابلة  
 واستخفافا به وقرأ جزءا واستعمل عن نافع  
 بالكون وخص من عاصم بالضم وقلب  
 الهمزة واوا (قال اصود بالله ان اكون  
 من الجاهلين) لان الهزؤ في مثل ذلك جهل  
 وسفه نفي به عن نفسه جارمى به على طريقة  
 البرهان واخرج ذلك في صورة الاستعادة  
 استخفافا به (قالوا ادع لنا ربك بيننا ما هي)  
 اى ما حالها وصفتها وكان حقه ان يقولوا  
 اى بقرة هي او كيف هي لان ما يسأل به  
 عن الجنس غالبا لكنهم لما رآوا ما مروا به  
 على حاله يوجد بهاشى من جنسه اجروه  
 بجرى مالم يعرفوا حقيقته ولم يروا مثله



وتحوه فان اتفاه السبب برهان واضح لانقاذ السبب قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستزاد من الكبار العظام ولما علم القوم ان الامر بالذبح جدد وعزم من الله تعالى وانه تعالى قد امر به وعلموا ان الامور بذبحه هو جنس البقرة حيث قيل لهم اذبحوا بقرة الا انهم لما لم يعلموا ذلك الجنس بوصفه سألوا عن الوصف فقالوا لموسى عليه السلام ادع لنا ربك بين لنا ماهي وكلمة ما استعملت في محل الرفع بالابتداء تقديره اى شىء هي والجملة في محل النصب على انها معمول بين جعل المصنف كلمة ما الاستعمالية في الآية لسؤال عن الوصف حيث فسرها بقوله اى ما حالها وصفها مع ان المشهور ان يطلب بها ماهية المسمى وجنسه سواء كانت منطبقة على الافراد الخارجية او لافعالها تسمى بالحقيقة كما في قولك ما الانسان وما الحركة فهي بهذا الاعتبار متأخرة عن هل البسطة وهي التي يطلب بها وجود الشىء في نفسه والثانية تسمى بالشارحة للاسم لانه يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجالا مع قطع النظر عن انطباقه على الحقيقة الخارجية كما في قولك ما العتق ويسأل بها عن الماهية الموجودة قبل العلم بوجودها وعن الماهية المدومة وهي بهذا المعنى متقدمة على هل البسطة وكونها لسؤال عن وصف المسمى نادرا قليل مثل ان يقال ما زيد لقصد السؤال عن حاله ووصفه فيصاح بانها صالح وتحوه الا ان جنس الامور بذبحه لما كان معلوما عند القوم بانه هو البقرة لم يبق الاجسام الا في تعيين شخصه وانه اى بقرة او في حاله وصفته فان كان المطلوب تعيين شخصه كان حق السؤال ان يقال اى بقرة هي وان كان المطلوب بيان حاله وصفته كان الظاهر ان يقال كيف هي وتحوه مما يسأل به عن الوصف الا انه اقيمت كلمة ما مقام ما يسأل به عن تعيين الشخص او عن الوصف تابعها على ان الامور بذبحه وان كان معلوما بجنسه الا انهم لما سمعوا له صفة ليس من شأن جنس البقرة ان تصنف بها وهي ان يعنى الميت بان يضرب ببعض اجزاها اجروا ما امروا بذبحه مجرى ما لم يعرفوا حقيقة فسألوا عنه مما يسأل به عن الحقيقة مع ان الظاهر ان يسألوا بما يسأل به عن الوصف فسألوا اولاً عن جنسها ثم لونها فاجيبوا بينهما ثم طلبوا التمام للكشف بيان او صافها الزائدة على ما ذكره **قول له لاسنة ولاقية** المسنة في اصطلاح باب الزكاة هي البقرة التي طعت في الثالثة وهذا المعنى ليس مراد ههنا بل المراد بالسنة ههنا الكبيرة الهرمة من قولهم اسن الرجل اى كبر وصار شيخا وسيت البقرة الهرمة فارضا لانها فرضت منها اى قطعها وبلغت آخرها والفرض في الاصل التقطع **قول له ومنه البكرة والبكرة** كوردة **قول له** اى من كون تركيب البكر للاولية البكرة وهي اول النمار والبأ كورة وهي اول الفا كية ولا في قوله لا فارض باقية بمعنى غير وفارض صفة لبقرة توسطت كلمة لا بين الصفة والموصوف كما في نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير وجوز ابوالقاء ان يكون فارض خبر مبتدأ محذوف اى لاهى فارض وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وكررت كلمة لا لانها متى وقعت قبل خبرا ونعت او حال وجب تكريرها تقول زيد لاقامه لاقاعد ومررت برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لاضاحكا ولا باكبا وعوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبرا مبتدأ محذوف كما تقدم في لا فارض والعوان النصف وهو المتوسط بين المسنن لاصغر ولا كبير والمتوسطة بين الصغيرة والكبيرة احسن ما يكون من البقر واقواء **قول له تعالى** بين ذلك **قول له** متعلق بمحذوف اى عوان كما بين ما ذكر من الفارض والبكر اشير بلفظ ذلك الى مؤنثين مع انه موضوع الاشارة الى واحد منكر بتأويل ما ذكره او ما تقدمه وهذه الكنايات الواقعة في السؤالات نحو ماهي ومالونها والمذكورة في الجوابات اى في قوله انها بقرة لا فارض وانها بقرة صفرآء وانها بقرة لادلول واجراء الصفات على بقرة تدل على ان مراد الله تعالى به في اول الامر بقرة معينة لا مطلقة ثم عينت باجراء الصفات المذكورة في الاجوبة عليها ولاخفاء ولا خلاف في ان انقاذ بقرة في قوله تعالى ان تدبحوا بقرة يدل على ان البقرة المأمور بذبحها في اول الامر بقرة مطابقة معينة لان التكرار الواقعة في سياق الاثبات لارادها فرديتين لانها لا تتبدل على الفرد المنتشر الشائع في جنسه ولا في ان الامثال في آخر الامر اتفاق بذبح بقرة معينة موصوفة بالاوصاف المذكورة في الاجوبة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امثالا لكنهم اختلفوا في ان الامور بذبحها في اول الامر هل هي البقرة المعينة لكنها ما كانت معينة وقت الخطاب بل اخبر البيان عن ذات الوقت او البقرة المبهمه الا انها غيرت الى المعينة بسبب تناقلهم في الامثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المصنف رحمه الله واستدل عليه بان الكنايات الواقعة في السؤالات نحو ماهي ومالونها لاشك تعود الى البقرة المأمور بذبحها في قوله تعالى ان الله يأمركم ان تدبحوا بقرة ثم الكنايات الواقعة في الاجوبة في قوله انها بقرة تنصرف الى المسئول عنها وقد جعل عليها البقرة المعينة بالصفات

( قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر )  
 لاسنة ولاقية يقال فرضت البقرة فروضا  
 من الفرض وهو التقطع كأنها فرضت منها  
 وتر كيب البكر للاولية وعند البكرة  
 والبأ كورة ( عوان ) نصف قال شعر  
 نواعم بين ابكار وعون \* ( بين ذلك ) اى  
 بين ما ذكر من الفارض والبكر ولذلك  
 اضيف اليه بين فانه لا يضاف الا الى متعدد

فلا بد ان تكون البقرة المأمور بذبحها هي المعينة بوصفها وانها قد صحت في الاجوبة باجراء تلك الصفات عليها لكن لا يلزم منه كونها بقرة مبيعة مطلقا كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان التكررة في سياق الاثبات لفرد المذبح والاعطاف ويدل عليه ما ورد في الحديث ايضا من انهم او اتوا بادي بقرة فذبحوها لاجزائهم لكنهم شددوا انشد الله عليهم حيث اوجب عليهم ان يذبحوا بقرة معينة لم تأت لهم تحصيلها الا بان اشتروها على مسكها ذهبها بعد ما طلبوها اربعين سنة على ما قيل وقد اوجب الله تعالى عليهم اولا ان يذبحوا اى بقرة كانت الا انهم ظنوا ان المراد بها بقرة معينة لا فخر لها في ابناء جنسها من حيث انهم سموها ان لها صفة معينة ليست لغيرها من البقر وهي ان يضرب بعضها وهي مذبوحة مائة ميت آخر فيحیی فسألوا عن حالها وصفها فوعدت الضمير لبقرة معينة بحسب زعمهم واعتقادهم فبينما الله تعالى تشديدا عليهم وان لم يكن المراد من اولى الامر هي المعينة **قولهم** ويؤيده تأخير البيان الخ **قولهم** اى القول بان المراد بها البقرة المعينة يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يفترق بخطاب ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة ما بينها وبينها عند وقت الخطاب وذلك جائز عندنا خلافا للمعتزلة ولا يجوز تأخيرها عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لانه تكليف بالاطباق وهو وان كان جائزا الا انه غير واقع بالنص **قولهم** ومن انكر ذلك **قولهم** اى من انكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بذبحها اولا بقرة مبيعة غير مخصوصة بحيث يحصل الامتثال بذبح اى بقرة كانت تمسكا بظاهر اللفظ وما روى في الحديث وبانه لو كان المراد بقرة معينة لا تصحوا المدح باستقصائهم في السؤال لكنهم غيروا بذلك حيث قيل لهم فافعلوا ما تؤمرون من ذبح ما يصح ان يطلق عليه اسم البقرة وقيل في حقهم ايضا ما كادوا يفعلون وبانه لو كان المراد بها بقرة 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 القائل وتخليص انفسهم عن يد المدعى واجاب المستفت عن هذا الدليل في اسئلة المسمى بالمتأخر بان لا نسلم ان وقت الخطاب هو وقت الحاجة وانما يكون كذلك على تقدير كون الامر موجبا للفقور وهو مجموع وعن الدليل السابق بان التعريف والتعريف على طلب البيان انما هو لتوابعهم بعد دور وبيان **قولهم** بقرة من شق البقر **قولهم** اى من جانبها كيف اتفق يقال خذ من شق الثياب اى من عرضها من غير ان تتحرى وتختار الاحسن **قولهم** ويؤيده المنسوخ قبل الفعل **قولهم** اى القول بان المأمور بذبحها اولا هو بقرة مبيعة اى بقرة كانت ثم انقلبت الى الخصوصة بان قيدت التكررة الواقعة في سياق الاثبات باوصاف مخصوصة تشديدا عليهم لاجل استقصائهم في السؤال وتكاسلهم في الامتثال بالامتثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل وجوزة اهل السنة خلافا للمعتزلة . لنا ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده بدليل قول الولد يا ابيت افعل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالذبح قبل العمل به فكذا هنا امر واذبح بقرة مبيعة ثم قيدت باوصاف مخصوصة وازيادة على الكتاب المنسوخ وذلك المنسوخ وقع قبل الامتثال بالامر الاول **قولهم** فان التخصيص ابطال للتخصيص الثابت بالنص **قولهم** بيان لكون القول المذكور مستزما للنسخ قبل الفعل وتقريره انهم لما امروا بذبح بقرة متأخرة خيروا بين اثنائها وحين خصصها بتلك الصفات زال حكم التخصيص الثابت بالنص ولا معنى بالنسخ الارتفاع بالحكم الشرعى بطريق شرعى متأخر وقيل هو بيان انها حكم شرعى بطريق شرعى متراجح **قولهم** والحق جوازهما **قولهم** اى جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة الى العمل ومن المنسوخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عن تجويز ما يتفرع من القولين ثم اشار الى ترجيح القول الثانى وهو ان يكون المراد بها بقرة من شق البقر اى بقرة كانت ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل وهو المنسوخ ووجه الترجيح ما ذكره من الامور الاربعة التى ذكرها بقوله ظاهر اللفظ وما عطفت عليه من الامور الثلاثة فان قوله والمروى عطفت على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله وتقرعهم وقوله وزجرهم فانها ايضا معطوفان على قوله ظاهر اللفظ وقوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون تقرع لهم على تماديهم في السؤال وزجر لهم عن المراجعة اليه فان قوله تعالى فافعلوا ما تؤمرون في حكم ان يقال لهم دعوا البهت والتفتيش والاستقصاء في السؤال وسارعوا الى الامتثال بذبح ما نسمى بقرة ويؤيد كون المراد بقرة مبيعة انه لو كان المراد البقرة المعينة الغير المبيعة لما كان لتقرعهم وزجرهم على طلب التعيين وجد لان المأمور بذبحها اذا كانت معينة غير مبيعة حسن الاستتار وطلب التعيين **قولهم** اى ما تأمرونه **قولهم** على ان تكون مأمورة ويكون العائد اليها محذوف وفعل الامر في اصل اسمائه يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثانى بواسطة الياء فرقا بين المأمور والمأمور به الا انه قد شاع

وهو هذه الكنايات واجراء تلك الصفات على بقرة يدل على ان المراد بها معينة ويلزمه تأخير البيان عن وقت الخطاب ومن انكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة من شق البقر غير مخصوصة ثم انقلبت مخصوصة بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فان التخصيص ابطال لتخصيص الثابت بالنص والحق جوازهما ويؤيد الرأى الثانى ظاهر اللفظ والمروى عنه عليه الصلاة والسلام لو ذبحوا اى بقرة ارادوا لاجزائهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم وتقرعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة بقوله ( فافعلوا ما تؤمرون ) اى ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به من قوله امرتك الخير فافعل ما امرت به .

(حذف)

حذف الياء الجارة في هذا الفعل وتعديته الى الضميرين بنفسه نحو قوله « امرتك الخير فافعل ما امرت به »  
 فلذلك جعل المصنف ما في الآية مبنيا على هذا الاستعمال الشائع حيث فسرها بقوله اي ماؤمرونه ولم يصدر  
 الياء الجارة ثم ذكر ان ماؤمرونه بمعنى ماؤمرون به - **قوله** او امركم بمعنى ماؤمركم **قوله** على ان تكون كلمة  
 ما مصدرية ويكون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول اي المأمور بمعنى المأمور به وهو قليل جدا فان الكثير  
 الشائع ان تكون صيغة المصدر بمعنى المفعول واما كون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول فانه قليل جدا  
**قوله** قال انه يقول انها بقرة **قوله** اي قال لهم عيسى ان ربكم يقول انها بقرة صفراء **قوله** الفروع نصوص  
 الصفرة **قوله** اي خلوصها وشدةها وفي الصحاح الناصع الخالص من كل شئ يقال ايض ناصع واصفر ناصع وعن  
 الاصمعي انه قال كل ثوب خالص البياض او الصفرة او الحمرة فهو ناصع والفروع مصدر قولك اصفر فاقع اي  
 شديد الصفرة **قوله** واذلك **قوله** اي ولكون الفروع مبنيا عن النصوص والخالص تؤكد الصفرة به لان  
 نصوص الصفرة لإشتماله على معنى الصفرة وزيادة بقرتها ويؤكدها ولم يرد بكون نحو فاقع وحال تأكيد  
 لما يذكر قبله من الالوان انه تأكيد صناعي له لانه وصف صناعي له بل المراد انه وصف له للتأكيد مثل اسم  
 الغبار ونحوه واحدة وفي الصحاح حالك الشيء يملك حلو كذا اذا اشتد سواده **قوله** فضل تأكيد **قوله** مبتدأ  
 وفي اسناده الى اللون خبر مقدم عليه وقوله وهو صفة صفراء جملة اسمية في محل نصب على انه حال من ضمير اسناده  
 وقوله للملابسة بما يتعلق باسناده وتعليل لاسناد فاقع الى غير ما هو له فان حقه ان يسند الى ضمير صفراء  
 بان يقال بقرة صفراء فاقعة لان الفروع الذي هو شدة الصفرة وخالوصها من صفات الاصفر لامن صفات لونه  
 الذي هو الصفرة فان ما كان شديد الصفرة هو نفس الاصفر لا صفرة فاقعه لونها فاقع معناه صفرتها شديدة الصفرة  
 لا وجه له ظاهر بل الوجه ان يقال انها فاقعة الا انه اسند الفروع الى صفرتها ليدل على ان في اتصاف ذات  
 الاصفر بالصفرة فضل التأكيد والمبالغة فيه فان اصل التأكيد وان كان يحصل باسناد فاقع الى ضمير  
 صفراء بان يقال بقرة صفراء فاقعة الا ان اسناده الى اللون المضاف اليها بان يقال فاقع لونها يفيد فضل التأكيد  
 والمبالغة لانه في قوة ان يقال انها بقرة صفراء شديدة الصفرة صفرتها مع كون نفسها شديدة الصفرة والمعنى  
 ان شدة صفرتها بلغت الى حيث شملت وسرت الى جميع صفاتها الحائلة فيها حتى الى صفرتها وهذا الاعتبار  
 صار من قبل جد جده وبن جنونه اي ازداد جنونه حتى سرى الى جميع ما فيه من الاوصاف حتى الجنون  
 وقوله وعن الحسن سوداء شديدة السواد يعني ان الحسن البصري قال لصفراء في الآية معنى السوداء بناء على  
 ان العرب تسمى الاسود اصفر كما في قوله تعالى كأنه جالات صفراءه يعني سود و صدر الآية قوله تعالى انطلقوا  
 الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغنى من اللهب انتهى بشرح كالفصل كأنه جالات صفراء وفي قول الاعشى  
 في مدح قيس

● تلك خبلي منه وتلك ركابي ● هن صفرا اولادها كالزبيب ●

اي كالزبيب الاسود قوله تلك خبلي جملة اسمية ومنه في موضع النصب على انه حال من المشار اليه وهو خبلي  
 والعامل معنى الفعل استفاد من تلك اي اشير اليها حال كونها حاصلة من المدح كقيل في قوله تعالى هذا بعلي  
 شيئا والركاب الابل التي يسار عليها ولا واحداهما من لفظها وانما واحداهما الرحلة واولادها فاعل صفراء هو بمعنى  
 سود بقرينة تشبيها بالزبيب فان التشبيه بالزبيب يراد به الوصف بالسواد لكون الغالب فيه السواد وفي الاستشهاد  
 بالبيت بحث جواز ان يكون المراد من صفرا اولادها سود كالزبيب بان يكون قوله هن صفرا جملة وقوله اولادها  
 كالزبيب جملة اخرى واجيب بانه احتمال بعيد لا يحسن الا بذكر العاطف اي واولادها كالزبيب **قوله** ولعله  
 عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدمات الصفرة **قوله** توجيه لتفسير الصفرة بالسواد انما وقع وذكر له وجهين الاول  
 ان الصفرة من مقدمات السواد فان الصفرة تترقى من الضعف الى القوة الى ان تصير سوادا قويا فعلى هذا يكون لفظ  
 الصفرة ههنا مجازا من قبل تسمية الشئ باسم ما يؤول هو البه والثاني ان سواد الابل تعلوه صفرة فغير عن سوادها باسم  
 ما يرى من لونها في بادي النظر فقبل نافة صفراء واريد انها سوداء والسرور لذة والشراح محنتي في القلب لا يرى له اثر  
 في ظاهر البقرة واصله من السر وسميت اللذة المستبقة سرورا لكونها ممترا في القلب والسرور والحبور والفرح  
 امور متقاربة لكن السرور هو مجرد اللذة المتكثرة في القلب لا يرى له اثر في الظاهر والحبور ما يرى حبه اي اثره في ظاهر

او امركم بمعنى ماؤمركم (قالوا ادع لنا ربك  
 يعين لنا مالوتها قال انه يقول انها بقرة صفراء  
 فاقع لونها) الفروع نصوص الصفرة ولذلك  
 تؤكد به فيقال اصفر فاقع كما يقال اسود حالك  
 وفي اسناده الى اللون وهو صفة صفراء  
 للملابسة بها فضل تأكيد كأنه قيل صفراء  
 شديدة الصفرة صفرتها وعن الحسن سوداء  
 شديدة السواد وبه فسر قوله تعالى جالات  
 صفرا قال الاعشى

تلك خبلي منه وتلك ركابي ●

هن صفرا اولادها كالزبيب ●

ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من  
 مقدماته اولان سواد الابل تعلوه صفرة  
 وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد  
 بالفروع (تسر الناظرين) اي تعجبهم  
 والسرور اصله لذة في القلب عند حصول  
 نفع او توفد من السر

البشرة وهما ممدوحان واما القرح فهو ما يورث أشرا وبظرا ولذلك كثيرا ما يندم قال الله تعالى ان الله لا يحب  
القرحين **قوله** تكرير السؤال الاول **قوله** من حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والافهنا سؤال عن حال  
البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب ترجمة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشف رأيت وجه كونه في الموضوعين  
سؤال مع انه في موقع النصول لقوله بين ان المعنى بين لنا جواب هذا السؤال **قوله** اعتذار عنه **قوله** اي من  
تكرير السؤال والاستكشاف الرأى وقرى ان الباقر وان الباقر وان الباقر هو القر الكثير وفي الصحاح  
الباقر جماعة البقر مع رعيتها كالجمل لجماعة الجمل والمراد به هنا الاول واستعماله في البقرة الواحدة من قبيل  
استعمال اللفظ في جزئه **قوله** ويتشابه بالياء والثاء **قوله** ذكر المصنف في تشابه اربع عشرة قراءة الاولى تشابه  
بتخفيف الشين وفتح الباء والهاء وهي قراءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتبه بنظم القراء ان عليا والمعنى ان البقر  
الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه عليا بما يندمج والثانية بتشابه بالياء التثنية والثاء والثالثة بتشابه  
بالتاءين الفوقائيتين وتأنيت الفعل مبنى على كونه مسندا الى ضمير البقر وهو مؤنث باعتبار المعنى لدلالته على الكثرة  
الجنسية والرابعة تشابه بحذف احدى التائين للتخفيف والخامسة يشابه بادغام التاء في الشين على التذكير اي  
بالياء التثنية اصله يشابه فقلت التاء شيئا لقرجها في المهموسية وادغمت الشين في الشين والسادسة تشابه  
بادغام التاء في الشين على التأنيت اصله تشابه فادغمت التاء الثانية في الشين كما عرفت فظهر بهذا التقرير ان قول  
المصنف وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والتأنيت اشارة الى ثلاث قراءات لان القراءة بطرح التاء لا بد ان  
تكون بالتخفيف على التأنيت وهي القراءة الرابعة والقراءة بادغام التاء على التذكير القراءة الخامسة وعلى التأنيت  
القراءة السادسة والسابعة تشابهت على وزن تفاعل وهو ظاهر والثامنة تشابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه  
القراءة مشكل لان التاء في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وروى هنا قراءة اخرى لم يذكرها المصنف وهي تشابه  
بتشديد الشين ايضا وطرح تاء التأنيت الساكنة من تفاعل ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تشابه  
بتاءين الاولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل فلما اجتمع مثلان فقلت تاء التفاعل شيئا لقرجها في المهموسية ثم ادغمت  
الشين في الشين كما قبل اشبه في اشبه فلما تعدر الابتداء بالساكن اجعلت همزة الوصل للابتداء بها فصارت تشابهت  
مثل اناقلت فلما اتصلت الكلمة بلفظ البقرة امتحنى عن همزة الوصل فسقطت فصارت ان البقرة تشابهت فرسمت  
تاء البقرة متصلة بالشين لكون هذا الرسم ادل على العبارة المرادة منه بالنسبة الى رسمها منفصلة فصارت ان البقر  
تشابهت والتاسعة تشبه بتشديد الشين والياء والاصل تشبه ادغمت التاء الثانية في الشين والعاشر تشبه  
بالتذكير ماضيا والاربع الباقية متشابهة ومتشابهة ومتشبهة كل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل  
الاوليان من تشابه والاخران من تشبه وتذكير هذه الالفاظ وتأنيتها مع كونها مستندة الى ضمير البقر وهو  
جمع بقره جاز ان لان فاعلها اسم جنس وفيه لفتان التذكير نظرا الى اللفظ والتأنيت لكونه مأثولا بالجماعة  
لما في الجنس من الكثرة الجنسية قال عجماز نخل حاوية فانت وعجماز نخل منقر فذكر وقال رضى **قوله** اي ما يندم  
وقال والنخل باسقات **قوله** لم يندون الى المراد ذبحها او الالقائل **قوله** الالف واللام في قوله المراد ذبحها بمعنى  
التي فلذلك انت ضمير ذبحها الراجع اليه والمعنى وانا بمشيئة الله تعالى نختدى الى البقرة التي يراد ذبحها ونجدها  
موصوفة باوصافها التي ذكرت لنا وانا بمشيئة الله تعالى نختدى الى القائل ونجده حيث بين لنا طريق الاهتداء  
اليه واللام في قوله لم يندون لام الابتداء دخلت على خبر ان وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان  
وما في خبرها عليه والتقدير وانالم يندون الى البقرة او الالقائل ان شاء الله اهتدينا واعترض بالشرط بين اسم ان  
وخبرها اهتماما بمشيئة الله تعالى واستعانة به تعالى وتنفوضا للامور اليه واعتراضا بصدرة **قوله** لولم يندون **قوله**  
اي لولم يقولوا ان شاء الله سميت كلمة ان شاء الله استثناء تشبيها لها بالاستثناء من حيث ان كل واحد منهما بصرف  
الحكم السابق عن ظاهره فانه لولم يورد الاستثناء لتناول الحكم السابق للمستثنى وغيره وباراده صرف الكلام  
من ظاهرة فكذا كلمة ان شاء الله اذا لم تورد يكون الكلام السابق دال على وقوع الحكم التثنية وبارادها بصرف  
الكلام من ظاهره ويكون وقوعه معلقا بمشيئة الله تعالى **قوله** آخر الابد **قوله** كناية عن المبالغة في التأيسر المعنى  
الى الابد الذي هو آخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث راجع الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى انالم يندون  
الى البقرة لان معنى الحديث لولم يندون لما بينت البقرة لهم ابد او يرجح الاحتمال الثاني مارواه الامام الواحدى

(قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي) تكرير  
سؤال الاول واستكشف رأيت وقوله  
(ان البقر تشابه علينا) اعتذار عنه اي  
ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير  
فاشتبه علينا وقرى ان الباقر وهو اسم  
لجماعة البقر والباقر ويتشابه بالياء  
والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين  
على التذكير والتأنيت وتشابهت مخفا  
ومشدا وتشبه بمعنى تشبه ويشبه بالتذكير  
ومتشابهة ومتشبهة ومتشبهة  
(وانا ان شاء الله لهندون) الى المراد ذبحها  
او الالقائل وفي الحديث لولم يندون  
لما بينت لهم آخر الابد

عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال المعنى المهتمون الى القاتل وقالوا لانهم استثنوا ما اطلعوا على القاتل ويمكن ان يقال الاهتداء الى القاتل كناية عن الاهتداء الى البقرة التي اريد ذبحها لان الاهتداء الى الاول لازم للاهتداء الى البقرة فذكر الازم لينقل منه الى المزوم **قوله** واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى **قوله** لا كما زعمت المعتزلة من ان بعض الحوادث يقع بارادة العبد مع كون ارادته متعلقة بخلافه ووجه الاحتجاج ان تعليق الاهتداء بمشيئة تعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور قرر دفعه على ان الاهتداء انما يحصل لهم بمشيئة الله تعالى والاهتداء من جملة الحوادث واذ توقف حصوله على مشيئة تعالى توقف حصول سائر الحوادث عليها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها تقع بمشيئة الله تعالى و ارادته وان قوم موسى عليه السلام مع غلظة افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله واكمل توحيداً من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادته تعالى حيث علقوا حصول الاهتداء بهم والمعتزلة يقولون قد شاء الله تعالى من المكافين كلهم ان يؤمنوا ويطلبوا ويمتنوا الماهو الحق من الاعمال والاخلاق الا ان اكثرهم شاؤا خلاف ذلك فثبت مشيئتهم على مشيئته تعالى حيث كان الامر كما شاؤوا لا كما شاء الله تعالى فمما لا يخفى من الخطأ اعتقادنا وعلماً فالآية حجة لنا عليهم في المشيئة **قوله** وان الامر قد يفتك عن الارادة **قوله** لا كما زعمت المعتزلة من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر الله به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر بذيخ البقرة التوقف على الاهتداء اليها وتخصيلها عين ارادة ذبحها والاهتداء اليها لم يكن لتعليق الاهتداء بالمشيئة وجه لان الامر بذيخ البقرة متحقق فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة ايضا منجزة فلا يصح تعليق الاهتداء بها بكلمة ان لانها الاستبدال سواء دخلت على المضارع او الماضي و لزم منه ان تكون الارادة محتملة للثبوت فيما يستقبل وعدم الثبوت فيه مع كونها عين الامر المحقق الوقوع \* قال الامام وعند المعتزلة لما امرهم الله تعالى بذلك فقد اراد اهتداءهم لاحتماله حينئذ لا يبقى لقولهم ان شاء فائدة والمعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على ما يحدث في المستقبل واجيب بان اللازم من التعليق حدوث التعلق وحدوثه لا يتنافى اذ ليس نفس الارادة وانما قلنا ان اللازم ذلك لان حصول الاهتداء ليس بتعلق على حصول نفس المشيئة بل هو متعلق على تعلق المشيئة **قوله** اي لم تدل للكراب **قوله** من قولهم كربت الارض اذا قلبتها للحرث والزرعة وفي معناه الاثارة وهي التحريك فان اثاره الارض تحريكها وبعثها ومنه قوله تعالى واتوا والارض اي بالحرث والزرعة والذلول من الدواب هي التي ذلت بالعمل وهي اما من الذل وهو ضد العز او من الذل بالكسر وهو ضد الصعوبة فيكون بمعنى اللين والانتقاد وفي الكواشي لا ذلول اي غير منقلة بالعمل وهو بناء بالغنوة فعول اذا كان وصفاً لم تدخله الهاء كصبور وشكور ومحل تير الارض اي قلبها للزرعة نصب على الحال يعني ان هذه الجملة حال من الضمير المستكن في ذلول اي لم تدل في حال اثارها واختار المصنف كونها صفة ذلول لانه على تقدير كونها حالاً لا يكون المعنى لا ذلول حال كونها مثيرة فيلزم كونها ذلولاً في غير هذه الحال والمراد انما لا ذلول مطلقاً لان المقصود توصيفها بكمال الحسن والصورة بحيث لم تطرق اليها الغضب بوجه تام والذلول بالعمل لكونه تير الارض ونسب الحرث لا بد ان يظهر فيها الغضب و اشار بقوله للكراب وسقى الارض بلام التعديل الى ان منشأ الذل هاتان الصفتان **قوله** وقري لا ذلول بالفتح **قوله** اي بفتح اللام على ان تكون لانني الجنس ويكون الخبر محذوف اي لا ذلول ثمة وهناك او حيث هي والجملة في محل الرفع على انها صفة بقره ونفي الذلول عن مكان هي فيه كناية عن نفي الذل عنها بالكناية لان نفي الذل عن مكان الشيء يلزم نفي الذل عن ذلك الشيء وكذا انتفاء الذل عن مكان الشيء لازم لانفائه عن نفسه لتحقيق الاستزمام من الجالين فذكر الازم وهو انتفاء الذل عن مكان البقرة لينقل منه الى المزوم وهو انتفاؤه عن نفسها وكذا الكلام في قولك مرتت برجل لا يتخيل حيث هو وكلمة حيث من الظروف التي لانصاف الا الى جملة في الاكثر وقد نضاف الى المفرد كلفظ المكان فيقال ضربته حيث هو اي في مكانه **قوله** ونسب **قوله** اي وقري ولا نسق الحرث بضم التاء من نسق وفي الصحاح سقى نفسه واسقيه لما شئته وارضه **قوله** او اخلص لونها **قوله** اي جعلت صفرتها خالصة عن اخلاط سائر الالوان بها قال الامام وهذا الوجه ضعيف لانه حينئذ يكون قوله لاشية فيها تكرار او لم تعرض المصنف لضعفه بناء على ان التكرار ليس بمراد ومطلقاً وانما يكون مراداً اذا كان خالياً عن الفائدة وهما ليس خالياً عنها حيث يبين به ان المراد بالسفة المخلصة من الشية فان قوله مسفة خبر مبتدأ محذوف اي هي مسفة وقوله لاشية فيها خبر ثان ذكر اما البيان وصف آخر لها او بيان ماهو المراد

واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى وان الامر قد يفتك عن الارادة والامر يمكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية على حدوث الارادة واجيب بان التعاقب باعتبار التعلق (قال انه يقول انها بقره لا ذلول تير الارض ولا نسق الحرث) اي لم تدل للكراب وسقى الحرث ولا ذلول صفة لبقره بمعنى غير ذلول ولا الثانية مزيدة لتأكيد الاولى والفعالان صفتا ذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وقري لا ذلول بالفتح اي حيث هي كقولك مرتت برجل لا يتخيل ولا جبان اي حيث هو ونسق من نسق (مسلة) سلمها الله تعالى من العيوب او اخلصها من العمل لو اخلص لونها من سلمه كذا اذا اخلص له (لاشية فيها) لالون فيها يخالف لون جلدها وهي في الاصل مصدر وشاهوشيا وشية اذا خلط بلونه لونا آخر

من الوصف الاول وهو ان صفرتها خالصة غير متمزجة بآثار الالوان والمعنى انها صفراء بجميع اجزائها حتى اختلفها  
 وقرونها وبالجملة ان قوله مسلة ان اريد به احد المعنيين الاولين فلا تكرر اصلا وان اريد به المعنى الثالث تكون  
 القائمة في ايراد قوله لاشية فيها بيان ان المراد بالوصف الاول انها ليس فيها لوان يفاير سائر لوانها وانها مخصصة من الشية  
 وهي في الاصل مصدر يقال وشيت الثوب اشيه وشيا اذا خلطت بلونه لونا آخر حذف الواو من وشيا ابتداء المضارع  
 وحذفت من مضارعه لوقومها بين ياه وكسرة **قوله** اي بحقيقة وصف البقرة حقتها لنا بحيث لم يبق لنا  
 اشتباه فيها معنى ان الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثابت وان اللام فيه للاستغراق والمعنى انك الآن جئت  
 بجميع ما ثبت لها من اوصافها المميزة لها عما عداها وليس المراد بالحق ههنا خلاف الباطل حتى يقال انهم كفروا  
 بقولهم هذا من حيث انه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ما جاء به قبل ذلك **قوله** وقرئ **آلآن** اي بعد  
 كل واحد من الالين على الاستفهام الذي قصده التقرير والتحقيق والآن هو الوقت الذي انت فيه وهو منصوب  
 بحسب قوله بالحق يحتمل ان تكون الباء فيه للتعدي كانه قبل الآن ذكرت الحق ويحتمل ان تكون للملابسة فيكون  
 الجار مع المرور في محل النصب على انه حال من فاعل جئت اي جئت ملتصبا بالحق او ومعك الحق **قوله**  
 والتقدير فصلوها فذبحوها **قوله** اي ان الفاء في قوله فذبحوها هي الفاء الفصيحة لكونها عطفة لدخولها على  
 محذوف هو سبب لما بعدها كما في قوله تعالى اضرب بمصالح الجبر فاشجرت اي فاضرب فاشجرت **قوله**  
 تطويلهم وكثرة مراجعاتهم **قوله** بيان لسبب الذي لاجله كادوا وقربوا لا يذبحون وذكره اسبابا ثلاثة الاول  
 تطويلهم في الاستكشاف واستقصائهم في طلب وصف تلك البقرة وكثرة سؤالهم عن احوالها وذلك قد يكون  
 للاشعاع عن الفعل لجعل ذلك منهم قريبا من الاشعاع عنه والثاني خوف انتصاحهم بظهور القاتل كما قيل لعل  
 القوم ارادوا ان يذبحوا اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من الفضيحة فالتى شبهة في نفسهم بان قال ان تلك  
 البقرة التي لها تلك الخاصة الجيبة لا تكون البقرة عجيبة لانظير لها في ابناء جنسها فعملهم على الاستقصاء في السؤال  
 حتى قيل ان اول من راجع موسى عليه السلام في البحث عن البقرة القاتل خوف ان يقتضح والثالث غلابة ثمنها وهو  
 على مسكها ذهبها والمك يقع الميم الجلد **قوله** حتى يكبر **قوله** بفتح الباء على انه من باب علم يقال كبر يكبر اذا سن  
 واما كبر بالضم فانه بمعنى عظيم فهو كبير اي عظيم **قوله** فثبت **قوله** اي صارت الجملة شابة **قوله** وضع  
 لدنو الخبر حصولا **قوله** اي وضع الاخبار بان انصاف اسمه بمضمون خبره قريب من ان يحصل ويضع في الحال لوجود  
 سببه فان مجرد وجود السبب لا يستلزم قرب وجود السبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول  
**قوله** فاذا دخل عليه النبي قيل معناه الاثبات مطلقا **قوله** اي سواء كان ماضيا كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون  
 فان معناه قرب ان لا يفعلوه لكنهم قد فعلوه لقوله تعالى فذبحوها فكان معناه اثبات الذبح لهم او كان مستقبلا  
 كما في بيت ذي الرمة

(قالوا الان جئت بالحق) اي بحقيقة وصف  
 البقرة حقتها لنا وقرئ **آلآن** بالذ على  
 الاستفهام والآن محذوف الميزة والقاه حركتها  
 على اللام (فذبحوها) فيه اختصار والتقدير  
 فصلوا البقرة المنعوتة فذبحوها (وما كادوا  
 يفعلون) تطويلهم وكثرة مراجعاتهم  
 او خوف الفضيحة في ظهور القاتل او غلابة  
 ثمنها اذ روي ان شيا صالحا منهم كان له جملة  
 فاني بها الفضيحة وقال اللهم اني استودعتكها  
 لا يبي حتى يكبر لثبت وكانت وحيدة بتلك  
 الصفات فاولموها باليتم وانه حتى اشترها  
 على مسكها ذهبها وكانت البقرة اذ ذاك ثلاثة  
 دنائير وكاد من افعال المقاربة وضع لدنو الخبر  
 حصولا فاذا دخل عليه النبي قيل معناه  
 الاثبات مطلقا وقيل ماضيا والصحيح انه  
 كسائر الافعال

اذا غير النأي الحسين لم يكذب \* رسيس الهوى من حب مبهيرح \*

فان الشرآء جعلوه بمعنى الاثبات على معنى ان حب مبهيرح ان لا يبرح لكنه قد يبرح وزال وهو خلاف مقصود  
 الشاعر فخطأ ولذلك فتوقف ذو الرمة ساعة وغير البيت الى قوله لم اجدر رسيس الهوى من حب مبهيرح وقال قوم  
 ان يدخل النبي على الماضى يفيد الاثبات كما في الآية المذكورة وان دخل على المستقبل فهو كالاتعمال اي يكون  
 المعنى انتفاء مضمون الخبر وانتفاء القرب منه كما في قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكذبها فانه لو جعل على انه يراه الصد  
 المعنى والصحيح ما ذهب اليه الجمهور وهو انه كالاتعمال في ان المعنى في صورة النبي وفي صورة الاثبات اثبات لانه  
 من جملة الافعال فلا يتخالفها في الاستعمال ومانعهم من معنى النبي في صورة الاثبات فهو بطريق الالتزام الا ان  
 صورة الاثبات تدل على النبي بالمطابقة لان الشيء اذا كان قريب الحصول يلزم ان لا يكون حاصل بالفعل ومعنى  
 الآية الاولى وما قاربوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل ومعنى الآية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها  
 فضلا عن ان يراها وهذا ابلغ من نفي نفس الرؤية لانه اذا انتعت مقارنة للرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد  
 وتفيد ذي الرمة لم يقرب ومعنى البيت نفي مقارنة البراح وهو ابلغ من نفي نفس البراح فيكون المعنى اذا غير الهجر الحسين  
 لم يقارب حب مبهيرح فضلا عن ان يغير يزول وهذا ابلغ من نفي نفس التغيير ورس الحمى ورسيمها هو اول مسها  
 وفيه لطيفة وهي انه يشير بذلك الى ان حبه لا يتغير عمر وازمان فهو بعد تطاول ايام الهجر باق على ما هو عليه في اول

مسد به **﴿ قوله ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها ﴾** جواب عما يقال اذا كان المعنى نفى مقاربتهم الذبح كما في سائر الافعال يلزم ان لا يفعلوا الذبح لان انتهاء المقاربة من الفعل يستلزم انتهاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبحوها ينافي هذا اللازم ويناقضه فلذلك قيل ان نفى كاد البات واثباته نفى واجاب المصنف عنه بان انتهاء المقاربة من الفعل في زمان لا ينافي مباشرة ذلك الفعل في زمان آخر فالتهم ما قاربوا الذبح الى غاية انتهت فيها مراسم اجتماعهم وسؤالاتهم وبعد ما تبينت البقرة التي امروا بذبحها تبين جيع اوصافها المبرزة لها عما سواها لم يبق لهم مجال لتعلل والسؤال ففعلوا الذبح كأنهم مضطرون مجأون اليه **﴿ قوله خطاب الجمع لوجود القتل فيهم ﴾** جواب عما يقال كيف خوطب الجمع بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع من بعضهم بل من واحد منهم و تقرير الجواب ان الفاعل الحقيقي للقتل الملم يكن معلوما معلوم حتى يستند الفعل اليه اسناد الى ملابس له وهو جماعة بني اسرائيل فان القتل ملابس لهم لوجوده فيهم فصاروا بذلك كأنهم قتلوه جميعا و اضافة فعل البعض الى الجميع كثير في كلام العرب يشولون بنوا فلان قتلوا زيدنا مع ان القاتل واحد منهم **﴿ قوله تعالى واذ قتلتم نفسا الآية ﴾** معطوف على قوله واذ فرقتابكم البصر على طريق توبيخ لعمدة اخرى وتذكيرها لهم وهي ان الله رفع عنهم نعمة قتل النفس و اظهر القاتل وخلصهم من غرامة الدية كأنه قيل واذكروا ما حدث اذ قتلتم نفسا من اظهار برأتكم وتبين الجاني منكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادرا على ان يحيى الموتى حيث قال كذلك يحيى الله الموتى او هو معطوف على قوله تعالى واذ قال موسى لفرعون ان الله بأمركم ان تدبحوا بقرة فيكون المقصود تقريرهم بوجه آخر من قبائح اعمالهم وهو قتل النفس المعصومة من الانسان والتدري المنزوم الافتراء والبهتان كما مر في وجه تقديم آخر القصة على اولها وخلاصة القصة انه وجد القاتل فيهم وطلبوا بدمه واجتهدوا في معرفة القاتل لقتلوه قصاصا ويخلصوا من غرامة الدية فلم يقدروا على تعيينه ولم يكن لهم سبيل اليه فقالوا لموسى عليه السلام هل ربك بينه لنا فقال فاحي الله تعالى اليه ان يأمرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد الاستقصاء في طلب وصنعها فضربوا القاتل ببعض اجزائها حتى القتل باذن الله تعالى فعين لهم قتله باسمه وشخصه وقال قتلني فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فاخذوا وقتلا قصاصا ولم يورث قاتل بعد ذلك ولما احى الله تعالى القاتل لبني اسرائيل عيانا قال لهم كذلك يحيى الله الموتى احتجاجا على حصة الاعادة والكاف في قوله كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف كأنه قيل يحيى الله الموتى جميعا في الآخرة احياء كأنما مثل احياء هذا القاتل الذي شاهدتم احياءه والضمير المجرور في قوله تعالى فاذا رأتهم فيها يحتمل ان يرجع الى النفس وهو الظاهر ويحتمل ان يرجع الى القاتل المدلول عليها بقوله قتلتم والموتى فاذا رأتهم في شأن النفس القتولة او في شأن القاتل بالاختصاص والاختلاف **﴿ قوله اذ المتخصصان يدع بعضهما بعضا ﴾** تمليل لتفسير التدري بالاختصاص جعل التدري الذي هو التندافع كناية عن الاختصاص لان الاختصاص ملزوم للتدافع فذكر اللازم لينقل منه الى الملزوم **﴿ قوله اوتدافتم ﴾** اي او يكون المراد بالتدري اصل معناه وهو التندافع لان كل واحد من المتهمين بالقتل يطرح قتلها عن نفسه الى صاحبه وقدم الوجود الاول لان الكناية ابلغ **﴿ قوله مظهره لامحالة ﴾** فسر الاخراج بالاظهار لكونه مذكورا في مقابلة الكتمان وذكر قوله لامحالة لان بناء اسم الفاعل على البدأ نحو زيد قائم قريب من نحو هو قائم في اعادة التقوى وان لم يكن مثله من حيث كون اسم الفاعل كالتالي عن الضمير **﴿ قوله واعمل مخرج ﴾** فان ما في قوله ما كنتم موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر انه لا يعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهو هنا بمعنى الماضي لان الاخراج ماض بالنسبة الى وقت نزول القرآن فينبغي ان لا يعمل والجواب انه عمل لانه حكاية اخراج مستقبل بالنسبة الى وقت التدري وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن كما عمل باسطة في قوله تعالى وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال وكلمهم باسطة ذراعهم بالوصيد مع كونه بمعنى الماضي من حيث ان البسط ماض بالنسبة الى وقت النزول فكان ينبغي ان لا يعمل شي منهما لانتهاء شرط عمل اسم الفاعل الا انه لا عمل باسطة باعتبار كونه حكاية للحال الماضية اي باعتبار تقدير وقوعه في وقت نزول القرآن جاز اعمال مخرج ايضا مع كونه بمعنى الماضي لكون الاخراج ماضيا بالنسبة الى وقت النزول بناء على كونه مستقبلا بالنسبة الى وقت التدري ومقدر الوقوع في حال النزول وهو معنى حكاية المستقبل في وقت النزول ولو قال في وجه اعمال مخرج مع كونه بمعنى الماضي انه وان كان ماضيا بالنسبة الى وقت

ولا ينافي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لاختلاف وتبينها اذ المعنى انهم ما قاربوا ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالضطر الجأ الى الفعل (واذ قتلتم نفسا) خطاب الجمع لوجود القتل فيهم (فاذا رأتهم فيها) اختصاص في شأنها اذ المتخصصان يدع بعضهما بعضا اوتدافتم بان طرح قتلها كل عن نفسه الى صاحبه واصله تدارأتهم فادعت التاجي بالدال واجتلبت لها همزة الوصل (واعمل مخرج ما كنتم تكتمون) مظهره لامحالة واعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما عمل باسطة ذراعهم لانه حكاية حال ماضية

الزول 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 مستقبلا بالنسبة الى وقت التداري وباسط حكاية لما كان حاضرا عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهما كان ماضيا بالنسبة الى وقت نزول القرآن الا انه قدر وقوعه في استحضار الصورة عند السامع نصيبا له فان الحال الماضية انما تحكى ويقدر وقوعها في وقت التكلم اذا كان الفعل مما يستغرب ويتعجب منه فكأنك بحكاية في الحال تحضره للخطاب وتصوره له ليتعجب منه فحكي كل واحد من البسط والاخراج في وقت النزول ليتعجب منه **قوله** وما بينهما اعتراض **قوله** اي بين المعطوف والمعطوف عليه دلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والالما قدر على اظهار ما كنتم العباد اي شئ كان فان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتومات ويدخل فيه ما كنتم من امر القتل دخولا اوليا وعلى انه تعالى سيظهر ما كنتم العبد من خير وشر البتة وان دام العبد على كتمه وسره قال عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله تعالى بشئ ورآه سبعين حجبا لا ظهر الله تعالى اياه على السنة الناس وكذلك المعصية **قوله** باصفرها **قوله** وهما القلب واللسان والعجب بالفتح اصل المذنب وهو اساس البدن اول ما يخلق وآخر ما ييل قيل العجب امره بحبانه اول ما يخلق وآخر ما يخلق والقرآن لم يبين شيئا مما ذكر في تعيين البعض الذي ضرب به القتل فان ورد فيه خبر صحيح قبله والواجب السكوت عنه **قوله** يدل على ما حذف **قوله** يعني ان غوى الكلام انما يتم باعتبار اشتغاله على الحذف والاختصار والتقدير قلنا اضربوه ببعضها فاضربوه فحذفت الفاء الفصيحة مع ما عطف بها ايضا لدلالة قوله كذلك يحى الله الموتى عليه لان التشبيه يدل على تحقق المشبه به وهو اجزاء القتل واحياؤه يدل على تحقق ما علق هو عليه وهو الضرب وفيه اشارة الى ان حياة القتل كانت بحض خلق الله من غير تأثير للضرب بالبعض فيها حيث اسند الاحياء اليه تعالى من غير اعتبار شئ آخر فبد ولو كان للضرب تأثير في احياء القتل لما صح تشبيه احياء من في القبور به **قوله** والخطاب مع من حضر حياة القتل او نزول الآية **قوله** يعني ان قوله تعالى كذلك يحى الله الموتى يوم القيامة محتمل ان يكون خطبا بالقدس حضره احياء القتل من بني اسرائيل بمعنى وقلنا لهم كذلك يحى الله الموتى يوم القيامة فنكون هذه الآية داخلة في حيز القول المذكور سابقا او مقولا لقول مضر فانه تعالى لما حى قتل بني اسرائيل بمحضرهم وشاهدوا احياء اياه قال لهم كذلك يحى الله الموتى جميعا يوم القيامة احياء مثل احياء هذا القتل الذي شاهدتم احياءه ويحتمل ان يكون خطبا لمن ينكر البعث والحساب والجزاء من المشركين الموجودين وقت نزول الآية لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد وقع على هذا الوجه علموا صحة الاعداء وصح الاحتجاج باحياء هذا القتل على صحتها وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر تكون الآية داعية لهم الى مراجعة اهل الاخبار والتفكر المؤدى الى الاطلاع على حقيقة الحال فعلى هذا لا حاجة الى اضممار القول **قوله** تعالى ويرىكم آياته **قوله** عطف على قوله يحى الله الموتى اي لا يقتصر على آياته الآية الدالة على صحة البعث بل يرىكم دلائل اخرى دالة على كمال قدرته على كل شئ من احياء الموتى وحسابهم وجزائهم وغيرها **قوله** لئلا يكمل عقلمكم **قوله** بان يرتب عليه ثمراته وتناجده المتعلقة بالعقائد الدينية التي جعلتها بعث من في القبور فان احياء نفس واحدة آية دالة على ان من احيها قادر على ان يحيى الانفس كلها اول المصنف قوله تعالى لئلا يكمل عقلمكم او تعملون على مقتضى العقل بل على ان كونهم يعقلون امر محقق ليس في صورة ما يرجى حصوله لكنهم نزول منزلة من لا يعقل لعدم ترتيب معظم ثمرات العقل على عقولهم وهو التفكير في امر الدين والعمل بمقتضى العقل ولو قدر قوله تعالى تعملون مقولا ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتاج الى هذا التأويل **قوله** ولعله تعالى انما لم يحبه ابتداء وشرط فيه القتل ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفراء فاقعا لو انها بحيث تسر الناظرين وكونها غير ذلول للكرب وسقى الحرث ومن ضرب القتل بعضها لما في الاشتراط المذكور من الحكم والقوائد الجمة منها تقرب العبد المحتاج الى ربه الكريم لما يجلب رضاه ويعين على قضاء حاجته كالتقرب بذبح قربان عظيم القدر ومنها اداء الواجب وانتال ما امرهم الله به طاعة لله تعالى ورسوله عليه السلام ومنها اتعق اليتيم البار بوالديه بوصول المال العظيم اليه روى انه كان يقسم الابل الثلاثة الثلاث بصلى ثلثا وثلثا وثلثا ويجلس

**(قلنا اضربوه)** عطف على اذارا نحو ما بينهما اعتراض والضمير للنفس والتذكير على تأويل الشخص او القتل (بعضها) اي بهض كان وقيل باصفرها وقيل بلسانها وقيل بجزءها اليتيم وقيل بالاذن وقيل بالجنب (كذلك يحى الله الموتى) يدل على ما حذف وهو فاضربوه فحى والخطاب مع من حضر حياة القتل او نزول الآية (ويرىكم آياته) دلالة على كمال قدرته (لئلا يكمل عقلمكم) تعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر على احياء الانفس كلها او تعملون على فضيخته ولعله تعالى انما لم يحبه ابتداء وشرط فيه ما شرط لما فيه من التعجب واداء الواجب وضع اليتيم والتبذير على بركة التوكل والثقة على الاولاد



عند رأس امه ثلثا فاذا اصبح انطلق فاحتطب على ظهره فأتى به السوق فيبيعه بما شاء الله ثم تصدق بثلثه ويأكل ثلثه ويعطى والدته ثلثه فبالت له امه يوما ان اباك ورتك عجلة استودعها الله تعالى في غيضة كذا فانطلق وادع آله ابراهيم واسماعيل وامحق ان يردّها عليك وعلامتها انك اذا نظرت اليها يحيل اليك ان شعاع الشمس يخرج من جلودها وكانت تلك البقرة تسمى المذبة لحسنها وصفتها فاق الفتي الغيضة فرآه رعى فصاح بها وقال اعزم عليك بأله ابراهيم واسماعيل وامحق ويعقوب ان تأتي فاقبلت نسي حتى قامت بين يديه فقبض على عنقها يقودها فتكلمت البقرة بأذن الله تعالى وقالت ايها الفتي البار بوالدته اركبني فان ذلك اهون عليك قال الفتي ان امي لم تأمرني بذلك ولكن قالت خذ بعنقها فقلت البقرة بالله بنى اسرآيل لور كبتني ما كنت تقدر على ابدان فانطلق فانك لو امرت الجبل ان يقطع من اصله وينطلق معك لعل ليرك بامك فار الفتي بها الى امه فقالت انك قدير لا مال لك ويشق عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل فانطلق وبع هذه البقرة قال بكم ابيها قالت ثلاثة دنانير ولا يج بغير مشورتي وكان بمن البقرة اذذاك ثلاثة دنانير فانطلق بها الى السوق فبعت الله تعالى ملكا ليخصن الفتي ويختبر كيف يره بوالدته وكان الله تعالى به خيرا فقال له الملك بكم تباع هذه البقرة فقال ثلاثة دنانير واشترط عليك رضى والدتي فقال الملك بعني بستة دنانير ولا تستأمر والدتك فقال الفتي لو اعطيني وزنها ذهبالم آخذما لا يرضى امي فردّها الى امه واخبرها بالثمن فقالت ارجع فبها بستة دنانير على رضى مني فانطلق بها الى السوق واتي الملك فقال له استأمرت امك فقال الفتي انها امرتني ان لا تنقصها من ستة دنانير على ان استأمرها فقال الملك اعطيك اثني عشر دينار اعلى ان لا تستأمرها فاقبى الفتي ورجع الى امه فاخبرها بذلك فقالت ان الذي يأبئك ملك في صورة ادسي جائد ليصبرك فاذا اتاك فقل له اتأمرنا ان نبيع هذه البقرة ام لا فقل له الملك اذهب الى امك وقل لها اسكن هذه البقرة فان موسى بن عمران عليه السلام بشرها منكم لتقتل من بنى اسرآيل فلا تبعوها الا بعلى مسكها دنانير فامسكوها الى ان امر الله تعالى بنى اسرآيل ببيع البقرة الموصوفة ولم يجدوا بقرة موصوفة بتلك الصفات غيرها فاشتروها بعلى مسكها دنانير ومن فوآئدهم التنبه على بركة التوكل وحسن عاقبته كما مر من ان الشيخ الصالح توكل على الله تعالى في حفظ عجلته وابصاليها الى ابنه وومنها التنبه على بركة الشفقة على الاولاد كما فعله الشيخ الصالح حيث اجتهد في تحصيل مصالح ابنه وكفاية مهماته بحسن التدبير المرضي عند الله تعالى ومنها التنبه على ان من حق الطالب لمقصوده من جنابه تعالى ان يطلبه بتقديم قرينة يتقرب بها اليه تعالى من صدقة واحسان الى عباده المحتاجين اعتقادا بان الله لا يضيع اجر المحسنين بل يثيبهم على احسانهم بقضاء حوائجهم وكفاية مهماتهم وعلى ان من حق المتقرب ان يتصرى احسن ما يتقرب به اليه ويضال عنه فانه اعدل على اخلاص المتقرب واجلب لمرضاة المتقرب اليه فان من تقرب اليه تعالى ذراعا يتقرب اليه باعوا يزيد من فضله ماشاء والنصيحة النافعة الكريمة ومنها التنبه على ان المؤثر في الممكنات هو الله تعالى وان الاسباب الظاهرة امارات لا اثر لها حيث احبى القيل بضرب موات لا يتوهم منه التأثير بوجد من الوجوه فان تولد الحياة من مس البيت باليت وضربه به غير معقول ولا مشروم ومنها التنبه على ان من اراد ان يعرف عدوّه الذي يبغى في اماتة الموت الحقيقي وهو موت القلب بان يزول عنه ما به حياته من الايمان والاعتقاد بما هو الحق في كل باب ويقهره ويأمن من ضرر عدوّه فقلبه ان يذبح نفسه الحيوانية بان يقع هو اها الذي هو روحها التي تحيى بها بسكين الرياضة حين ما زال عنه شره الصبي اى غلبة الحرص على اتباع الشهوات فار الصبيان والفتيان لغلبة القوى الطبيعية عليهم وشدها يقصر استعدادهم على ارادتهم من المواظبة على الطاعة والجمالية عن الامتثال في استيفاد المذات الجسمانية ويعسر عليهم تحمل الرياضة ومخالفة الهوى ولم يلحقهم ضعف الكبر والهرم وقوره الحامل على الكسل عن اقامة وظائف العبادات مع ان من استمر على اتباع مقتضيات النفس والهوى الى سن الكبر والشيوخه تسهكهم فيه البطالة والاعتقاد باتباع العادات فيعسر عليه ترك ما اعتاده فيخرج عن حد قابلية العلاج فظهر ان وقت ذبح بقرة النفس الحيوانية انما هو وقت كون صاحبها هو انا بين الكبر والقارص فن اراد ان يذبح نفسه الحيوانية وقوة شهوته بسكين الرياضة فقلبه ان يتصرى في ذلك وقت ما تزول عنه شره الصبي فلا يكون كبره ولم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارص وان يتصرى في ذبحها حال كونها محبة رأفة المختر بالنسبة اليه ولا ينعمه من ذبحها وكسر هو اها الذي هو بمنزلة الروح بالنسبة اليها من حيث انها انما تحيى به كونها رأفة المنظر عنده بل يجب عليه ان يميتها ولو كانت اعجب ما يكون والده عنده

وان من حق الطالب ان يقدم قرينة والمتقرب ان يتصرى الاحسن ويضال عنه كما روى عن عرضي الله تعالى عند انه ضهي بنصية اشتراها بثلاثة دنانير وان المؤثر في الحقيقة هو الله تعالى والاسباب امارات لا اثر لها وان من اراد ان يعرف عدوّه السامى في اماتة الموت الحقيقي فطريقه ان يذبح بقرة نفسه التي هي القوة الشهوية حين زال عنها شره الصبي ولم يلحقها ضعف الكبر وكانت محبة رأفة المنظر غير مذلة في طلب الدنيا

كما يدل عليه قوله تعالى انها بقرة صنفاً فاقع لونها تسر الناظرين وان يصح في وقت كونها غير مذمومة بطلب الدنيا والسعي في تحصيلها ورقية حبا فان حبا وصرف الاوقات الى تحصيلها آفة من الاشغال بالعبادات فينبغي للعاقل ان يدلل نفسه للعبادة والعمل لما بعد الموت قبل ان يستعبدها الهوى ويغلب عليها لان ازالة الآفة بعد استحكامها في غاية الاشكال واشير اليه بقوله تعالى انها بقرة لاذلول تثير الارض **قوله** مسئلة عن دنسها **قوله** اي عايدنها من مخالفة الشرع والعقل واتباع الشهوات لاسعة بها من مفايحها كالاتقاد الفاسد والمذهب الباطل والخلق السيء قال بعض اهل المعرفة قوله تعالى لاشية فيها تبيد على ان ادح الاحوال فاعيدان يكون في معاملته مع الله تعالى على لون واحد لا يتطرق اليه هموم الدنيا ولا يضرأ عليه اتباع الهوى وقد سمع بعض القراء يقولون كل يوم تلون وكان غير ذلك بك احسن فوقف يستمع اليه وبشوق وهو يقول هذه حالتي مع الله تعالى فليزل هكذا حتى شهق شهقة كان حنقه فيها وقيل جعل الله تعالى احياء يقتول في ذبح البقرة تبيها لعباده ان من اراد منهم احياء قلبه لم يتأت له ذلك الا بامانة نفسه فن امنها بانواع الرياضات احبب الله تعالى قلبه بانوار المشاهدات وهذه الممانى ليست مما يفصح بها ظاهر الآية لكنها مما يلاحظها القارى وينقل ذهنه اليها عند تأمله ظاهر معنى الآية فيشبه النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالبقرة ويشبه كسر شهواتها وقع هواها الذين يهاجها بها بسكين الرياضة وكذا ينقل من سائر الامور المذكورة في الآية الى معنى يناسبها **قوله** بحيث يصل اذه الى نفسه **قوله** متعلق بقوله فطريقه ان يدح بقرة نفسه الخ على ان تكون الاضافة في قوله بقرة نفسه لامية لا يائية وان يراد بنفسه ذاته وحقيقته وبقرتها القوة الشهوية وبلدحها كسر شهواتها مقتضياتها بحيث يصل اثر ذلك الذبح والكسر الى ذات العبد وحقيقته فهي حياة طيبة وتطامع على حقيقة الخصال بان تستضي بانوار المشاهدات والتجليات بعدما كانت هائمة في اودية الضلال هالكة هلاكها معنويها وحيث لا يغير عنده ما يسعد به ما يشقى وبذلك فيصير راسدا من ديار في نفسه وهاديا مرشدا لغيره فيعرب لهم عما اثبت عليهم من حقيقة الخصال فنونه وتعرّب عنه يكشف الخصال مستفاد من قوله تعالى والله مخرج ما كنتم تكفون **قوله** التسمية عبارة عن الغنظ مع الصلابة **قوله** الغنظة خلاف الرقة والصلابة خلاف اللين والقساوة عبارة عن مجموع الوصفين كما اجتماعهما في الحجر فانه غليظ لارفة فيه وصلب حيث لا ينقطع ولا يتأثر من شئ لخلوه عن اللين وقبول الارو واشددة والصلابة تستمر زمان الغنظة فلذلك اعتربت في مفهوم القساوة وقسوة الشئ في الحقيقة عبارة عن ذهاب اللين والرجة والخشوع عنه وبقره ذهاب الرقة عنه ومن شأن القلب ان يتأثر وينين عند امتلاعه على الدلائل ومشاهدة الآيات والعبور وسماع المواعظ والزواجر ويترك التمرد والعتو والاستكبار ويظهر الطاعة والخضوع والخوف من الله عز وجل فاذا عرض له ما يخرج عن التآثر صار قاسيا شديدا بالجر في نبوة عن الاعتبار وعدم تأثير المواعظ فيه **قوله** وقساوة القلب مثل في نبوة عن الاعتبار **قوله** اشارة الى ان لفظ قست استعارة تسمية شبيه حال قلوبهم وهي نبوتها عن الاعتبار والاتصال وعدم التأثر من الآيات والدلائل الموجودة لقبول الحق بحال الجسارة وهي القسوة والصلابة والامتناع عن التأثر من مؤثر خارجي ثم لما كانت القساوة هي العمد في الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة واغلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قست **قوله** ثم لاستبعاد القسوة اي لاستبعادها من شاهد من الآيات والدلائل ما يقتضي لين القلوب وانقيادها للعق كاحياء القليل بضرب عضو من اعضاء البقرة المذبوحة وغير ذلك من الآيات التي شاهدوها من حين ما خرجوا من مصر ليلا مع موسى عليه السلام فسمعهم فرعون وجنوده وصادفهم على شاطئ البحر فانها مما يوجب لين القلب ومع ذلك لم يخلوا عن هناد واعتراض على موسى عليه السلام في انهم وغير ذلك ولا شك ان قسوة القلب بعد مشاهدة ما يوجب لينه وتأثره بقبول الحق مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم ههنا مستعملة في استبعاد الوقوع بجازا مرسلات تعذر حملها على معناها الحقيقي وهو تراخي المعطوف به عن المعطوف عليه تراخيا زمانيا وقسوة قلوبهم لم تراخ زمانا عن مشاهدة الآيات المذكورة بل انها لم تزل قاسية مع رؤية الآيات وبعدها ولما تعذر حملها على معناها الحقيقي حلت على التراخي الزبني مجازا فان مطلق الاستبعاد لازم للبعد الزماني فاستعمل ما هو موضوع للتراخي الزماني في استبعاد الوقوع على طريق اطلاق المزوم واردة اللازم والمعنى يستبعد من العاقل التيق عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجب من الآيات فهو كقولك لصاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنهها **قوله** او اشد

مسئلة عن دنسها لاسعة بها من مفايحها بحيث يصل اثره الى نفسه قهي حياة طيبة وتعرّب عنه يكشف الخلال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التداري والتواضع (ثم قست قلوبكم) القساوة عبارة عن الغنظ مع الصلابة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في نبوة عن الاعتبار وثم لاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعني احياء القليل او جميع ما عتد من الآيات فانها مما يوجب لين القلب (فهى كالجسارة) في قسوتها

قوة 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 او ازيد عليها فعلى هذا التفسير يكون اشد معطوفا على محل  
الكاف من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المماثلة في جانب المعطوف ولو كانت الكاف حرفا لما جاز عطف  
الاسم عليها وجاز عطفه على محل الجار والمجرور فانه مرفوع المحل على انه خبر المبدأ والكاف ان كان حرفا  
يعلق بمحذوف وان كان اسما لعلق بشئ **﴿﴾** قوله او مثل ما هو اشد منها قسوة **﴿﴾** على ان يكون اشد ايضا مرفوعا  
بالمعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه باعراب المضاف اليه  
ويمحتمل ان يكون رفع اشد سببا على انه خبر مبتدأ محذوف اي او هي اشد **﴿﴾** قوله وبعضه قراءة الاعشى بالفتح  
عطف على الحجارة **﴿﴾** اي بعضه تقدير المثل مضافا الى اشد قراءة الاعشى ما هو في موضع الجر بالفتح فانه قرأ او اشد بفتح  
الذال ولا وجه له الا كونه مجرورا معطوفا على المجرور وهو الحجارة الا انه فتح لانه غير منصرف له وزن والصفه وجر  
غير المنصرف يكون بالفتحة فانه لو كان معطوفا على محل الكاف الاسمية او على مجموع الجار والمجرور لكان مرفوعا  
لامجرورا بالفتح ولما قرئ مجرورا كان المعنى فهي في قسوتها مثل الحجارة او مثل اشد من الحجارة قسوة كالخديد  
فكانت القراءة بالفتح عاضدة لتقدير المثل مضافا الى اشد **﴿﴾** قوله وانما لم يقل اقسى الخ **﴿﴾** جواب عما يقال  
انما يحتاج في بناء افضل التفضيل الى نحو اشد واقبح اذا لم يكن الفعل ثلاثيا او كان ثلاثيا من الالوان والعيوب  
والفعل هنا ليس كذلك فاعلم ان بناء اقسى منه فم عدل عن الاخصر مع امكانه الى الاطول وهو اشد قسوة بدون  
الاحتياج اليه هو تقرير الجواب ان يراد لفظ اشد هنا ليس للتوصل الى بناء افضل التفضيل من قسوة قسوة  
حتى يكون المقصود بالتفضيل نفس القسوة بان تكون القلوب والحجارة متشركتين في القسوة ويراد تفضيل  
القلوب على الحجارة في القسوة بل المقصود من ايراده الدلالة على المبالغة في قسوة القلوب بان يكون المطلوب  
بالتفضيل شدة القسوة لانفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والمراد بيان ان القلوب ازيد منها  
في شدة القساوة ولا شك ان هذا المعنى ابلغ في توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد من الحجارة في نفس  
القسوة كما هو المعنى على تقدير ان يكون اشد للتوصل الى بناء افضل التفضيل من قسوة فالك اذا قلت زيد اشد  
اكراما من عمرو كان المعنى انهما مشتركان في الاكرام وان احدهما ازيد من الآخر فيه لانهما مشتركان في شدة  
الاکرام واحدهما ازيد من الآخر **﴿﴾** قوله او التحير او التردد **﴿﴾** ما كانت او مستعملة في شك التكلم وتردده  
غالب كما في قوله تعالى قالوا لبنا يوما او بعض يوم وهذا المعنى لا يصح في شأن علام الغيوب اشارة الى ان الشك  
ليس معنى اصليا لها بل هي في الاصل احد الثبوتين مطلقا سواء كان استعمالها في احدهما مبنيا على شك التكلم  
في نعين احدهما او كان مقصوده من استعمالها في احدهما لهما الامر على المخاطب وتشكيكه فيه او تحييره فيهما  
بيان انه مصيب في اتيان كل واحد منهما او التردد في الامر وبيان انه لا يتخلو عن احدهما وليس شئ من هذه المعاني  
داخلا في مفهوم كلمة او بل كل ذلك يستفاد من مواقعها والمعنى المناسب لهذا الموقع التحير او التردد بالنسبة  
الى من صرف حال قلوبهم والمعنى على الاول ان من عرف حالها تحير في ان يشبه القلوب القاسية بالتمسك فله  
ان يشبهها باحدهما اي واحد كان لان يشبهها بهما مجرما 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 اذا لم يحتمل على  
تقدير المضاف فينبغي ان يكون المعنى على التحير اي من عرف حالها يشبهها بالحجارة او قال هي اقسى من الحجارة **﴿﴾** قوله  
تعليلا لتفضيل **﴿﴾** اي لكون قلوبهم اقسى وازيد قسوة من قسوة الحجارة واللام في قوله تعالى لما يتفجر لام الابداء  
دخلت على الاسم ثلاثي والى حرفا توكيدا وما في قوله تعالى لما يتفجر بمعنى الذي في محل نصب على انه اسم ان  
وضير منه يرجع اليه جلا على اللفظ وان كان عبارة عن الحجارة **﴿﴾** قوله والمعنى **﴿﴾** اي معنى الآية ووجه كونها  
تعليلا لكون قلوب اليهود اقسى من الحجارة ان الحجارة مع صلاحها وغلظتها وشدة امرها فيهما وانعدام اسباب  
الادراك من العقل والفهم فيها تتأثر وتغفل من تحضير الله تعالى اياها وما يحدثه فيها بارادته ولانها عن قبول  
شئ من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء فيكون عينها لانهار فانها تشقق تارة فيخرج منها  
الانهار العظام والمياه الكثيرة وتارة تشقق فيخرج منها ماء قليل بالنسبة الى مياه الانهار كما العيون ومنها ما ينزل

(او اشد قسوة) منها والمعنى انها في القساوة  
مثل الحجارة او ازيد عليها او انها مثلها  
او مثل ما هو اشد منها قسوة كالخديد فحذف  
المضاف واقم المضاف اليه مقامه وبعضه  
قراءة الاعشى بالفتح عطف على الحجارة  
وانما لم يقل اقسى لما في اشد من المبالغة  
والدلالة على اشتداد القوتين واشتغال  
المفضل على زيادة واو التحير او التردد  
بمعنى ان من عرف حالها شبهها بالحجارة  
او بما هو اقسى منها (وان من الحجارة  
لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج  
منه الماء وان منها لما يربط من خشية الله)  
تعليلا لتفضيل والمعنى ان الحجارة تتأثر  
وتغفل فان منها ما يشقق فينبع منه الماء  
ويتفجر منه الانهار ومنها ما يرتدى من اهل  
الجبيل انقيادا لما اراد الله تعالى به وقلوب  
هؤلاء لا تتأثر ولا تغفل عن امره

ويستقط من اعلى الجبل الى اسفله انقيادا لما اراد الله تعالى وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلبس ولا تتأثر من امر الله تعالى مع تحقق العقل والفهم والتمييز فيهم وهو معنى ما قيل وان قلوبهم تأبى عن الانقياد واللائق باستعدادهم الخالص ان يكونوا بخلاف الحجارة فانها لا تمتنع من الانقياد اللائق باستعدادها الخالص فلا يرد ما يقال انقياد الحجارة لما اراد منها قسرا من غير اختيار منها لا يدل على كون القلوب اقصى اذلا فرق بين القلوب والحجارة في الانقياد القسري فلا يتم التعليل على تقدير ان تحمل الخشبة على المعنى المجازي الذي هو الانقياد بل الاولى ان تحمل على معناها الحقيقي ويقال ان الحجارة تخشى من الله تعالى على تقدير ان يخلق فيها الحياة والعقل بخلاف هؤلاء فانهم لا يخشون مع كونهم من الاسباب العقلية فكأن قلوبهم اشد قسوة **قوله** والخشبة مجاز عن الانقياد **جواب** عما يقال الهبوط من خشبة الله صفة للاحياء العقلية والحجر جاد لاحيائه فضلا عن العسل فلا يوصف بالخشبة وتقرر الجواب ان الخشبة مجاز عن الانقياد على طريق اطلاق اسم المزموم واردة اللازم فان الخشبة مزموم للانقياد فاطلقت وارتد بها لازمها الذي هو الانقياد مجازا مرسل فالظاهر على هذا ان يكون قوله من خشية الله متعلقا بجميع ما ذكر من الافعال وهي تشق بعض الحجارة تشقا مؤبدا الى شجر الانهار وتشق بعضها لخروج الماء وهبوط بعضها فان كل ذلك من خشية الله تعالى بمعنى الانقياد لما اراد الله منها وكلمة من في قوله من خشية الله لتعليل بمعنى لام الاجل والشجر الفتح بالفتح والكثرة والتعجب الفتح يقال اشجرت قرحة فلان اى انشقت بالدة وهي بكسر الميم وتشديد الدال ما يجتمع في الجرح من الفتح والانهار جمع نهر وهو المجرى الواسع من مجارى الماء اريد به الماء الكثير مجازا على طريق ذكر العمل واردة الحال وكذا التعجب مجاز عن السيلان على طريق ذكر السبب واردة السبب **قوله** وقرئ ان يكون النون على انها مخففة من الثقيلة في المواضع الثلاثة وهي قوله وان من الحجارة وان منها لما يشق وان منها لما يجرط فاللام هي الفارقة بينها وبين ان النافية وعلى هذه القراءة يحتمل ان تكون كلمة ما في محل الرفع على الغاء المخففة وهو المشهور وان تكون في محل النصب على الاعمال لان ان المخففة مع فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا لما يوفينهم في قراءة من قرأ بالنصب وقال في موضع آخر وان كل لما جيع الا ان المشهور الاهمال **قوله** وعيد على ذلك **جواب** اى على قسوة قلوبهم من بعد ما رأوا الآيات والمعنى انه تعالى حافظ لاعمالهم ومجازيهم على حسبها في الدنيا والآخرة وما في قوله تعالى ما تعلمون اما حاملة والعائد محذوف اى تعلمونه او بعدد رتبة فلا تحتاج الى العائد اى من علمكم **قوله** قرأ ابن كثير ونافع وبعقوب وخلف عن حذرة وابوبكر عن عاصم بالياء ضمنا الى ما بعده **جواب** وهو قوله ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم ومن قرأ بالياء الخطاب جله على ما قبله من الخطاب في قوله واذ قلتم نسا الى قوله ثم قست قلوبكم واعلم ان اسناد القراءة بياء الغيبة في هذه الآية في غير ابن كثير مخالف لرواية سائر الكتب قال الامام النسفي في التيسير قرأ ابن كثير يعملون بالياء على الغائبة رجوعا اليها من المخاطبة كما في قوله حتى اذا كنتم في الغلث وجرين بهم وقرأ الباقون بالياء على المخاطبة كما في اول الآية وقال الامام يحيى السنة في معالم التنزيل قرأ ابن كثير يعملون بالياء وقرأ الآخرون بالياء ووافقهما الامام ابو الميثاق في تفسيره وفي التيسير من غير القرآنة قرأ ابن كثير عما يعملون الذي بعده اقطم عن بالياء والباقيون بالياء وقرأ الحرميان وابوبكر عما يعملون الذي بعده اولئك بالياء والباقيون بالياء وقال الشيخ الشاطبي

والتعجب الفتح بسعة وكثرة والخشبة مجاز عن الانقياد وقرئ ان على انها المخففة من الثقيلة وتلزمها اللام الفارقة بينها وبين ان النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) وعيد على ذلك قرأ ابن كثير ونافع وبعقوب وخلف وابوبكر بالياء ضمنا الى ما بعده والباقيون بالياء (أقطم عن) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين

وبالغيب عما يعملون هنادنا **جواب** وغيبك في الثاني الى صفوه دلا

فان الدال في دناو دلا من لابي كثير وهمزة الى رمز نافع وحصاد صفوه رمز لابي بكر وقوله عما يعملون مبتدأ وهنا صفته اى افئذ يعملون الذي وقع بعده اقطم عن بياء الغيبة والذي وقع قبل قوله تعالى اولئك الذين اشترؤا الحياة الدنيا بالآخرة بياء الغيبة ايضا فنعين ان قراءة الباقيين بياء الخطاب في الموضوعين وان القراءة بياء الغيبة في الاول ليست الا لابن كثير فلا وجه لعطف المصنف رحمه الله نافعاً ومن ذكر بعده على ابن كثير لكونه مخالفاً لما روى عن الجمهور **قوله** الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين **جواب** فانهم لما سمعوا الآيات الواردة في حق بني اسرائيل من تعذيب ما اتهم الله تعالى به عليهم كأجسامهم من آل فرعون بعد ما كانوا مهتورين في اديهم وتمكينهم في ارض مصر والارض المقدسة التي كتبها الله لهم ميراثاً من ابيهم ابراهيم عليه السلام وهي ارض دمشق والاردن فلسطين وخلق البحر لهم واهلاك عدوهم الى غير ذلك وعددها عليهم استماله لقلوبهم وجلالهم على ادائهم شكرها بالآيات

والطاعة طبعوا ان يؤزر ذلك في قلوبهم فيؤمنوا فقال تعالى مخاطبا لهم **أفأنظفهمون** ذلك منهم مبالغة في انكار الطبع لكونه كالاستحليل منهم في العادة بآراد الفاء بعد الهزة اي أبعد ما تشاهدون منهم ما يوجب اليأس من ايمانهم من قسوة القلب فتنظفهمون في ايمانهم والفاء في قوله **فقطفهمون** فصيغة تنصيح عن محذوف تقديره **أنظفهمون** عن كون قلوبهم قاسية كاللحجارة او أشد قسوة فتنظفهمون ان يؤمنوا لكم **قل** قوله **ان يصدقوكم** او يؤمنوا لاجل دعوتكم **فسر** الايمان او لا بمعنى الاغوى وهو التصديق فتكون اللام في قوله لكم صلة اي زائدة لتقوية العمل كما في قوله تعالى **وما أنت بمؤمن لنا** اي بمصدقنا فزيدت اللام لتقوية عمل اسم الفاعل وتعديته الى المفعول قبل عليه اللام الزائدة لتقوية العمل لا توجد في الفعل لاصانته في العمل فلا يحتاج الى ما يقويه لكونه قويا في نفسه بخلاف اسم الفاعل في نحو قوله تعالى **وما أنت بمؤمن لنا** اي بما يعمل بمشبهة الفعل فيصن تقويه بحرف الجر وادم احتياج الفعل الى ما يقويه عمله جل قوله تعالى **فأمن له لوط** على معنى انه احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم عليه السلام اباي الى الايمان استجابة لدعوته وجعل الايمان مستعملا في معناه الشرعي وهو التصديق بجميع ما علم بالضرورة انه من الدين المرضي المعبر عنده 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 للاعتدبية فلذلك جعلت اللام في قوله تعالى **فأمن له لوط** لتعليل للاعتدبية وتقويته وكذا اللام في قوله تعالى **ان يؤمنوا لكم** على تقدير ان يفسر الايمان بمعناه الشرعي كما اشار المصنف اليه بقوله **او يؤمنوا لاجل دعوتكم** لجعل اللام لتعليل وقدر **فأمننا** اي بين ضمير الجمع وفي بعض النسخ **ان يصدقوا** والتصديق لكم والتصود واحد غير انه اعتبر الحدوث في مفهوم يؤمنوا لدلالة الفعل على التجدد والحدوث **قل** قوله **اي اليهود** بيان لضمير يؤمنوا وتبيده على انه جنس اليهود ليصح جعله فريقين والظاهر ان المستفحلي تعريف اليهود في قوله **يعني اليهود** على تعريف العهد الخارجي والمهود هم الذين كانوا في عصر رسول الله عليه الصلاة والسلام لانهم هم الذين يصح ان يقع في ايمانهم لان من انقض عنهم لا يتصور منهم الايمان فضلا عن ان يطمع ذلك منهم وجمعهم فريقين اسلاف اي احبار متقدمون على غيرهم بحسب العلم والفضل وهم رؤساء اليهود من المعاصرين وسفلة جهلة لا يعرفون الكتابة والقرآن فاذا كان المراد من الفريق الذين يسمون كلام الله تعالى **ثم يحرفونه** من كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المراد من سماعهم اياه السماع من يثوره كما يسمع كل احد منا القرآن من يقرأه ومن التحريف تغيير نفس الكلام او تغيير تأويله كما غيروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه ابيض ربيعة اي مبروح الخلق لا طويلا ولا قصيرا الى قولهم **اسمر طويل** وحرفوا آية الرجم ايضا فان حكم زني الحصن في التوراة كان الرجم لحرفوه الى تحميم الوجد 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 سمعوا كلامه تعالى هم اهل الميقات وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لان يذهبوا منه الى الميقات فسمعوا كلام الله تعالى وامرهم ونهيهم بلا واسطة كما سمع موسى عليه السلام والمراد من تحريفهم كلامه تعالى زيادة شيء فيه من عند انفسهم وادعاء انهم سمعوا ذلك منه تعالى افتراء عليه تعالى او كتمان شيء مما هو فيه **فأندروى** ان السبعين المختارين لما رجموا الى قلوبهم اذى 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 بأس ولا ينبغي ان فيما افتروا به شاهدا على فساده حيث علقوا الامر بالفعل بالاستطاعة والتمني عند المشيئة وهما لا يتقيا بلان 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 واذهب فضيلة موسى عليه السلام واختصاصه بالتكليم فانهم لم يسمعوا كلام الله تعالى الاعلى لسان موسى عليه السلام فان سمع التوراة من قراءها يصح ان يقال انه سمع كلام الله تعالى وان سمعه بواسطة جماعة من الغير **قل** قوله **وقيل هو لاء** من السبعين **عطف** من حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم كأنه قيل الفريق الذين يسمعون كلام الله تعالى اسلافهم المتقدمون بالشرف وقيل اسلافهم المتقدمون بالزمان على المعاصرين الذين ينهى ان يطمع في ايمانهم جعل هو لاء الاسلاف فريقا عن لا يطمع في ايمانهم بناء على اعتقادهم بالجنس **قل** قوله **فأمن له لوط** سابق في ذلك **يعني** ان احبار هو لاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فالتكبر بسفلتهم وجهلهم والمقصود من بيان المعنى الإشارة الى جواب ما يقال كيف ينز من اقدام

(ان يؤمنوا لكم) ان يصدقوكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم يعني اليهود (وقد كان فريق منهم) طائفة من اسلافهم (يسمعون كلام الله) يعني التوراة (ثم يحرفونه) كذبت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم او تأويله فيفسروه بما يشتهون وقيل هو لاء 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 بعد ما علقوه) اي فهموه بمعنى قولهم ولم يبق لهم فيه ريب (وهم يعطون) انهم مفترون يبطلون ومعنى الآية ان احبار هو لاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فالتكبر بسفلتهم وجهلهم وانهم ان كفروا وحرفوا فاعلم سابق في ذلك

البعض على التحريف حصول اليأس من إيمان الباقيين فإن صناد البعض لا ينافي إقرار الباقيين \* وتقرير الجواب  
 ان المعنى كيف يؤمن هؤلاء وهم انما يأخذون دينهم ويعلون من قوم هم متعمدون التحريف عنسادا فاولئك  
 انما يعلمونهم ما حرفوه وغيره ومفلسوهم لا يقبلون الا ذلك ولا يلتفتون الى قول اهل الحق **قوله** تعالى واذلقوا  
 الذين آمنوا **قوله** هذه الجملة الشرطية يحتمل ان تكون مستأنفة كاشفة عن احوال اليهود والمنافقين وقبائح اقوالهم  
 واهوالهم وان تكون في محل النصب على الخالية معذوفة على الجملة الخالية قبلها وهي قوله تعالى وقد كان فريق  
 منهم والتقدير كيف تطعمون في ايمانهم وحالهم انهم انما يظنون من نعمد تحريف كلام الله تعالى وانهم يقولون  
 للمؤمنين ما ليس في قلوبهم **قوله** يعني مناقبهم **قوله** يريد ان ضمير لقوا وقالوا المناق في اليهود فانهم كانوا اذاروا المؤمنين  
 قالوا آنا بحقية دينكم وصدق نبينا فانا نجد في كتابنا نبوته وصفته ثم اذا رجع هؤلاء المناقون الى رؤسائهم  
 الذين لم يناقوا المؤمنين قال لهم الرؤساء انحدتوهم بما قصه الله عليكم وبينه لكم من نعمته وصفته ايجاجوكم به اي  
 ليحججوا عليكم بما بينه الله لكم فسر المفاعلة بالافتعال تبها على ان الرؤساء المتمردين لم يقصدوا بقولهم هذا المشاركة  
 في الاحتجاج بان يحجج كل واحد من فريق منافق اليهود والمؤمنين الخالص على صاحبه بل المقصود احتجاج المؤمنين  
 عليهم بان يقولوا لهم قد اعترقتم بحقية التوراة وبشهادتها على صدق محمد عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة  
 فلم لا تطعمونه قال الكسائي قوله تعالى بما فتح الله عليكم اي بما بين لكم من صفة النبي عليه الصلاة والسلام المبشيرة  
 ونعمته **قوله** او الذين ناقوا الا عقابهم **قوله** اي ويجوز ان يكون ضمير قالوا لبعض الذين ناقوا المؤمنين بان قالوا لهم  
 آنا نبينا كما وجدناه في كتابنا نبوته وصفته وهم رؤساء اليهود ويشولون ذلك لاتباعهم الذين لم يناقوا المؤمنين  
 قصد الاظهار للتصلب في اليهودية تفاقم اليهود كنعاقهم مع المؤمنين والحاصل ان قوله انحدتوهم بما فتح الله عليكم  
 اما قول من ينافق من اليهود للمنافقين منهم او قول المنافقين لمن ينافق منهم وفي الوجه الاول يكون انحدتوهم  
 يعني الخال ويكون الاستفهام للتعريض والعتاب على ما صدر من المنافقين من التعديت بمعنى ما كان ينبغي ان يقع  
 ذلك كالا يحجج عليكم المؤمنون بقولكم هذا وفي الوجه الثاني يكون للاستفهام ويكون الاستفهام لانكار ان  
 يصدر عن الاعقاب فيما يستقبل من الزمان التحدث المذكور ونهيتهم من ابداء ما وجدوه في كتابهم فيناقون كل واحد من  
 فريق من لم ينافق من اليهود والمؤمنين **قوله** انزل ربكم **قوله** تفسير للضمير الذي في به اراجع الى قوله ما فتح الله  
 عليكم وقد فسر دأوا بما بين الله لكم في التوراة وفسره ههنا بما انزل ربكم وفي كتابه تفسير لقوله عند الله **قوله**  
 جعلوا محاجتهم **قوله** اي جعل من لا ينافق اليهود احتجاج المؤمنين عليهم بكتاب الله تعالى وحكمه بان يقولوا لهم انكم  
 قد اعترقتم بحقية التوراة وصدق رسول الله عليه السلام في دعوى الرسالة فلم لا تطعمونه بحاجة عند الله حيث  
 قالوا ايجاجوكم به عند ربكم وارادوا غلبة المسابن 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 فعلى هذا يكون قوله عند ربكم حالا  
 من الضمير المحرور وفي به العائد الى ما فتح الله عليكم والمعنى ايجاجوكم بما فتح الله عليكم كما شاع عند ربكم اي في كتابه وحكمه  
 ويرد عليه ان المنسب على هذا المعنى ان يقال جعلوا محاجتهم بالقرآن بحاجة بما عند الله لا بحاجة عنده لان اتخاذ  
 الاحتجاج بالقرآن والاحتجاج بما عند الله لا يستلزم ان يكون الاحتجاج بالقرآن احتجاجا عند الله ضرورة ان كون  
 الاحتجاج بالقرآن من عند الله تعالى مغايرا لكون الاحتجاج عنده **قوله** وقيل عند ذكر ربكم **قوله** بتقدير المصدر  
 المضاف الى مفعوله اي عند ان يذكر ربكم به قال كذا وكذا **قوله** او ما عند ربكم **قوله** بتقدير الموصول مع صدر  
 صفة اي بالذي ثبت عند ربكم فيكون الموصول مع صلته بلامن به باعدادا **قوله** اي اوبين يدي رسول ربكم **قوله**  
 بتقدير لئذا الرسول يعني انكم تعدون اصحاب محمد عليه السلام ان في كتابكم ان محمد عليه الصلاة والسلام  
 سيمشوا في امواته واوصافه كذا وكذا ثم لا يتبعونه ولا يدخلون في دينه فيحججون عليكم بذلك الاقرار والاعتراف  
 ويعلون عليكم في الجملة بحيث تجزون عن الجواب لكون احتجاجهم باعترافكم بحقية التوراة واحتجاجهم هذا  
 وعليتهم عنكم عند من يزعمون انه رسول ربكم **قوله** وقيل عند ربكم في القيامة **قوله** اي يوم تعرض الخلائق  
 على الخلاق العظيم بان يحموا في موقف الحساب ويحاسبوا على التقير والتظهير وكون الحاجة عند ربهم بالمعنى  
 المكايمة - تحيل وكونها عنده بمعنى كونها حاضرة في عامه سواء وقعت الحاجة في الدنيا او يوم القيامة الا ان  
 رؤساء اليهود حذروا مناقبهم من احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة لعلمهم ان ظهور فضيلتهم في الآخرة

(واذا لقوا الذين آمنوا) يعني مناقبهم  
 (قالوا آنا) بانكم على الحق وان رسولكم  
 والمبشيرة في التوراة (واذا خلا بعضهم  
 الى بعض قالوا) اي الذين لم يناقوا منهم  
 باين على من نافق (انحدتوهم بما فتح  
 الله عليكم) بما بين لكم في التوراة من نعمته  
 محمد صلى الله عليه وسلم او الذين ناقوا  
 لعقابهم اظهارا للتصلب في اليهودية  
 منعالمهم عن ابداء ما وجدوا في كتابهم  
 يناقون الفريقين فالاستفهام على الاول  
 تعريض وعلى الثاني انكار ونهي (ايجاجوكم به  
 عند ربكم) ليحججوا عليكم بما انزل ربكم  
 في كتابه جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه  
 بحاجة عنده كما يقال عند الله كذا ويراد به  
 في كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ربكم  
 بما عند ربكم اوبين يدي رسول ربكم  
 قيل عند ربكم في القيامة

(يكون)

يكون في موقف الحساب على رؤس الخلائق فيكون اقتضاهم بالحجوجية وظهور الكذب يوم القيامة اشد واكمل  
من الاحتجاج عليهم في الدنيا فلذلك حذرهم الرؤساء من احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة فكنوا بقولهم عند  
ربكم عن يوم القيامة لا اختصاص الملك يومئذ بالله تعالى **قوله** وفيه نظر اذا الاخفاء لا يدفنها **قوله**  
اي في جعل قولهم ليحاوكم به يوم القيامة نظر لان تفرغ الرؤساء مناقبهم على اشد آثم ما وجدوه في التوراة  
وجعلهم اياهم على اخفائه اتماما حذرا من احتجاج المؤمنين عليهم وكونهم مظلومين في الجملة مبهوتين في الجواب  
اما في الدنيا او يوم القيامة لكن الرؤساء يعلمون انهم محجوجون بل يوم المحلين سواء حدثوا بذلك او لم يحدثوا وان  
اخفاه لا يدفع بحاجة المسلمين عليهم فلا يريدون بقولهم ليحاوكم عند ربكم ليحاوكم يوم القيامة بل المقصود  
تحذيرهم من احتجاج المسلمين عليهم في الدنيا لان الكتم والاخفاء يفتان فيها فلا يظهر فيها مكشورات الضمائر  
الاباطهارها والتعديت بها يعني هؤلاء المناقضين الذين ناقضوا المؤمنين بان قالوا لهم ماليس في قلوبهم واللائقين  
وهم الرؤساء الذين لاموا المناقضين بقولهم اتحدثونهم بما فتح الله عليكم الآية او كليهما فعلى هذه الاحتمالات  
الثلاثة يكون التفرغ المذكور بقوله او لا يعلمون مرتباً بالآية الثانية وهي قوله تعالى واذا اتوا الذين آمنوا  
قالوا آمنا الى آخر الآية وعلى هذا قوله او اياهم والمرتبين يكون مرتباً بمجموع الآيتين من قوله انطمعون الى آخر  
الآيتين فان رؤساء اليهود ومناقضهم كانوا يعرفون الله تعالى ويعرفون انه يعلم السر والعلانية فحذروهم الله تعالى  
بذلك فان من لا يخفى عليه شيء من احوال عبده اذا قال لهم بطريق التعريف والتخليط اذ تعلمون اني مطلع على  
جميع احوالكم كان ذلك كناية عن انتقامهم **قوله** ومنهم اميون **قوله** قيل معطوف على الجملة الحالية قبله  
وهو قوله وقد كان فريق منهم اي وكيف تضمنون في ايمانهم وهم فرقان في كل واحدة منهما ما يمنع عن قبول الايمان  
الفرقة الاولى علمائهم ورؤسائهم الذين كانوا يعرفون الحق ولا يقبلونه عنادا واستكبارا والفرقة الثانية جهلهم  
الاميون الذين شأنهم التقليد بالفرقة الاولى ولا وجد لطمع الايمان من كل واحدة منهما **قوله** جهلة لا يعرفون  
الكتابة فيطالعوا التوراة **قوله** اشارة الى ان قوله تعالى لا يعلمون الكتاب في محل الرفع على انه صفة لقوله اميون غير  
عالمين وان الكتاب امام مصدر كالخطاب اريد به المعنى المصدرى وهو الكتابة او عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان  
يكتب لانه مما يكتب او بعد ان يكتب على طريق نسبة المفعول بالمصدر ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرأ المكتوب  
يسمى اميا وينسب الى امه امالا لكونه مثل امه في عدم معرفة الكتابة والقراءة لامل ابيه الذي من شأنه الاشتغال بها  
وامال لكونه باقيا على حاله التي وادته امه عليها لم يتغير عنها ولم يكتب معرفة الكتابة والقراءة وقيل هو منسوب الى  
الامة لبقائه على ما عليه جملة الامة لاسيما امة العرب في المرأة عن فضيلتي الكتابة والقراءة **قوله** استثناء  
منقطع **قوله** لان الاماني بنى معنى كان ليست من جنس الكتاب ولا مندرجة تحت مدلوله فكان الاستثناء مقطعا  
واداته بمعنى لكن **قوله** من منى اذا قدر **قوله** يقال منى له كذا اذا قدر قال الشاعر

ولا تقولن لشيء سوف افعله حتى تلاقى ما بيني لك الماني

اي ما يقدره المقدر **قوله** وذلك يطلق على الكذب وعلى ما يخفى وما يقرأ **قوله** اي ولاجل ان الامنية  
في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه يطلق تارة على الكذب اذا الكاذب يقدر ما يخفى ثم يتكلم به وتارة على ما يخفى  
لان المتنى يقدر في نفسه ما يخفى وتارة يطلق على ما يقرأ لان القارئ يقدر ترتيب اجزاء الكلام ويقول في نفسه ان  
كلمة كذا بعد كذا قال الفراء الاماني الاحاديث المتعلقة كانه يقول الله تعالى لا يعلمون الكتاب ولكن احاديث متعلقة  
ليست من كتاب الله تعالى يسمونها من كبر آثم وهي كلها اكاذيب مثل قولهم لن نؤمن النار الا اياما معدودة وقولهم  
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه قال اعرابي لمن حدث بشيء أهذا شيء  
اوتيه او تمنيته اي اختلفته ويقال فلان يئني الاحاديث اي يفعلها وهو مغلوب من المين وهو الكذب وتطلق  
الامنية على ما يقرأ يقال تمنيت الكتاب اي قرأته فان تعالى وما ارسلنا قبلك من رسول ولا نبي الا اذا تمنى التي  
الشیطان في امنيته اي الا اذا قرأ التي الشيطان في قرأته وقال حسبان بن ثابت رضي الله عنه في وصف عثمان  
رضي الله عنه حين جرى عليه ماجرى

تمنى كتاب الله اول ليله تمنى داود الزبور على رسل

اي على تؤدة وسكون وذكر بعضهم ان تمام البيت اي مصراعه الاخير واخره لاني حاتم الفادر اي موت التدبير

وفيه نظر اذا الاخفاء لا يدفنها (أفلا تعلمون)  
امان تمام كلام اللاتمين وتقديره أفلا تعلمون  
انهم يحاجونكم به فيحججونكم او خطاب من  
الله تعالى للمؤمنين متصل بقوله أفنتطمعون  
والمعنى أفلا تعلمون حالهم وان لا يطمع لكم  
في ايمانهم (او لا يعلمون) يعني هؤلاء المناقضين  
او اللاتمين او كليهما او اياهم والمرتبين  
(ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) ومن  
جملتها اسرارهم الكفر واعلانهم الايمان  
واخفاء ما فتح الله عليهم واظهار غيره  
وتحريف الكلام عن مواضعه ومعانيه  
(ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب) جهلة  
لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة  
ويتحققوا ما في التوراة (الاماني) استثناء  
منقطع والاماني جمع امنية وهي في الاصل  
ما يقدره الانسان في نفسه من منى اذا قدر  
ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يخفى وما  
يقرأ والمعنى ولكن يعتقدون اكاذيب  
اخذوها تقليدا من المرتفين او مواعيد فارغة  
سموها منهم من ان الجنة لا يدخلها الا من كان  
هودا وان النار ان تمسح الا اياما معدودة  
وقيل الا ما يقرأون قراءة عارضة عن معرفة  
المعنى وتدبره من قوله

تمنى كتاب الله اول ليله تمنى داود الزبور  
على رسل وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميون

وفي الحواشي السعدية قوله ليله ينبغي ان يكون باضافة ليل الى هاء الضمير لانه الوحدة كما في بعض النسخ يعرف ذلك بالتأمل ويؤيده ابن البارى روى المصراع الاخير هكذا وآخره لاقى حاتم المقادر حيث لم يرو و آخرها ثابت الضمير ولو كان اول ليلة تاء الوحدة لكان ينبغي ان يقال وآخرها والمقادر كان اصله المقادير وقوله والمعنى ولكن يعتقدون ا كاذب الظاهر ان الكلام من قبل الف والنشر المرتب ذكر اول ان لفظ الامية يطلق على ثلاثة معان ثم ذكر ان المراد به ههنا اما المعنى الاول او الثاني فقوله او مواعيد فارغة ناظر الى قوله وعلى ما تسمى فان المواعيد التي سموها من رؤسائهم امور رغبوا فيها ونحوها على الله تعالى ثم نقل بقوله وقيل ما كان مبني على الاطلاق الثالث وضعفه لعدم كونه مناسب الوصفهم بانهم اميون فان الامى وهو من لا يعرف الكتابة ولا يتقدر على ان يقرأ من الكتاب كيف يتاسب ان يسند اليه القراءة **قوله ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم** - اشارة الى ان كلمة انافية بمعنى ما كما في قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور اى ما الكافرون والى ان المقصود من حصر حالهم في الظن تأكيدى العلم عنهم وقرب منه قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وصف الله تعالى الصرّفين بانهم يعلمون ما هو المنزل حقيقة وانهم مفترون يبطلون في تحريفهم تحقيقا لعنادهم المانع من قبوله واتباعه ووصف الاميين الجبهة السفلة بانهم لا يعلمون نفس ما نزل عليهم من الكتاب وما فيه من الهدى والبيان وان شأنهم ليس الا ان يرو او يعتقدوا بما سمعوه من رؤسائهم المعاندين بناء على حسن الظن بهم تحقيقا لتعديدهم في التفاضل عن طلب الحق وتحصيل اليقين فظهر بهذا التحرير ان قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع ما عطف عليه وهو قوله ومنهم اميون الخ حال مقررة لجهة الاشكال اى لوجه الانكار على طمع ايمان اليهود من حيث انه تعالى قسمهم الى فرقتين العلماء المعاندون والاميون المقلدون وان كل واحدة منهما لا ترعى عن ضلالها القديم فطمع الايمان منهم مستبعد كل البعد ولما كان الظن في المشهور عبارة عن الحكم بالطرف الراجح من طرفي النسبة فلا يكون لصاحبه جرم بشى من طرفها البتة وورد ان يقال ان الاميين الذين ذمهم الله تعالى بنى العلم عنهم بان قال في حقهم ليس لهم الا الظن المحض لاشك ان بعضهم مقلدون لمن حسن ظنهم فيهم وبعضهم زائفون عن الحق يعتقدون اعتقادا غير مطابق للواقع اتباعا للشبهة وكل واحد منهما معتقد جازم فكيف يصح ان يقال في حقهم ليس له الا الظن فاجاب عنه بقوله وقد يطلق الظن الخ **قوله بازاء العلم** في موضع النصب على انه حال من الظن والعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لا يتناهى على الدليل القاطع وما ليس كذلك من الحكم قد يطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم الغير الجازم **قوله اى تحسروهاك** - يعنى ان الويل كلمة تحسرو وتوجع بقولها المكروب ومن اصابته مصيبة نحو ويلى وويللى ويا ويلنا واذق الله المتكلم في حق غير نحو ويله وويلك وويلك يريد به الدعاء عليه بان يصيبه ما يتوجع منه ويحسرو على قوائمه واذق الله جازم الابتداء به نكرة فان الدعاء بما يسوغ ذلك سواء كان دعائه نحو سلام عليك او دعاء عليه كهذه الآية والجار الواقع بعده خبر المتبأ متعلق بمحذوف ولت ان نصب ويلك وتقول ويلك على اضمار الفصل والتقدير ائتم الله ويلك زيد واللام الواقعة بعد المنصوب لتبين كلام هيت ثم **قوله** ومن قال انه واد اوجيل في جهنم **قوله** لما ذكر ان الويل كلمة موضوعة لاظهار 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 اوجيل في جهنم فعنى كلامه ان فيها موضعا يتو افيد من جعل له الويل وجعل على ان يقول ويلى او ويل لى او يا ويلى او يا ويلنا ولعله سمى ذلك الموضع وبلا تسمية للمحل بوصف من حل فيه مجازا مرسل روى ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال \* ويل واد في جهنم يهوى فيه الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره \* وقال عطاء بن يسار الويل واد في جهنم لو ارسلت فيه الجبال لذابت من حره **قوله** يعنى المحرف **قوله** والمعنى فويل الذين يكتبون التوراة محرّفا مضرا فان علماء اليهود كانوا يمحون صفة رسول الله عليه الصلاة والسلام من التوراة ويكتبون مكانها ما يخالف نعته وصفته ليظن سفلة اليهود وجهلهم ان التوراة هكذا نزلت من عند الله تعالى وانه عليه الصلاة والسلام كاذب في دعوى الرسالة حتى لا تذهب رياستهم وتمتدح ما كالم التي يأخذونها من اتباعهم فانه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة خاف احبار اليهود من زوال رياستهم وما كالم فاحتالوا في تعويق اليهود عن الايمان به فعمدوا الى صفاته التي وصفه الله تعالى بها في التوراة منها انه عليه الصلاة والسلام حسن الوجه اكمل العين ربعة القامة اى لا طويل ولا قصير فقبروها وكتبوا مكانها طويل القامة ارضق العين سبط الشعر

(وانهم الا يظنون) ما هم الا قوم يظنون  
لا علم لهم وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل  
رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم به  
صاحبه كاعتقاد المقلد والرائع عن الحق  
شبهة (قويل) اى تحسروهاك ومن قال  
انه واد اوجيل في جهنم فغناه ان فيها موضعا  
يتو افيد من جعل له الويل ولعله سماه بذلك  
بجازا وهو في الاصل مصدر لا فعل له  
وانما ساغ الابتداء به نكرة لانه دعاء  
(الذين يكتبون الكتاب) يعنى المحرف  
ولعله اراد به ما كتبوه من التايلات الزائفة



فإذا ما لهم من صفته عليه الصلاة والسلام قرأوا عليهم ما كتبوه فإذا سمعته السفلة ووجدوه مخالفاً لخطبه  
وصفته عليه الصلاة والسلام كذبوه وأبوا عن التباعد وكذلك كانوا يجرعونها عن معانيها وتأويلاتها ويؤولونها  
بالتأويلات الزائفة **قولهم بأيديهم** تأكيداً على ما كتبتهم فله يكذبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره  
قوله تعالى يقولون بأفواههم ووجه آخر لتأكيد أنه ذكر بأيديهم دفعاً لتوهم التجوز في الاسناد فإنه لو اقتصر  
على قوله يكتبون الكتاب لتوهم أنه من قبيل اسناد الفعل إلى السبب الأمر فلما قيل بأيديهم اندفع ذلك التوهم  
**قولهم** كي يحصلوا به غرضاً من اغراض الدنيا **اشارة** إلى ان اللام في قوله ليستروا به تخفيفاً بمعنى كي  
أي أنها للتعليل مثل كي وضمير به راجع إلى ما دل عليه قوله يكتبون ويقولون واللام متعلقة يقولون أي يقولون  
ذلك لأجل ان يحصلوا بذلك القول غرضاً يسيراً من المآكل والهدايا التي كانوا يصيبونها من رؤسائهم واتباعهم  
الجهال **قولهم** يعني المحترف مع قوله زيد الرشي **اشارة** إلى ان ما في قوله مما كتبت أيديهم وما يكتبون  
موصولة اسمية والعائد محذوف حيث فسرهم بالمكتوب المحترف وبالمكسوب على طريق الارشاد والمراد من الرشي  
ما يأخذونه من اغنيائهم على تحريفهم الثورات بتغيير نعوت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتم بعض احكام الله  
تعالى كآية الرجم وفي الخواشي 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 لفظاً فلانه لا يحتاج حينئذ الى حذف العائد  
واضماره واما معنى فلان العبدان في تحقق الويل والعقاب لأجل فعله وكيد وهو المكتوب والكسب ههنا لأجل  
ذات المكتوب والمكسوب ومن في الموضعين لتعليل بمعنى لأجل كما في قوله تعالى ما خطاياهم أغرقوا ذكر الله من  
قبائحهم ثلاثة أمور كتبهم ما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله واخذهم المال بمقابلة ذلك الفعل فان كل واحد  
من هذه الأمور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة عظيمة فلذلك ذكر الله تعالى لهم ثلاثة ويلا كل ويل بمقابلة  
ذنب ولو ذكره مرة واحدة لربما شوهر ان الوعيد المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الأمور الثلاثة دون كل واحد  
منها فآثر في هذا التوهم بذكر الويل ثلاث مرات **قولهم** تعالى وقالوا ان تمسنا النار الايام معدودة **اشارة** من جملة  
قبائحهم فدعا ضمير الايمان منهم فان الجزم بأنه تعالى لا يعذبهم الاياماً قليلة لا سبيل اليه بالعقل والبالغ فلا يجوز  
الجزم بذلك قسرين به انه ماهر الأقوم يظنون لا يتبعون سوى الثاني **قولهم** ولذلك يقال ألمه فلا اجده **اشارة** أي  
ولأجل تحقق الفرق المذكور بينهم بحيث يكون المس كالمطلب نفس قد يفك الثاني عن الأول كما يفك الشيء عن نفسه  
**قولهم** الاياماً **اشارة** مفترغ وإيما منصوب على انه ظرف لفعل المذكور قبله والتقدير ان تمسنا النار ابداً  
الاياماً قليلاً فان المعدودة اذا أطلقت يراد بها القليلة قال الله تعالى دراهم معدودة كناية عن قلة الدراهم  
**قولهم** اربعين يوماً **اشارة** وهي مدة غيبة موسى عليه الصلاة والسلام عنه حكى الاصمعي عن بعض اليهود أنهم  
عبدوا العجل سبعة أيام **قولهم** اتخذتم **اشارة** الهزيمة في الاستهزام ومعناه الانتكار والتفريع حذف هزيمة الافعال  
استغناء عنها هزيمة الاستفهام ونظيرها قوله تعالى أفترى وأصطفى النبات أي قل لهم يا محمد هل اتخذتم بما تقولون  
وترعون خبراً او وعداً عند الله أي في كتابه وحكمه فسر العهد بالخبر والوعدا إشارة إلى ان المراد بالعهد ليس معناه الحقيقي  
وهو ما جرى بين النبيين من القول بالقرابة بالاحكام بالايمن والنذور ويقال له الموثق لان ذلك مما لا توهم وقوعه من الله  
تعالى بل المراد به المعنى المجازي والمناسب بهذا المقام اما الخبر أو الوعد معي خبره تعالى عهد الان خبره او كدم  
اليهود المؤكدة الواقعة هنا بالقسم والنذر فالعهد من الله تعالى لا يكون الا بهذا الوجه والفرق بين الخبر والوعد  
ان الخبر هو الاعلام بأنه تعالى لا يعذبهم الا في ايام معدودة والوعد قريب منه الا انه يختص بان يلتزم ان يفعل فيما  
يستقبل من الزمان ما يفرح به المخاطب من دفع المكروه منه والاحسان اليه كالالتزام ان لا يعذب الا قليلاً وان  
يفضل عليه بما يستر به وفعل الاتخاذ والاخذ سواء اسند إلى ضمير تجميع نحو اتخذتم واتخذتم او إلى ضمير المفرد  
نحو ان اتخذت أي غيرها ونوسنت اتخذت عليه احراً يقرأ ابن كثير وحمص باظهار الذال والباءون بادانها  
في الشاء **قولهم** أي ان اتخذتم **اشارة** أي ان كتبتم اتخذتم وليس المعنى على الاستقبال لان اخذ هذا الشرط المقدر ما من  
وهو اتخذتم في قوله قل اتخذتم ولما كان قوله فلن يخلف الله عهدك جواب شرط عندك كانت الفاء التي فيه فته فصيحة  
وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب ما بعده كما مر ولجملته الشرطية معترضة بين  
المعطوف والمعطوف عليه والاسم اتخذتم عند الله عهداً لم تقولون عنى الله ما لا تقولون **قولهم** على سبيل

(بأيديهم) تأكيداً كقولك كتبتهم يعني (تم)  
يقولون هذا من عند الله ليستروا به تخفيفاً  
كي يحصلوا به غرضاً من اغراض الدنيا فإنه  
وان جمل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه من  
العقاب الدائم (فويل لهم مما كتبت أيديهم)  
يعني المحترف (وويل لهم مما يكتبون) يريد  
الرشي (وقالوا ان تمسنا النار) المس ايصال  
الشيء بالبشرة بحيث تنأثر الحاسة به والمس  
كالغلب له ولذلك يقال ألمه فلا اجده  
(الاياماً معدودة) محصورة قليلة روى  
ان بعضهم قالوا انهم بعد ايام عبادة العجل  
اربعين يوماً وبعضهم قالوا امدد الدنيا سبعة  
آلاف سنة وانما عذب مكان كل الف سنة يوماً  
(قل اتخذتم عند الله عهداً) خبراً او وعداً  
بما ترعون وقرأ ابن كثير وحمص باظهار  
الذال والباءون بادانها (فلن يخلف الله  
عهدك) جواب شرط مقدر أي ان اتخذتم  
عهد الله عهداً فنسب الخلف لله عهداً وفيه دليل  
على ان الخلف في خبره محال (ام تقولون  
على الله ما لا تقولون) ام معادلة لهزيمة الاستفهام  
بمعنى أي الامرين كائن على سبيل التقرير  
للعلم بوقوع احدهما او منقطعة بمعنى بل  
اتقولون على التقرير والتفريع

التقرير للعلم بوقوع احدهما **جواب** عما يقال ان كلمة ام ههنا لا يجوز ان تكون متصلة لانها لاحد الامرين  
الذين يعلم المتكلم ثبوت احدهما لاعلى التعيين ويطلب تعيينه والمتكلم ههنا وهو النبي عليه الصلاة والسلام يعلم  
ان احدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى وثبوت وان الآخر وهو القول على الله تعالى ما لا يعلمون ثابت  
فكيف تكون ام ههنا متصلة يسأل بها ههنا عن احدهما على التعيين وتقرير الجواب ان الاستفهام ههنا ليس  
على حقيقته لعلم المستفهم بوقوع احدهما بعينه وهو الافتراء والقول على الله تعالى بغير علم بل هو لتقرير  
اي لجل الخطاب هل ان يقربا احدهما على التعيين فان المتكلم يعلم ان الخطاب يقربا احدهما لاعلى التعيين  
فيسأله ليقر باحدهما على التعيين وان كانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة كقولاتها لا بل  
ام شاء والله تعالى استفهم او لا على سبيل الانكار حيث قال اتخذتم عند الله عهدا ثم اضرب عن هذا الانكار  
واستأنف استفهاما آخر بمعنى التقرير والتقرير **قوله** بلى اثبات لما نفوه **جواب** وهو ان تمسح النار زمانا مديدا  
لان الاستثناء وهو التكلم بما بقى بعد النيا وما بقى بعد الايام القليلة هو الزمان المنيد فكأنهم قالوا ان تمسح النار  
زمانا مديدا ولو قيل لفلان على عشرة الاو احدا فكأنه قيل له على تسعة وانما قال ان كلمة بلى اثبات لما نفوه لانها  
موضوعة لا يجاب النبي اى انقض النبي المتقدم سواء كان ذلك النبي مجردا عن الاستفهام نحو بلى في جواب من  
قال ما قام زيد اى بلى قد قام او كان مقرونا بالاستفهام فانها حينئذ تنقض النبي الذى بعد ذلك الاستفهام كقوله  
تعالى ألسنت بر بكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا ولو قيل اليس زيد قائما قلت بلى كان المعنى بلى انه قائم فهى مختصة  
بجواب النبي قال الغراء بلى يكون جوابا للكلام الذى فيه الجهد بخلاف ان قائما مفررة اى مثبتة لما سبقها  
مطلقا سواء كان مسبق عليها كلاما خبريا موجبا او منفيا فاذا قيل نعم في جواب من قال قام زيد كان المعنى  
نعم انه قام ولو قيل ذلك في جواب من قال ما قام زيد كان المعنى نعم انه ما قام او كلاما استفهاميا قائما تقرر ما بعد  
حرف الاستفهام مثبتا كان نحو نعم في جواب من قال قام زيد اى نعم انه قام او منفيا نحو نعم في جواب من قال  
الم يقم زيد اى نعم لم يقم زيدا ومن ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما لو قالوا في جواب السب بركم نعم لكان كقرا  
لاذقتها تقرير نفى الربوبية عنه تعالى جعل المصنف مساس النار لهم زمانا مديدا منيا بقوله لن تمسنا  
النار الا اياما معدودة مع ان مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل لما تقرر من ان الاستثناء هو التكلم بما بقى  
بعد النيا وما بقى بعد الايام القليلة هو الزمان المنيد فكأنهم قالوا ان تمسنا النار زمانا مديدا بقوله تعالى  
بلى اثبات لهذا النبي على وجه اعم من ان يكون هذا المس الواقع في الزمان المنيد مؤبدا او لا كأنه قيل بلى  
تمسك زمانا مديدا وكون المس مؤبدا لا يفهم من بلى لان مدلولها ليس الانقض النبي المتقدم والمنق هو المس المنيد  
لا المس المؤبد بقوله على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لا بقوله للنفود وهو رد لقول صاحب الكشاف بلى تمسك  
ابدوا اثبات نقض مدعى الخصم كالبرهان القائم على بطلان مدعى **قوله** فيجدة **جواب** يعنى ان السيئة عبارة  
عن الفعل الفجيع والاعتبار الفجيع في مفهومها فبولت بالجنة في بلاء ما جاءت في القرآن نحو من جاء بالجنة فله عشر  
امثالها ومن جاء بالسيئة وقوله وبلونا نهارا بالحنانات والسيئات وقوله ولا تستوى الحسنة ولا السيئة واجمع اهل  
التفسير على ان المراد بالسيئة ههنا الشرك والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيئة قد يقال فيما يقصد الانسان لاجل  
نفسه والخطيئة اكثر ما يقال فيما لا يقصد لنفسه بل يقصد الى سببه المؤدى الى المحذور كمن رمى صيدا فاصاب سمه  
انسانا او شرب مسكرا فجنى على انسان في سكره وقوله في جانب السيئة انها قد يقال وفي جانب الخطيئة انها تغلب  
بلفظ قد وتغلب بشعر ان كل واحد منهما يستعمل في معنى الآخر فالفرق المذكور لا ينافى اطلاق الخطيئة على  
السيئة في قوله تعالى واحاطت به خطيئته فان المراد بها السيئة المتقدمة فان المعنى من كسب سيئة واحاطت به  
سيئته التى كسبها فان مطلق السيئة لا يوجب خلود من كسبها في النار بل الذى يؤدى الى خلود فاعلمها  
في النار هى السيئة المحيطة به والمراد باحاطة السيئة اياه عند اهل السنة شمول الخطيئة بجميع جوانبه من لسانه  
وقلبه وجوارحه بحيث لا يصدر عن شئ منها سوى الخطيئة وكونها متولية او غالبة عليه بحيث لا يقدر على ان  
يتخلص منها بالتوبة لغلبة نفسه الامارة عليه فيموت مصررا عليها والعباد بالله تعالى وهذا لا يكون الا في الكافر فعلى  
هذا التوجيه لا تكون الا بدعة له عزله والخوارج فيماتر جهنم من تحلبد اصحاب الكبار في النار قائم قطعوا الخلود  
من لم يرب منهم في النار استدلالا بظاهر المومات الواردة في القرآن والسنة منها هذه الآيات وهو قوله تعالى من

(بلى) اثبات لما نفوه من مساس النار لهم  
زمانا مديدا ودر الطويل على وجه اعم يكون  
كالبرهان على بطلان قولهم وتخص بجواب  
النبي (من كسب سيئة) فبصحة والفرق بينها  
وبين الخطيئة انها قد يقال فيما يقصد بالذات  
والخطيئة تغلب فيما يقصد بالعرض لانها من  
الخطأ والكسب استجلاب النفع وتعليقه  
بالسيئة على طريقة قوله فبشرهم بعذاب اليم  
(واحاطت به خطيئته) اى استولت عليه  
وشملت جملة احواله حتى صار كالمحاط بها  
لا يخاف عنها شئ من جوانبه وهذا مما يصح  
في شأن الكافر لان غيره وان لم يكن له سوى  
تصديق قلبه وقرار لسانه فلم تحط الخطيئة  
به ولذلك فسرها السلف بالكفر وتحقيق  
ذلك ان من اذنب ذنبا ولم يقطع عنه استجره  
الى معاودة مثله والانصاك فيه وارتكاب  
ما هو اكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب  
وتأخذ بجماع قلبه فيصير بطاعة مثلا الى  
المعاصي مستحضرا اياها معتقدا ان لذة  
سواها مغبنا لن ينعذ عنها مكذبا لمن ينصحه  
فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساءوا  
السوى ان كذبوا بايات الله وقرأ نافع  
خطيئته وقرى خطيئته وخطيئته على القلب  
والادغام فيها

كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم للعمل السيء والخطيئة 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 الخلد على زعمهم **قوله** **دآءون** على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر  
كما اختاره المصنف وقوله اولآئون لبساطويل على تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به  
ان يموت مصرا عليها من غير توبة فانها تحيط به من اول عمره الى آخره وقدم ان الخلود والخلود في الاصل اثبات  
فان يدوام اولم يدوم والتعيين يستفاد من القرينة **قوله** **والآية** اراد بها قوله هم فيها خالدون وبالآية التي  
قبلها قوله فاولئك اصحاب النار فان كونهم اصحاب النار بمعنى ملازمها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام فان من ثبت فيها  
لبثا مديدا يصح ان يقال له انه من اصحاب النار ويحتمل ان يكون المراد بالآية التي قبلها قوله تعالى بلى فان صاحب  
الكشاف فسر على وجديد على كون المس مؤيدا حيث قال بلى اثبات لما بعد حرف النون وهو قوله لن تمس النار  
اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون وفسره المصنف بقوله بلى اثبات لما تقروء من مساس النار لهم زمانا  
مديدا ودهرا طويلا على وجه اعم من ان يكون المس الواقع في الزمان المديد مؤيدا او لا كما يعقل بلى تمسكم زمانا مديدا  
اعم من ان يكون ذلك الزمان مؤيدا او لم يكن **قوله** **تعالى** **واذا اخذنا** اي واذا ذكرنا ما حدث وقت  
اخذنا ميثاقكم ومعنى اخذنا ميثاقهم انما كلناهم هذه التكليف التامية وامرناهم بها واكدنا الامر لقبولهم واقرروا  
بزمها ووجوبها عليهم **قوله** **اخبار** في معنى النهي **قوله** **ذكر** لقرآنة لاتبعدون بالنون التي هي علامة  
الرفع وجوها ثلاثة الاول ما ذهب اليه القرآنة من ان لاتبعدون معناه النهي الا انه جاء على لفظ الخبر لكونه  
ابلق من صريح النهي من حيث ان صورة الخبر توهم ان المكلف وقع منه الممارسة الى الانتهاء عن النهي عنه  
فهو اي الناهي يخبر عن انتهائه ونظيره في القرآنة لاتضار والدة بولدها على قرآنة من رفع الفعل وفي الخبر لاتنكح  
المرأة على عمها ولا على خالتها وبعضه كونه بمعنى النهي قرآنة لاتبعدوا على النهي فان الاصل توافق القراءات  
في المعنى وبعضه ايضا عطف قولوا على لاتبعدون فلولا لم يكن بمعنى النهي لزم اختلاف الجملتين خيرا وانشاء 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 لاتبعدون سواء قيل تقديره وتحسنون بالوالدين  
احسانا او قيل تقديره واحسنوا بالوالدين احسانا اما على الاول فلا اتفاق للجملتين خيرا لفظا وانشاء معنى  
واما على الثاني فلا تفهما معنى فقط على طريق عطف قوله وقولوا عليه كذلك فيكون على ارادة القول اي على  
تقدير ان يكون لاتبعدون اخبارا بمعنى النهي لا بد من تقدير القول وجمله مقولا لقول مقدر ليحصل ارتباط هذه  
الجملة بما قبلها وتقدير الكلام واذا ذكر ما حدث وقت اخذنا ميثاقهم قائلين لاتبعدون الا الله او قلنا ذلك على  
ان يكون قلنا المقدر بدلا من قوله اخذنا والوجه الثاني قرآنة لاتبعدون بنون الرفع ان يكون لاتبعدون معمول  
الميثاق بواسطة حرف جر مقدر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لاتبعدوا او بان لاتبعدوا  
لحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وان شائع مطرد ثم حذف ان الناصبة فارتفع الفعل بسبب حذفها لما تقرر  
من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب والجزاء كما في قوله

( فاولئك اصحاب النار ) ملازمها  
في الآخرة كما انهم ملازمون اجابها في  
الدنيا (هم فيها خالدون) دآءون اولآئون  
لبساطويل والآية كما ترى لاجبة  
فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا  
التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات  
اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون)  
جرت عاداته سبحانه وتعالى على ان يشفع  
وعده بوعيد له رحمة ويغشى عذابه  
وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه  
عن مجاز (واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل  
لاتبعدون الا الله) اخبار في معنى النهي  
كقوله لا يضار كاتب ولا شهيد وهو ابلق  
من صريح النهي لما فيه من ابهام ان النهي  
سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه وبعضه  
قرآنة لاتبعدوا وعطف قولوا عليه فيكون  
على ارادة القول وقيل تقديره ان لاتبعدوا  
فلما حذف ان رفع كقوله  
الا اي هذا الزاجرى احضر الوغى \*  
وان اشهد اللذات هل انت مخلدى \*  
ويدل عليه قرآنة ان لاتبعدوا فيكون بدلا  
من الميثاق او نحو لاله محذوف الجار

الا اي هذا الزاجرى احضر الوغى \* وان اشهد اللذات هل انت مخلدى \*  
فان تقديره ان احضر يدل عليه عطف وان اشهد عليه والوغى الحرب والمعنى الا ايها الانسان الذي  
يلومني على حضور الحرب وشهود اللذات ويعني عنها هل انت تجعلني مخلدا في الدنيا ان كشفت نفسي عنها  
**قوله** **فيكون بدلا من الميثاق** اي اذا قرئ ان لاتبعدوا يحتمل ان يكون ان مع الفعل بدلا من الميثاق كما انه  
قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل لتوحيدهم بناء على ان الجملة عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لاتبعدوا الا الله ان وحدوه  
في الاوهية واستحقاق العبادة فيكون كلمة ان ناصبة وكلمة لا في المستقبل لا تمنى حتى تجزم الفعل بعدها لان صفة  
ان المصدرية لا تكون امر او لانها ولا غيرهما بما فيه معنى الطلب على الاصح واجازة ابو علي وجوز ان يخشى ان  
تكون كلمة ان في قرآنة ان لاتبعدوا مفسرة بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق المأخوذ  
منهم لا يدري ماهو فاق بهذه الجملة مفسرة فلا محل لها من الاعراب حيث ان الميثاق اسم لما تقع به الوثيقة وهي  
الاحكام والمراد به هنا احكام عهد الله تعالى اي وصيته وامره والمراد بما تقع به وثيقة عهد الله تعالى ما وثق الله تعالى

به عهده من الآيات والكتب أو ما وثقوا به عهده من الالتزام والقبول واخذ الميثاق من الموصى إليه لا يجب أن يكون بالترام المكلف وقوله لما كتب به بل يكفي فيه مجرد أن توجب الحجة عليه ذلك الالتزام هو القبول على طريق إقامة العلة مقام الحكم \* والوجه الثالث من وجوه القراءة بنون الرفع ما ذكره بقوله وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى فان معنى اخذنا ميثاقهم اخذنا منهم ما يقع به وثيقة عهدنا اليهم والقسم من أقوى ما تقع به الوثيقة والاحكام فكانه قيل حلفناهم لا تعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لا يخرج زيد واقسمت لا يجبي عمرو **قوله** وقرأ نافع الخ **قوله** يعني ان الشيوخ الخمسة من الشيوخ الثمانية الذين هم اصحاب القراءات المتواترة قرأوا لا تعبدون بناء الخطاب مع ان بنى امرأئيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر المذكور بطريق الغيبة فكان الظاهر ان يقرأ لا تعبدون بباء الغيبة وهي قراءة ابن كثير وابن عامر والكسائي ووجه القراءة بناء الخطاب تقدير القول وحكاية ما نحو طوباه في وقت الخطاب الا ترى انهم قد قرأوا قوله تعالى قل للذين كفروا استغليون وتحشرون بالناء على حكاية حال الخطاب وبالياء لتكون الفعل مستندا الى المذكورين بطريق الغيبة وكل ما كان مثل هذا يجوز فيه القراءة بالوجهين وقال ابو البقاء قراءة الخطاب مبنية على اضمار القول اي قلناهم لا تعبدون الا الله وكونه الثغما احسن ولعل وجه كونه احسن انه يتضمن نكتة لا توجد في اضمار القول ثم انه تعالى عقب تكليفهم بتخصيص العبادة به تعالى بالتكليف بالاحسان الى الوالدين لان نعمته الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم ان اعظم النعم بعد نعمته الله تعالى هي لعمرة الوالدين عليه لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد وشهوان عليه بالتربية والشفقة من غير امتنان ولا طلب عوض على احسانهما الى الولد ولا يقطعان احسانهما بالانسان والولد وان كانت فانضة من خزائنه لطف الله تعالى ورحمته الا ان الوالدين اعظم الوسائل والاسباب الظاهرة ويعلم من ترتيب التكليف بالاحسان اليهما على مجرد كونهما والدين من غير تقييد بكونهما مؤمنين انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لما ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف يشترط بطلية الوصف له وعلية وجوب التعظيم متفصلة في الكافرين فيجب تعظيمهم او الاحسان اليهما بان لا يؤذيها بالتقوى وصل اليهما من المنافع قدر ما يحتاجان اليه ويدعوهما الى الايمان كافرين ويأمرهما بالمعروف والمنكر ويمسك سبيل الرفق والتعظيم في نصهما **قوله** تعالى وذو القربى وما بعده عطف على الوالدين **قوله** اي وتحشرون الى القريب وهو واحد بمعنى الجمع لانه اسم جنس والمراد القرابة في الرحم فيناول جميع ذوى الارحام واليتيم في الآدمي اسم لمن مات ابوه حتى يبلغ الحلم وفي غير الآدمي لمن مات امه وجمعه ايتام ويتامى كندم وندامى واليتيم لصغرهم وخلوهم عن يقوم بمصالحه يستحق الاحسان اليه ولما كانت كفالة امات اليتيم شاقفة على النفس كان اجرها وتوابعها عظيمة فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «انا وكافل اليتيم كهاتين في الجنة» و اشار بالبابة والوسطى وصيغة مفعل من اوزان مبالغة اسم الفاعل كعظير اي كثير العطر ومسكين اي مبالغ في السكون كأن القرا سكنه وهو اشتد ضررا من الفقير عند اكثر اهل اللغة وهو قول ابى حنيفة اخرت درجتهم عن درجة اليساى لان المسكين يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه ومصالح مدينته واليتيم ليس كذلك **قوله** اي قولنا حسنا **قوله** يعني ان حسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة للمذوف والتقدير قولوا لناس قولنا حسنا وصف القول بالمصدر مبالغة في توصيفه بالحسن فانه يدل على ان القول بلغ في انصافه بالحسن الى ان صار كأنه نفس الحسن **قوله** على المصدر **قوله** متعلق بقوله وحسنى اي وقرئ حسنى بغير تنوين على انه مصدر كالشمرى والرجعى والعشى لانه اسم تفصيل تأنيث الاحسن لان فعلى الذى هو تأنيث الافعل لم يستعمل مضارفا ولا بكلمة من بل لا بد ان يكون معرفة بالاسم كافي قوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى **قوله** والمراد به **قوله** اي بالقول الحسن ما فيه تخلق اي انصاف بكارم الاخلاق ومحاسن العادات وما فيه ارشاد للخاطب الى احسن العادات واجل العادات فان المروءة وسلامة الجيلة تقتضيان ان تكون المعاملة مع كافة الناس باليسة والاعطف الا ان يكون الخاطب له ما يعتاد الا يرتد عن قوله الشريح بالقول البين فانه ينبغي ان يسلك معه طريق التغلظ والتعنيف والقول الفليظ في حقه مندرج في القول الحسن اذ لم يكن الى ارشاده طريق سواه **قوله** على طريق الالتفات **قوله** اي من الغيبة الى الخطاب لان ذكر بنى امرأئيل انما وقع بطريق الغيبة وما وقع من الخطاب في قوله لا تعبدون واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة مبنى على تقدير القول وحكاية ما نحو طوباه في وقت الخطاب ولا معنى لتقدير القول

وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال حلفناهم لا تعبدون وقرأ نافع وابن عامر وابو عمرو وعاصم وبصوب بالناء حكاية لما نحو طوباه والباقرن بالياء لانهم غيبوا (وبالوا لدين احسانا) متعلق بضم تقديره وتحشرون او واحشوا (وذو القربى واليتامى والساكين) عطف على الوالدين واليتامى جمع يقيم كندامى جمع نديم وهو قليل ومسكين مفعل من السكون كأن الضم اسكنه (وقولوا لناس حسنا) اي قولوا حسنا وسماء حسنا للمبالغة وقرأ حزة والكسائي وبصوب حسنا بفتحين وقرئ حسنا بفتحين وهو لغة اهل الجواز وحسنا وحسنى على المصدر كيشرى والمراد به ما فيه تخلق وارشاد (واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة) يريد بها ما فرض عليهم في ملتهم (ثم توليتهم) على طريق الالتفات

هنا وهو ظاهر فلا وجه للخطاب سوى الالتفات وفائدة المبالغة في التعريف والتقريب لان تقريب الحاضر اتم واقوى من تقريب الغائب **قوله** ولعل الخطاب مع الموجودين الخ **اشارة** الى وجه آخر لسلكه طريق الخطاب غير الالتفات وهو تغليب المخاطبين على الغائبين لان قوله ثم توليت خطاب المشاهدة فالظاهر ان يملق بالحاضرين وان يدخل الاسلاف في خطابهم بطريق التغليب وعلى تقدير ان يحمل الكلام على الالتفات يكون خطاب المشاهدة متعلقا بالغائبين فقط وهو بعيد والمعنى اخذنا منكم يا بني امرا ائبل ميثاكنم اي ما يستحكم به عهدى اليكم ونكايي اياكم برعاية الامور المذكورة جميعا من قبولكم والتزامكم رعايتها وعدم تضييع شئ منها ثم توليت عن الميثاق ورفضتموه والحاضرون الموجودون في عصره عليه الصلاة والسلام وان لم يلتزموا رعاية التكليف المذكورة في التوراة ولم يقبلوها صريحا الا انه لما اوجبت الجملة عليهم التزامها وقبولها صاروا بمنزلة من التزامها وقبلها واثق عهد الله تعالى بذلك **قوله** ومن اسلم منهم **قوله** اي بعد نسخ حكم التوراة كعهد الله بن سلام واضرا به ولو لم يكن الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام لما حسن استثناء من اسلم منهم والمشهور نصب قليلا على ذلك الاستثناء لوقوع المستثنى منه في كلام موجب الا انه روى عن ابى عمرو وغيره الاقليل بالرفع **قوله** قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء **قوله** معنى الاضياد استفاد من اسمية الجملة فانها تمل على الثبات والاستمرار فكانه قيل فان توليتهم واعرضتم عن الوفاء بما اخذته عليكم من العهد والميثاق فلا عجب لانكم قوم عادتكم التوراة والاعراض فيكون قوله تعالى وانتم معرضون تذيلا لقوله ثم توليت والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تاكيد له ولا يحمل له من الاعراب كالحمل للجملة المعرضة والقصود منها تاكيد الكلام ايضا والفرق بينهما ان التذييل انما يكون بعد تمام الكلام والاعراض ان يؤتى في أثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر تاكيدا للكلام ويجوز ان يكون قوله تعالى وانتم معرضون حالا مؤكدة بمعنى ثم توليتهم معرضين كقوله ثم توليتهم مدبرين **قوله** واصل الاعراض الخ **قوله** جعل التوراة والاعراض او لا بمعنى واحد حيث قال في تفسير قوله تعالى ثم توليتهم اي اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه وبين للاعراض ههنا معنى آخر وجعله معنى اصلي له وهو ان يترك سالك المنهج جهة مواجته ويذهب الى جهة عرض الطريق متخبطا وفهم منه ان الاعراض بمعنى التوراة معارض لهذا المعنى الاصلى ولم يبين ذلك المسمى بخصوصه فقبل ذلك المعنى ان يرجع سالك المنهج عن سببه رجوعا عوده على بدئه وهذا المعنى هو المعنى الاصلى للتوراة فالتوراة اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى المعرض بالمعنى الاصلى له والمعرض اسوأ حال منه لان المتولى متى ندم على رجوعه سهل عليه العود الى سالك المنهج الموصل الى المقصد بخلاف المعرض فانه اذا ندم على عذوله عن سببه واخذ في عرض الطريق متخبطا واراد سلوك المنهج المؤدى الى مطاربه فانه يحتاج الى طلب متجدد للمنهج ويمسر عليه وجدانه لانه تركه وخرج عنه بالكلية **قوله** على نحو ما سبق **قوله** اي ان قوله تعالى لا تسفكون لاهجهم ويمسر عليه وجدانه لانه تركه وخرج عنه بالكلية **قوله** على نحو ما سبق **قوله** اي ان قوله تعالى لا تسفكون لاهجهم ولا تخرجون اخبار ان في معنى النهى لانه ابلغ من صريح النهى ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ان لا تسفكوا وان لا تخرجوا فلما حذف ان التناصبه رفع الفعل بناء على ان زوال المؤثر يستلزم زوال الاثر ويحتمل ان يكون ارتفاعه على ان يكون جواب القسم الذى دل عليه المعنى كما قيل في التبعيد **قوله** والمراد به ان لا تعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن **قوله** فان سفك اندم اي صبه عبارة عن القتل والاجلاء الخروج من الوطن يقال جلوا عن اوطانهم واجليتهم انا وهو جواب عما يقال انما ينهى عن التمسك اذا صح ان يفعل الانسان ذلك التمسك باختياره على تقدير ان لا ينهى عنه والانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه فلا فائدة في النهى عنه واخذ الميثاق عليه واجاب عنه بوجود الاول ان المراد لا يسفك بدميكم دم بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضا من داره بان يعلبه عليها الا انه جعل مقتول الرجل ومخرجه نفس ذلك الرجل مع انه غير ملابسته بل جعله نسبيا او دينا او نحوهما فكان غير الرجل بمنزلة نفسه بهذه الملابس وكان ما فعله بغيره كأنه فعله بنفسه كافي قوله تعالى فسلوا على انفسكم نحية من عند الله اى ليسم بعضكم على بعض جعل اتحاد اثنين بحسب الوصف بمنزلة اتحادهما ذاتا فجعل احدهما نفس الآخر مجازا والثانى ان قتل الرجل بغيره بغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصا ضربا سبب موجب وهو قتل نفسه عن السبب الذى هو قتل غيره ومثله ان المراد النهى عن ارتكاب ما يكون سببا لقتلهم واخراجهم سواء كان ذلك السبب قتل الغير بغير حق او غير ذلك كالتوراة وقطع الطريق فذكر السبب واراد السبب والرابع ان المراد من سفك

ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب اي امر ضمتم عن الميثاق ورفضتموه (الاقليل منكم) يريد به من اقام اليهودية على وجهها قبل الفسخ ومن اسلم منهم (وانتم معرضون) قوم عادتكم الاعراض عن الوفاء والطاعة واحصل الاعراض الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض (واذا اخذنا ميثاكنم لا تسفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم) على نحو ما سبق والمراد به ان لا تعرض بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن وانما جعل قتل الرجل بغيره قتل نفسه لاتصاله به نسبيا او دينا او لانه بوجبه قصاصا وقيل معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم واخراجكم من دياركم او لا تفعلوا ما يردبكم ويصرفكم عن الحياة الابدية فانه القتل في الحقيقة ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التى هى داركم فانه الاجلاء الخلقى

دعائهم لهم عن ارتكاب ما يكون سببا للموت الحقيقي الذي هو موت قلوبهم بخلوها عن معرفة الله تعالى  
 وعن العقائد الدينية التي هي الحياة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخراج انفسهم من ديارهم انفسهم عن اعتراف  
 ما يمنعها عن دخول الجنة التي هي الدار الاصلى للانسان والحرمان من دخولها هو الجلاء الحقيقي **قوله** ثم  
 اقررتم بالمشاق **قوله** اي باعظائكم اياه وقبولكم امر الله والتزامكم الوفاء **قوله** واعترفتم بوزوم **قوله** عطف  
 تصبر له لان الاقرار بالشيء في معنى الاعتراف بوزوم ذلك الشيء على المقر وثبوتها في ذمته **قوله** وانتم تشهدون  
 توكيد **قوله** يريد انه تذييل للجملة الاولى لان الاقرار على النقص بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه شهادة من  
 يشهد على غيره في ان كل واحد منهما حجة منزومة وكلمة تم على بايها من حيث انها جبي بها لعطف والتراخي والمطوف  
 عليه محذوف تقديره فقبلتم امر الله المؤكدة ثم اقررتم بالقبول والالتزام وانتم تشهدون فيكون كل واحد من  
 الخطا بين الاسلاف القائمين على طريق اللغات للمبالغة في التبريع والتوبيخ ويكون اسناد الاقرار والشهادة  
 اليهم حقيقة لكونها فعل الاسلاف حقيقة ويحتمل ان يكون كل واحد من الخطا بين الاسلاف والاختلاف جميعا على  
 سبيل تغليب الحاضرين على الاسلاف القائمين ويكون اسناد فعل الاسلاف الى الجميع مجازا لكون الجميع في حكم  
 جماعة واحدة لا محادهم نسيا ودينا فهو من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل كما في قولهم بنوا فلان قتلوا فلانا  
 والقاتل واحد منهم والظاهر ان كل واحد من الخطا بين متوجه الى الاختلاف الحاضرين لان خطاب المشافهة  
 ينبغي ان يتوجه الى الحاضر لكن اسناد فعل الاسلاف الى الحاضرين مجازا لكونهم على طريق اسلافهم ومتصليين  
 بهم نسيا ودينا عن الراغب انه قال قوله ثم اقررتم وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطا بين لسلف وان يكونا  
 للخطا الحاضر وقت الخطاب وان يكون الاول لسلف والاخر للخطا **قوله** وقيل وانتم ايها الموجودون  
 تشهدون على اقرار اسلافكم **قوله** فعلى هذا القول يكون خطاب تشهدون للاختلاف الحاضرين ويكون اسناد الشهادة  
 اليهم حقيقة لكونها فعلهم بخلاف الاقرار فانه فعل اسلافهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم الا انه استدرك واحد  
 من الفعلين الى الاختلاف الحاضرين بشهادة خطاب المشافهة فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظرا الى  
 اتصالهم باسلافهم واتحادهم معهم نسيا ودينا والخطاب في قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الخ للاختلاف  
 الحاضرين وكلمة تجزئ فيه ليست للتراخي ازماني كما هو اصل معناه وان كان ما ارتكبوه من القتل والاخراج ونظائرهم  
 على المخرجين بالائتم والعدوان متراخيا بحسب الزمان عن الميثاق والاقرار به والشهادة عليه بل هي للتراخي الرقي  
 واستبعاد آخر احوالهم من اولها فصح استبعاد القتل والاجلاء والتظاهر المذكورة من الاختلاف وان وقع الميثاق  
 والاقرار والشهادة من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والافلاوجد لاستبعاد القتل والاجلاء من لم يصدر  
 عنه شيء من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه **قوله** واعترفتم بوزوم **قوله** فليكون مدلول الكلام مجازا  
 ذوات محسوسة يشار اليها اشارة حسية على ذوات الخطا بين ولا شك ان ذاتي الموضوع هو المحمول لا يجوز اتحادها ذاتا  
 ووصفا والالزام على الشيء على نفسه مثل من يقول انتم انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب  
 الوصف والاعتبار الاول محال ضرورة امتناع ان يحمل احد المتغايرين ذاتا على الآخر فتعين ان يتغيرا بحسب  
 الوصف وان يكون المعنى انتم ايها الحاضرون الموضوعون بوثيق عهدي والاقرار به والشهادة عليه قوم آخرون  
 حيث غيرتم ما كنتم عليه من الاجوال والاصناف فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لانفسكم ادماءكم والان  
 تقتضون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم والان  
 تقتضون ذلك العهد حيث تخرجون فريقا منكم من ديارهم فكانه فيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم الميثاق واقرؤا به  
 وشهدوا عليه هؤلاء الناقضون عهدهم والمضرون او صافهم وحوالهم فنزل تغاير الصفة بمنزلة تغاير الذات فان من  
 خرج ملبا بالوصف اذا رجع بوصف آخر يقال له رجع بتغير الوصف الذي خرجت به يكون تغير الوصف عن  
 تغير الذات كما انه قيل ذهب بك وجي بصيرك وكذا قول المصنف انت ذلك الرجل الذي فعل كذا كأنه قيل انت  
 لست بازرجل الموصوف بحسن الفعل بل انت ذلك الرجل الذي فعل كذا وهذا معنى ما ذكر في الحواشي المعدية من  
 ان دلالة قوله ثم انتم هؤلاء على اعتبار التغاير انما جاءت من قبيل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقض  
 لانفسكم ادماءكم بقوله وتخرجون فريقا منكم اشارة الى نقض لا تخرجون انفسكم من دياركم **قوله** وعدهم  
 باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما يحكي عنهم غيبا **قوله** جواب عما يقال من ان قوله انتم ليعاضرو هؤلاء الغائب

ثم اقررتم) بالمشاق واعترفتم بوزوم  
 انتم تشهدون) توكيد كقولك اقر فلان  
 على نفسه وقيل وانتم ايها الموجودون  
 على اقرار اسلافكم فيكون اسناد  
 اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء) استبعاد  
 بعد الميثاق والاقرار به والشهادة  
 وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره على معنى  
 بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك انت  
 الرجل الذي فعل كذا نزل تغير الصفة  
 بتغير الذات وعدهم باعتبار ما اسند اليهم  
 حضورا وباعتبار ما يحكي عنهم غيبا

فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم هؤلاء الغيب والحاصل ان المراد بانتم هؤلاء جماعة واحدة  
 وتوهم لزوم حمل النفي على نفسه قد اضمحل باعتبار تغير الصفة فالخلص من لزوم كون جماعة واحدة حضورا  
 وغيا معا ومبنى الجواب اعتبار التغير الاعتباري فيها ايضا فانهم كالحضر باعتبار ما اسند اليهم واخبر به عنهم  
 وهو اسم الاشارة فان وضعه للشار اليه حيا ولا يشار بالاشارة الحسية في الاغلب الا الى الحاضر وكالغيب باعتبار  
 ما يحكى عنهم بما يدل على نقض العهد والتعاون بالائتم والعدوان فان قبال الرجل ورضا آتاه تبعده عن ساحة  
 قرب الحضور وتسطه عن منزله ان توجه اليه ويخاطب في الاعتبار الاول خو طبروا وعبر عنهم بانتم وبالاختار الثاني  
 جعلوا غيا وعبر عنهم هؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اعطاءهم العهد على رعاية ما كلفوا به  
 واقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والتزام كعمله طاعة وفضيلة يستحق المردية ان يقرب ويخاطب  
 فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله واذا اخذنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء **قوله اما حال** يعني ان قوله تعالى  
 تقتلون انفسكم اما حال من قوله اولاه والعامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وقد سأل في قول العرب جعل  
 الضمائر مبتدأ والاختار عنها باسم الاشارة فنصب الحال من قولهم يقولون ها انت ذا قائما وها انا ذا قائما وها هو ذا قائما  
 فيعملون اسم الاشارة خبرا عن الضمير في اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكأنهم يقولون انت الحاضر وانا الحاضر  
 وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على ان جملة تقتلون انفسكم حال وقوع الحال الصريحة موقفا في مثل قول  
 العرب ها انا ذا قائما ويحتمل ان يكون جملة تقتلون انفسكم بيانا للجملة الاسمية التي قبلها بان يكون جملة مستأنفة  
 جري بها بيانا لما قبلها كانه لما قبل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن بقبي يقولون تقتلون انفسكم بيانه والمعنى انتم هؤلاء  
 الاشخاص الحقويين حيا فانكم تقتلون انفسكم اي اهل ملككم **قوله وقيل بمعنى الذين**  
 فان الكوفيين يجوزون استعمال اسم الاشارة موصولا بمعنى الذين وقالوا معنى قوله تعالى وما تلتك يمينك يا موسى  
 ما التي يمينك **قوله** حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او كليهما **قوله** ليكون مضمون الحال على الاول قيدا  
 لصدور الاخراج عنهم وعلى الثاني قيدا لوقوعه على فريق منهم وعلى الثالث قيدا للصدور والوقوع جميعا والمعنى  
 على الاول تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثاني تخرجون فريقا متظاهرا عليهم وعلى الثالث واقعا التظاهر  
 منكم عليهم **قوله** وقرا عاصم **قوله** اي قرا مشايخ الكوفة وهم عاصم وحزرة والكسائي تظاهرون بتخفيف النقاء  
 اصله تظاهرون فحذفت تاء التفاعل كراهة لاجتماع التثنية والاولى ان يكون المحذوف التاء الثانية لحصول  
 الثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المضارعة وقيل المحذوف هو الاولى وقرا الاربعة الباقية من القراء السبعة  
 تظاهرون بابدال تاء التفاعل طاء وادغامها في النقاء وبه يحصل الهرب من الثقل الحاصل من اجتماع التثنية  
 وقرئ تظاهرون باظهار التثنية على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظهورون بتشديد النقاء والهاء اصله  
 تظهورون ابدلت تاء الفعل ناء وادغمت في النقاء فهذه اربع قراءات والمعنى تتعاونون على اهل ملككم ملتسبين  
 بالظلم والعدوان والائتم المعصية والعدوان التجاوز عن الحد في الظلم وكلفة ان في قوله تعالى وان ياتوكم اسارى  
 شرعية وياتوكم مجزوم بها محذوف نون الرفع وضمير المخاطبين مفعوله واسارى حال من فاعل ياتوكم وتقادوهم  
 جواب الشرط فلذلك حذف منه نون الرفع اي وان اتاكم فريق من اهل ملككم بأسورين يطلبون منكم الفداء  
 وهو ما يشرى ويخلص به الأسير من يد من اسره فديتهم اي اشترى ثمنهم وخلصتهم باعطاء فديتهم والاسير  
 فعيل بمعنى الأسير اي المحبوس المأخوذ قهرا وهو في الاصل المشدود بالاسار وهو القيد الذي يشده به الأسير  
 ثم اطلق على المحبوس مطلقا سواء كان مشدودا بالاسار ام لا واعلم ان اهل المدينة والنازلين بها كانوا فريقين  
 اليهود والمشركين وكل واحد منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنو قريظة وبنو النضير واما المشركون فالأوس  
 والخزرج وكان بين الأوس والخزرج عداوة قديمة يحاربون بسببها ناربا ولا يتخلون عن المقاتلات وتخريب  
 الديار واهلاك المواشي واسر بعضهم بعضا واجلاء الغالب المغلوب عن اوطانهم فاستخلف الأوس بنى قريظة  
 والخزرج بنى النضير على ان ينصر كل واحد منهما حليفه من المشركين فلزم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود  
 من غير ان يكون بين اليهود انفسهم محاصنة وعداوة وانما يتخلون منضمين الى حلفائهم اذا حاولوا مقاتلة اعدائهم  
 فيقاتل كل فريق مع حلفائهم فربما آخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليفه فاذا امر احد من فريق بنى قريظة  
 وبنى النضير بجهوده حتى يقدوه وذكر في الخواشي السعدية ان ضمير جمعوا لمجموع الفريقين اي جمع مجموع

وقوله تعالى ( تقتلون انفسكم وتخرجون  
 فريقا منكم من ديارهم ) اما حاله العامل فيها  
 معنى الاشارة او بيان لهذه الجملة وقيل هؤلاء  
 تأكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذين  
 والجملة صلة والمجموع هو الخبر وقرئ  
 تقتلون على التكثر ( تظاهرون عليهم بالائتم  
 والعدوان ) حال من فاعل تخرجون او من  
 مفعوله او كليهما والتظاهر التعاون من الظهر  
 وقرا عاصم وحزرة والكسائي محذوف احدي  
 التامين وقرئ باظهارهما وتظهورون  
 بمعنى تظهورون ( وان ياتوكم اسارى  
 تقادوهم ) روى ان قريظة كانوا حلفاء  
 الأوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتلا  
 عاون كل فريق حلفاءه في القتل وتخريب  
 الديار واجلاء اهلها واذا امر احد من  
 الفريقين بجهوده حتى يقدوه

الفریقین من المال ویفدونه ای یعطونه لمن أسره من المشركین ویجعلونه فداه للاسیر بشرطه ویخلصونه  
من يد المشركین فان الفداء الموضی الذي يعطى لاجل تخلص المحبوس يقال فديت الاسیر بالشيء اذا اعطيته فداه  
وخلصته به من يد من حبسه **قوله** وقيل معناه **قوله** قال الراغب فقلع عن بعض الفضلاء ان الله تعالى بيده الآیة  
مع المعنى الظاهر على لطيفة وهی ان في قوله تعالى تقتلون انفسكم تبیهها على انكم تسعون في اكتساب ما تستحقون به  
عقاب الله تعالى الذي یجرى مجرى قتل النفس ونبه بقوله وتخرجون فربما منكم من ديارهم على انكم تضيئون  
بعض قواكم ولا تستعملونه في مواضع استعماله فكأنكم تخرجونه من دياره فان من ذهب قوته القسامة ثم سعى  
ضیع قوته العاملة بالتقصير في الاعمال الصالحة فكأنه اخرجها من محلها الذي جعله الله تعالى محلها وكذا  
الحال اذا ضبط قوته الشهوية ولم يضبط قوته الفضيحة ونبه بقوله وان يأتواكم اسارى فنادوهم على انكم تصدقون  
على غيركم الذي استولى عليه الشيطان بتسويله وتزوين ما فعله من سوء عمله بانواع النصيح والارشاد الى طريق  
الخلاص مع نضيبكم انفسكم كقوله تعالى انا مرون الناس بالبر وتسون انفسكم وعلى ذلك قول من قال «كفى بالمرء  
تهزيا ان يعظه غيره ويغنى نفسه» **قوله** وفرا حزة اسرى **قوله** تفدوهم بضمير الف فهما وقرأ انا نافع وعاصم والمكسائي  
اسارى فنادوهم بالالف فهما وقرأ ابن كثير وابو عمرو وابن عامر اسارى بالالف تفدوهم بغير الالف والاسرى جمع  
اسير على القياس فان اسيرا فصيل بمعنى مفعول اي مأسور ومشدود بالاسر وهو الفيد الذي يربط به سبي الاسير اسيرا  
لكونه مشدودا بالاسر غالباً ثم اتسع فيه حتى سمي كل مأخوذ بالقهر اسيرا وان لم يكن مربوطا بالاسر والقياس  
في الفصيل الذي بمعنى المفعول ان يجمع على فعلی نحو لدغ ولدغى وجرح وجرحى وقيل واتبى ومريض ومرضى  
فلا اسرى هو القياس في جمع اسير **قوله** واسارى جمع **قوله** اي جمع اسرى الذي هو جمع اسير فكون اسارى جمع  
الجمع وقيل هو ايضا جمع اسير على خلاف القياس على تشبيه الاسير بالكلان من حيث ان كل واحد منهما عدم  
النشاط وعدم التصرف وان كان ذلك في الكلان طبيعيا وفي الاسير بسبب العارض فلما شبه الاسير بالكلان  
جمع جمعه قليل اسير واسارى كما قيل كلان وكسالى وكبران وسكاري **قوله** تفدوهم **قوله** اي تعذوا فداء  
الاسرى وتشتروهم به وتخلصوهم من يد الاسر والفداء بالمداسة لما يفدى به والمفاداة مفعلة منه فان الاسير  
او قومه يعطى الفداء والاسر يعطى الاطلاق وتقدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة الاتيين في اصل الفعل وانما  
يدل على ان احد الفريقين يفدى ويخلص صاحبه من الآخر حال او غيره فالفعل على الحقيقة من واحد  
وفي الوسيط والراء فان هاتهما واحد لانك تقول فديته بالشيء وفاديته واقتديته به اي خلصته **قوله** متعلق بقوله  
وتخرجون فربما منكم من ديارهم **قوله** اي من قبيل تعلق المفعول بالاعمال فان هذه الجملة في موضع نصب على انها  
حال من فاعل تخرجون او مفعوله واراد بكون ما بينهما اعتراضا مجردا توسط بينهما لا الاعتراض الاصطلاحي  
لان المعترض الاصلح لاجبة لانه ان تكون مؤكدة للكلام الذي وقعت هي في التثنية ولاخفد في ان قوله  
وان يأتواكم اسارى فنادوهم لا يناسب الكلام الذي وقع هو في التثنية فضلا عن ان يؤكده قيل نظم الآیة على التقديم  
والتاخير لان التقدير وتخرجون فربما منكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان يأتواكم اسارى فنادوهم  
**قوله** والضمير الشأن **قوله** فهو في محل الرفع بالابتداء واخراجهم مبتدأ ثان ومحرم عليكم خبر المبتدأ الثاني  
قدم عليه والجملة من المبتدأ والخبر في محل الرفع خبر ضمير الشأن ولا يحتاج في مثلها الى العائد على المبتدأ  
لان الخبر نفس المبتدأ وهذه الجملة مفسرة لضمير الشأن والفرق بين ضمير الشأن وضمير المبهم مع ان كل واحد منهما  
يحتاج الى ما يفسره ان ضمير الشأن يرجع الى الشأن المستول عند المحرط على الایصال فيجب عنه بان الشأن الذي  
يطلب تعيينه هو هذا بخلاف الضمير المبهم فانه لا يعلم ما يعنى به الا ما يتلوه من المفسر كما تقول هي العرب تقول ما تشاء  
فلذلك قيل انه شكرة فان كان الضمير في الآیة مبهما مفسرا بقوله اخراجهم يكون مبتدأ ومحرم عليكم خبره  
واخراجهم بدلا من الضمير قبله لفسره وان كان هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فربما منكم يكون  
ايضا مبتدأ ومحرم عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلا من الضمير المستتر في محرم **قوله** اي على تقدير  
رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق وهو تخرجون يحتاج الى ما يبين ان المراد ذلك لانه قد سبق  
افعال اربعة وهو تقتلون وتخرجون ونظائرهن وتنادوهم فاحتمل ان يكون ضمير هو راجعا الى مصدر كل واحد  
منها على البدل فلا يتبين المراد فلما قيل اخراجهم تبين رجوعه الى مصدر تخرجون وخص الاخراج بالذكر تحريمه

قبل معناه ان يأتواكم اسارى في ايدي الشياطين  
صتون لاتخاذهم بالارشاد والوعظ مع  
نضيبكم انفسكم كقوله تعالى انا مرون الناس  
بروتسون انفسكم وفرا حزة اسرى وهو  
جمع اسير كجرح وجرحى واسارى جمعه  
سكرى وسكاري وقيل هو ايضا جمع اسير  
كأنه شبه بالكلان وجمع جمعه وقرأ ابن  
كثير وابو عمرو وحزة وابن عامر تفدوهم  
وهو محرم عليكم اخراجهم متعلق بقوله  
وتخرجون فربما منكم من ديارهم وما بينهما  
اعتراض والضمير الشأن او مبهم ويفسره  
اخراجهم او راجع الى ما دل عليه وتخرجون  
المصدر واخراجهم تأكيديا بيان



مع ان القتل والتظاهر بالاثم ايضا حرام لان الاخراج من الديار اصعب طرق العدو ان التي لا يتقطع اليها الا بالموت  
والمقتل وان كان اعظم منه الا ان الاذى والالم يتقطع به بخلاف التأذي بالجلد **قوله** يعني الفداء **قوله** الايمان  
بالفداء يجاز عن العمل به لان الايمان بالشيء يستلزم العمل به فذكر المتروك وازيد اللازم فينبغي ان يكون الكفر ايضا  
بجواز عن ترك العمل ببعض ما كانوا به الا ان قول المصنف يعني حرمة العقاب يدل على ان الايمان والكفر على اصل  
معناها فيبتدئ كان الظاهر ان يقول يعني وجوب الفداء وهو ايضا يدل على انه كانوا كافرين منكرين لحرمة  
المقاتلة والاجلاء مع انهم قد نهبوا عنهما نص التوراة فلذلك كفروا بمقاتلتهم واجلاء فريق منهم والحال ان مجرد  
انلابسة جها ارتكاب المنهي عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لا يكفر بارتكاب المعصية وانما يكفر باستحلالها  
والانكار لحرمتها قيل اخذ الله عليهم اربعة عقود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسراهم  
فعرضوا عن كل ما عاهدوا عليه الا الفداء فقال تعالى **اذنوا من بعض الكتاب وتكفرون ببعض وهو استنهام**  
**بمعنى** الانتكار والتوبيخ والتمديد اي قدون كل من كان اسيرا منكم كما اسرتموه لكن لا تتركوا القتل والاخراج  
والمظاهرة روى عن مجاهد انه قال تخيصة انك ان وجدت اسيرا في يد غيرك فديته وانت تقتله يدك وتفعل به ما يدان  
قتله وهو الاخراج والاجلاء فو نحو ابارتكابهم خلاف ما عاهدوا عليه لا بارتكاب هذه الامور الاربعة كلها  
وقيل انهم ونحو هذه الامور الاربعة كلها فان ما توابه من الامور الاربعة كلها محرم اما الثلاثة الاول فظاهر  
واما فداء الاسير فلان كل فريق انما يفتدى اسيرا كان من عشيرته ولا يفتدى كل من لم يكن من عشيرته وقد كانوا  
امروا بفداء كل اسير كان من اليهود سواء كان من عشيرته ام لا **قوله** كقتل بني قريظة **قوله** فانه قتل مغالطوهم  
وسبي ذراريهم واخراج بني النضير من منازلهم الى اترعات واربعاء من ارض الشام وكاف التشبه اشارة الى ان خزى  
من يفعل ذلك غير مختص ببعض الوجود دون بعض وتكثير خزى التحويل والتعظيم اي لهم تحقير بالغ وهو ان  
عظيم في الدنيا وما اصحابهم في الدنيا لا يكون كفارة لذنوبهم بل يرتدون في الآخرة الى اشد العذاب فان قيل عذاب  
الدهري الذي ينكر الصانع الظاهر انه اشد من عذاب اليهود فكيف قيل في حق اليهود يرتدون الى اشد العذاب  
فالجواب ان المراد منه اشد من الخزى الحاصل لهم في الدنيا وهو لا ينافي ان يكون في الآخرة عذاب اشد من عذابهم  
**قوله** ولذلك يستعمل في كل منهما **قوله** ويضرب كل منهما ايضا فيقال الخزى الهوان والذل والحقارة يقال اخزاه الله  
اي اذله ومقته وابعده ويقال ايضا الخزى الفضح والاسخياء فاذا قيل اخزاه الله فكأنه قيل اوفعه موقعا يستحي  
منه فمعنى الآية ليس جزاء من يفعل ذلك الا ما يقتضيه منه في الدنيا فيستحي منه والتناهي ان وجد الضية في قوله  
يرتدون كونه مستندا الى ضمير قوله من يفعل **قوله** تعالى اولئك **قوله** مبتدأ والموصول بصلة خبره وقوله فلا تخفف  
عنهم معذوف على الصلة التي هي قوله الممتروا ولا يضرنكم تخلف الفعلين في الزمان فان الصلات من قبل الحمل وعطاف  
الحمل لا يشترط فيه اتحاد الزمان فهو ان يقال جادى الذي صام اسس ويخرج غذا الى الحج وانما يشترط فيه ذلك  
حيث كانت الاضال منزلة منزلة المفردات **قوله** آترو الحياة الدنيا على الآخرة **قوله** يعني ان الاشتراء مستعار  
للإشارة استمارة تبعية وفي الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة غير ممكن فمن اشتغل بتحصيل  
احدهما فوت على نفسه الآخر حتى بعضهم عدم تخفيف العذاب عنهم على انه لا يتقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان  
قد خفف وحله آخرون على شدته لا على دوامه والاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالتخفيف  
في بعض الاوقات او في كلها فاذا وصف عذابهم بانه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه والظاهر ان قوله تعالى  
ولا هم ينصرون تقديره وهم لا ينصرون على ان لفظهم مبتدأ وما بعده خبره وتقدير الضمير فيه ليس المحصر بل  
التقوى ورعاية الفاصلة وهذا الجملة الاسمية معذوفة على الفعلية التي قبلها وهي قوله فلا تخفف وفي النصرة  
ايضا حله بعضهم على نفي النصرة في الآخرة بمعنى ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا ينصروهم على من يريد  
عذابهم والاكثر من حملوه على نفي النصرة في الدنيا والمصنف حله على نفي النصرة في الدنيا والآخرة جميعا حيث قال  
يدفعها عنهم لانه تعالى لا اراد لغضائه ولا معقب لما حكم وما احد يجره عن نفاذ مشيئته **قوله** تعالى واقعدنا  
موسى الكتاب **قوله** الايات الجميلات من جملة تفاصيل قبايح بنى اسرائيل المنافية لان يطلع منهم في الايمان حيث  
بين بها وجوها اخر ما انعم الله تعالى به عليهم من ارسال موسى عليه الصلاة والسلام اليهم وايشاء التوراة جملة  
واحدة وارسال رسول بعده بقنوز سولا في الدنيا الى توحيد الله تعالى والقيام بشرايع دينه كما قال تعالى ثم ارسلنا

(الذين آمنوا ببعض الكتاب  
وتكفروا ببعض) يعني حرمة المقاتلة  
والاجلاء (فاجزاء من يفعل ذلك منكم  
الاخرى في الحياة الدنيا) كقتل بني قريظة  
و-يهم واجلاء بني النضير وضرب الجزية  
على غيرهم واصل الخزى ذل يستحي منه  
ولذلك يستعمل في كل منها (ويوم القيامة  
يردون الى اشد العذاب) لان عصيانهم  
اشد (وما الله بظالم عما تعملون) تأكيد  
للعيد اي الله سبحانه وتعالى بالمرصاد  
لا يغفل عن افعالهم وقرأ عاصم في رواية  
المفضل يرتدون على الخطايا لقوله منكم  
وابن كثير ونافع وشعبة عن عاصم ويعقوب  
يعملون على ان الضمير ان اولئك الذين  
اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة) آترو  
الحياة الدنيا على الآخرة (فلا يخفف عنهم  
العذاب) بغض الجزية في الدنيا والتعذيب  
في الآخرة (ولا هم ينصرون) يدفعها عنهم  
(ولقد آتينا موسى الكتاب) التوراة  
(وقصينا من بعده بالرسول) اي ارسلنا على  
اثر الرسل كقوله تعالى ثم ارسلنا رسلا  
تتري يقال قناه اذا اتبعه وقناه به اتبعه  
اياد من القنا نحو ذئب من الذئب

رسلا تترى اى واحدا بعد واحد متواترين اى متتابعين متعاقبين يفتو بعضهم بعضا واصل تترى وترى من الوتر وهو الفرد روى انه بعد موسى عليه الصلاة والسلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل تنوار ويظهر بعضهم في اثر بعض وكانت الشريعة واحدة الى ايام عيسى فانه عليه الصلاة والسلام جاء بشريعة مجددة وقد روى ان الله تعالى بعث بعد موسى الى عصر عيسى اربعة آلاف نبي وقيل سبعين الف نبي الا انهم كانوا على دين موسى واجراء احكام شريعته ثم جاء عيسى عليه الصلاة والسلام فاصح الشريعة فلذلك خص بالذكر بعدما اجل ذكر الرسل فانه تعالى لم يقصر في هدايتهم وارشادهم ثم انهم قابلوا جميع ذلك بالكفران والاضال القبيحة الى ان جاءهم عيسى بالمعجزات الباهرة فكذبوه فكيف بطمع منهم ان يؤمنوا بمن ارسل آخر الزمان والا كما الذى يولد اعنى شهد الله تعالى باخباره بالمغيبات بان حكى عنه قوله وانبئكم بما تآكلون وما تدخرون في بيوتكم فانه عليه الصلاة والسلام اراد به اخباره قومه بالمغيبات **قوله او الانجيل** بالنصب عطف على قوله المعجزات قال الابام في اليينات وجوه احدها ان المراد بها المعجزات الواضحات من خلق الطير واحياء الموتى ونحوهما واثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجزتين صحة نبوته كما ان الانجيل بين كيفية شريعته فلا وجه تخصيصها ببعض وايسوع بالهمزة المبالغة معناه السيد ومريم بمعنى الخادم فقد جعلتها اميا محررة لخدمة المسجد فلذلك سميت مريم فاصله في لغة السريان صفة عم سمي به وفي لسان العرب هي المرأة التي تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذى يكثر مخالطة النساء وباء الزير منقلبة عن واولائه من زار يزور فقلبت الواو ياء السكونها وانكسار ما قبلها وسمى زير الكثرة زيارته لانه فعلى هذا يكون نسبة ام عيسى عليها السلام بمريم مع كونها تولى لام تصاحب احدا من الرجال من قبيل تسمية الهندي كافرا على سبيل التصامح واستشهد على كون مريم من النساء كالزير من الرجال بقول رؤبة

قلت زير لم تصله مريمه \* ضليل اهواء الصبي مندمه \*

اي قلت من كثر ضلاله في اتباع الاهواء يكون مندما نفسه وموقعها في الندامة عاقبة الامر كما انه يعتبه على جرته اذبال البخلالة ومغازلة النساء فالضليل مبالغة الضال كالضيق مبالغة الفاسق مرفوع بالابتداء ومندمه على صيغة اسم الفاعل خبره ويروى تدمه على انظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه التدم واللام في زير بمعنى لاجل كافي قوله تعالى قال الذين كفروا الذين آمنوا و ضليل مجرور على انه صفة زير مثل لم تصله مريمه **قوله وقرى ايدناه** على افعلائه واصله ايدناه جهمتين ثابتهما ساكنة فابدلت الثانية الفاء نحو آ من يقال ايدو آيدو اذا قواه **قوله بالروح المقدسة** اشارة الى ان التركيب الاضافى في قوله تعالى روح القدس من قبيل اضافة الموصوف الى الوصف القائمة به كافي قولهم حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل بالروح المقدسة اى المظاهرة على طريق المدح للروح باضافتها بصفة القدس والظهارة وثبوت هذه الصفة لها ثم اضيف الموصوف وهو الروح الى القدس الذى اخذ اشتقاق لفظ المقدسة منه ثم المبالغة في ثبوت القدس له واتصافه به فان قولت بالروح المقدسة انما يدل على ثبوت القدس للروح واتصافها به فاذا اضيفت الروح الى القدس اضافة لاميد الله على اختصاص الضاف بالمضاف اليه حصلت المبالغة في ثبوت القدس لها لان اختصاص الروح بالمظاهرة ابلغ في الدلالة على اتصافها بالمظاهرة بالنسبة الى ان يقال الروح المقدسة لانه انما يدل على مجرد ثبوت القدس للروح واتصافها به **قوله اراد به جبريل عليه السلام** كافي قوله تعالى قل نزل به روح الامين على قلبك فان المراد بالروح فيها هو جبريل عليه السلام وسمى روحا لان الملائكة ارواح لطيفة بناه على ان الغالب على اجسامهم الروحانية لرفق اجسامهم ولطافتها غير ان روحانية جبريل اتهموا اكل وقال الامام فان جبريل مخلوق من هو انور اى لطيف فكانت المشابهة بينه وبين معنى الروح اتهموا اضيف الى القدس وهو المظاهرة لقوة اتصاله بعالم القدس وقوله تعالى في حق عيسى وايدناه بروح القدس مع ان الرسل كلهم مؤيدون به مبنى على ان تأيد عيسى بجبريل عليها السلام أكد من تأيد سائر الانبياء لان عيسى انما تولد من نفثة جبريل وهو الذى رباه في جميع احواله فانه كان قرينه يسير معه حيث سار وكان معه حين صعود الى السماء كذا في الكبير والوجيز وقيل اراد بروح القدس روح عيسى فالعنى على هذا وايدناه بان نفثنا فيه روحا مقدسة كما قال تعالى ومريم ابنة عمران التى احصنت فرجها فنفثنا فيه من روحنا والقدس والقدوس هو الله تعالى فكأنه قيل وايدناه

(وايدناه عيسى بن مريم اليينات) المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وبراء الاكاه الارض والاخبار بالمغيبات او الانجيل عيسى بالعبرية ايسوع ومريم بمعنى الخادم وهو بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال رؤبة \* قلت زير لم تصله مريمه \* ووزنه فعل اذ لم يثبت في سبيل (وايدناه) قوتناه وقرى ايدناه بالفتح (روح القدس) بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود ورجل صدق وايد به جبريل او روح عيسى عليها السلام

بروحنا ووجه اضافته الى الله تعالى تعظيمه وتشريفه فان الاشياء المخصوصة اذا اضيفت اليه تعالى يقصد باضافتها اليه تعالى تعظيمها كما يقال للكعبة بيت الله تعالى ولناقة صالح ناقة الله **قوله** ووصفها به لطهارته من مس الشيطان **قوله** انت ضمير وصفها وذكر الضمائر التي في قوله لطهارته ولكرامته لانه مع كونها راجعة الى الروح في المواضع المذكورة بناء على ان المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثاني والثالث نفس عيسى وشخصه لان المطهر من مس الشيطان هو شخصه وذلك بدعوة جدته عيسى عليه الصلاة والسلام امرأة عمران حيث قالت واتي اعيدھا بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب والارحام انما هي شأن الشخص لان الروح الانسانية لا تدينس بهما فانت الضمير الاول وذكر الباقي تنبيها على المراد فيكون الضمير ان الباقيان من قبيل الاستخدام اولان الضمير الاول للمضاف وهو الروح والباقي للمضاف اليه وهو عيسى وهو الاظهر **قوله** او لكرامته على الله تعالى **قوله** على ان يكون القدس بمعنى القدوس ويعبر عن روح عيسى عليه السلام بروح القدس باضافته الى الله تعالى تشريفا للمضاف وتكريما **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكرامته على الله تعالى اضافته الى نفسه حيث قال وروح منه وكلته وفي بعض النسخ ولذلك اضافتها اي اضاف الروح الذي نفخ فيه وهي نفسه المتعلقة حيث قال ونفخنا فيه من روحنا واطمأنت الى الطوامث وهو جمع طامث بمعنى الخائض لان عيسى عليه الصلاة والسلام قد ضمه رحم امه مريم وهي لم تحض فلم يضمنه رحم طامث **قوله** او الانجيل **قوله** بالنسب عطفا على جبريل اي او اراد به الانجيل سمي الانجيل بالروح لانه يحى به القلب كما تحى الاجساد بالارواح وروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله عنهم ان المراد بالروح القدس هو الاسم الاعظم الذي كان عيسى عليه الصلاة والسلام يحى به الموتى ومن حيث انه كان سببا لحياء الموتى صار كانه روح لها **قوله** ووسطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به **قوله** يعني ان الفاء عاطفة عطفت بها هذه الجملة على الجملة الفعلية التي قبلها وهي قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقينا من بعده بالرسول وآتينا عيسى بن المريم البينات وايدناه وتوسط همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها في اثناء الكلام ينافي صدارتها \* واجاب المصنف عنه بتسليم ان الاصل فيها الصدارة الا انها قد تكون مفعلة في اثناء الكلام لنكتة كما في قوله تعالى ان حق عليه كلمة العذاب افانت ثمذ من في السارقان همزة الاستفهام في اثناء الفاعل بين المبتدأ والخبر تاكيدا للاول في قوله تعالى ان لا اولي قاته طال الكلام احتيج الى اعادة الهمزة تاكيدا للاول والاولى ان يؤتى بجملة الاستفهام في المبتدأ وجملة اخرى في الخبر والنكتة ههنا في توسطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوبيخ لهم على تعظيمهم النعم المذكورة وهي نعمة بعثة موسى عليه الصلاة والسلام وايتائه الكتاب وارسال رسل كثيرة بعده وايتاء عيسى عليه الصلاة والسلام البينات وتأييده بروح القدس بهذه القبايح التي هي الاستكبار من الايمان والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لا يحصل الا بدخول الهمزة على المعطوف وحده لانه هو المنكر ويحتمل ان لا يكون ما بعد الهمزة معطوفا على ما قبلها حتى يترجم ان تكون الهمزة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه بل يحتمل صدارة الهمزة ويكون ما بعدها كلاما مستأنفا وتكون الفاء لعطف على مقدر بعد الهمزة كانه قيل افعلتم ما فعلتم بعدما نعمت عليكم بهذه النعمة الجليلة وقوله افعلتم ما فعلتم بعد الهمزة كانه قيل بعد الهمزة بالتفسير والبيان لما اجل في المعطوف عليه المقدر **قوله** والفاء **قوله** اي التي في قوله قريشا للبيبية اي للدلالة على سببية الاستكبار لتكذيب القتل او للدلالة 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 عطفت تفصيل الجملة على الجملة كقوله تعالى ونادي نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وكفوا لسانه فقلت لبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاما مرتبا على المذكور قبلها في ان ذكر لافي التعمق **قوله** وانما ذكر بلفظ المضارع **قوله** جواب عما يقال هلا قيل وقرينا قلتم على طبق ما قبله من قوله قريشا كذبتم وعلى وفق ما في النفس الامر ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اي في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المستغرب كأنك تحضره للمخاطب وتصوره له ليتعجب منه تقول رأيت الأسد فأخذ السيف فأذنته فكذا عبر عن قتلهم الايتساء بلفظ المضارع استحضار له في النفوس واطهار الشاعره وهذه نكتة معنوية قد انضم اليها نكتة لفظية وهي انما لم يفسد المعنى بالتعبير المذكور روعى فيه المجانسة بين الفواصل ليكون اللفظ احسن **قوله** او للدلالة على انكم بعد فيه **قوله**

ووصفها به لطهارته من مس الشيطان او لكرامته على الله تعالى ولذلك اضافها الى نفسه تعالى او لانه لم تضمه الاصلاب ولا الارحام الطوامث او الانجيل او اسم الله الاعظم الذي كان يحى به الموتى وقرأ ابن كثير القدس بالاسكان في جميع القراءات (افعلتم ما فعلتم) كرسول بالانتموى انفسكم) بالانتموى يقال هوى بالكسر هوى اذا احب وهوى بالفتح هويا بالضم اذا سقطت الهمزة بين الفاء وما تعلقت به تويضا لهم على تعظيم ذلك بهذا وتحييا من شأنهم ويحتمل ان يكون استئنافا والفاء لعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتباع الرسل (قريشا كذبتم) كوسى وعيسى عليهما السلام والفاء للسببية او التفصيل (وقريشا تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضارا لها في النفوس فان الامر فظيع ومراماة لفواصل او للدلالة على انكم بعد فيه فانكم حول قتل محمد لولا اتي اعصمه منكم

عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية أى او على ان المقصود بالدلالة على افتتان الحدث بزمان الحال بناء على انهم زاولون القتل في الحال ايضا قدروا والويل بقدرها **قوله** ولذلك سحرتموه وسحتم له الشاة **قوله** فانه عليه الصلاة والسلام سحر حتى انه ليخيل اليه انه فعل الشيء وما فعله سحره لبيد بن الاعصم في مشط ومشاطة وجف طلع نخلة ذكر ووضع في بئر ذروان تحت حجر عظيم في قصر البئر فانزل الله تعالى العودتين فلما قرأهما انحل السحر فصارت كأنما نشط من عقاب والمشاطة هو الشعر الذي يسقط من المشط وقت الامشاط والجف وعاء الطلع والطلع ما فارسية شكوفه خرما واما سحتمهم الشاة فقد روى انه لما فتحته خير اهديت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة فعمل عليه الصلاة والسلام ذلك بطريق الوحي بعدما اكل منها القمة فقال لهم + انا اسألكم عن شيء فقولوا انتم صادق عنه \* قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم \* من ابوكم \* قالوا افلان قال \* كذبتم بل ابوكم فلان \* قالوا صدقت وبررت قال \* فهل انتم صادق عن شيء ان سألتم عنه \* قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبنا عرفتم كما عرفتم في اينا وسأق الحديث الى ان قال \* هل جعلتم في هذه الشاة سماء \* قالوا نعم قال \* وما جعلكم عليه \* قالوا اردنا ان كنت كاذبا ان نسترخ منك وان كنت صادقا لم يضرك **قوله** مغشاة باغطية **قوله** على ان الغلف يكون اللام جمع اغلف وهو كل شيء يحاط بغلاف ومقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الاحاد الى الاحاد أى ليس منا احد يصل الى قلبه شيء مما تقوله يا محمد فكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وعدوتهم اى طردهم وابعدهم باقراطهم في تكذيب الرسول وعنادهم اياه لان قلوبهم بحيث لا يفهمون ما يحاطبون كما يزعمون بل عدم فهمهم انما هو لتزكيت التدبر والتفكير في **قوله** مستعار من الاغلف الذي لم يخفى **قوله** حيث شبه قلوبهم في عدم نفوذ الحق فيها بشيء مغلف بغلاف بحيث يمنع غلافه من ان يصل الى جوفه شيء من خارج فاستعير للشبه ما هو موضوع للشبه وهو غلف **قوله** وقيل اصله غلف **قوله** بضمين جمع غلاف لاجمع اغلف محفف باسكان اللام وذكر له معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العلم تعلم تفهم وتعى ما يقال لها وتخطب به لكنها لاتفهم ما تقول ولا تفقه ما تخبر به وتحدثه ولو كان ما تقول حقا وصدقا فهما ووقضا عليه وهم يجهلون ويدعون بهذا بطلان ما يقوله الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك نحو ما اخبر الله تعالى عن الكفار حيث قالوا لشعيب ما نفقه كثيرا مما تقول والساني ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة لنا معها الى علمك فردت الله عليهم بانهم كفرة ملعونون فمن اين لهم مثل هذه الدعوى **قوله** رد لما قالوا **قوله** يعنى انهم لما ادعوا عدم تمكنهم من قبول الحق رد الله تعالى عليهم بان ايس الامر كذلك بل لعنهم الله وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة الى الكفر فحفظه الله تعالى في قلوبهم واوصر فوهما الى الايمان فخالفه فيهم اقمهم كاذبون فيما ادعوا من عدم الاستطاعة ادلائع في قدرة العبد وانما النزاع في تأثيره فان سنه جارئة على خلق ما يصرف العبد قدرته و ارادته اليه ولم يصرفوهما الى كسب الايمان فانهم قرأوا في التوراة ان الله تعالى يبعث في آخر الزمان نبيا وينزل عليه قرآنا **قوله** اوانها لم تأب **قوله** اى او ان قلوبهم لم تأب عن قبول ما تقوله من الحق بخلاف فيما تقوله لانك تدعوا الى الحق الوجه الاول مبنى على نفي كون المانع عن قبول الحق من جهة قلوبهم وهذا الوجه مبنى على نفي كونه من جهة المدعى اليه **قوله** فاما قليلا يؤمنون **قوله** وفي الكواشي ما رأته اى و قليلا يؤمنون لان مؤمنى المشركين اكثر من مؤمنى اليهود او ما نافية اى فايؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه نظر لان النفي له صدر الكلام فلا يعمل ما بعده فياقبله كالاستفهام ولا يكون ما مصدرية لبقاء قليلا بل انما سبب انهم يريدونها اذا كانت مصدرية يكون ما بعدها في تأويل المصدر بل يجب حينئذ ان يكون ما يؤمنون في محل الرفع بالابتداء ويكون قليلا خبره اى ايمانهم قليل وقوله لان مؤمنى المشركين اكثر مما يناسب لان يحمل قليلا حالا من فاعل يؤمنون اى لجمعها قليلا يؤمنون اى المؤمن منهم قليل وعلى تقدير صكون قليلا صفة مصدر محذوف يكون محتمل المعنى لم يؤمنوا الايمان قليلا وذلك الايمان القليل هو ايمانهم ببعض الكتاب وذلك لا يعتد به لان الايمان هو التصديق المخصوص ولم يحصل بكماله ولم يعتد به ولذلك عظم عقوبة من لم يأت بذلك التصديق المخصوص بقوله أقتولون بعض الكتاب وتكفرون بعض فاجزأ من يفعل ذلك منكم الاخرى في الحياة الدنيا الآية **قوله** تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله الخ **قوله** بيان لنوع آخر من قبائحهم وتركهم الاهتداء بهداية الله تعالى وقوله من عند الله في محل الرفع على انه صفة الكتاب متعلق محذوف اى كتاب كان او نازل من عند الله والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية صريحة والاولى مأولة قدمت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم انه لا يجوز الاضرورة والآية

ولذلك سحرتموه وسحتم له الشاة (وقالوا قلوبنا غلف) مغشاة باغطية خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفقهه مستعار من الاغلف الذي لم يخفى وقيل اصله غلف جمع غلاف فغلف والمعنى انها اوعية العلم لاتسمع عما الاوحته ولا تسمى ما تقول او تمن مستغنون بما فيها عن غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوا والمعنى انها خلقت على الفطرة والتكلم من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فابطل استعدادهم وانها لم تأب قبول ما تقوله لخلل فيه بل لان الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى فاصبرهم واعى ابصارهم او هم كفرة ملعونون فمن اين لهم دعوى العلم والاستغناء عنك (فقليل ما يؤمنون) فاما قليلا يؤمنون وما زينة للبالغة في التقليل وهو ايمانهم ببعض 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 صفه بكونه مصدقا ناشي  
 عن كونه من عند الله **قوله** تخصيصه بالوصف **قوله** ولو لم تخصص به لما جاز ان تاخر الحال عنه فان ذا الحال  
 اذا كان نكرة لا ينتصب منه الحال الا متقدما عليه نحو قوله \* لية موحشا تطل قديم \* ولا تاخر عنه الا اذا  
 تخصص ذو الحال النكرة بوصف كما جاء في الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل قال فرس له  
 سابقا وتقول مررت برجل ظريف قائما واذا تخصص بالاضافة نحو نظرت الى جارية رجل غثالة وقد صرح به  
 صاحب الكشف في انتصاب رزقا في قوله تعالى يحيى اليه نمرات كل شئ رزقا حيث قال ان جعلته بمعنى مرزوقا  
 كان حالا من نمرات لتخصيصها بالاضافة **قوله** وجواب لما محذوف **قوله** تقديره كفروا به او نبذوه وراه  
 ظاهرهم وقيل كفروا به جواب لما الاولى والثانية اذ مقتضاها واحد وقيل لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام  
 فلا يحتاج الى جواب وقيل هو لما الثانية وردت بانها مصدرية بالفاء ولما لا يجاب بالفاء عند اكثر العلماء ولم يحى جواب  
 لما في فصيح الكلام الاضمارا ماضيا بدون الفاء وقال صاحب الكتاب قوله تعالى وكانوا يحوز فيه ثلاثة او جدا احدها  
 ان يكون معطوفا على جادهم فيكون جواب لما امر ببناء على ان الجبي ليس مقيدا بشيد في فعله وهو كونهم  
 يستفخون قال ابو حيان وظاهر كلام ازعشري ان وكانوا ليست معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولما وهذا  
 هو الوجه الثاني انتهى كلامه والظاهر ان قوله تعالى وكانوا من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف  
 وكلمة قدمقدرة او من مفعول جادى لما جاءهم كتاب من عند الله مصدق لكتابهم كفروا به وقد كانوا قبل بعث رسول  
 الله عليه السلام اذا استقبلهم عدوا او اتيتهم نايبة عظيمة يستفخون اى يستنصرون الله تعالى على عدوهم  
 ويستكشون كرتهم ونايتهم متوسلين في ذلك بكرامته عليه السلام عند ربه ويقولون اللهم انا نثلث بحق النبي  
 الامى الذى وعدتنا ان تخرجه لنا في آخر الزمان الا ما نصرنا عليه فاذا دعوا بهذا الدعاء غلبوا على عدوهم وكانوا  
 يقولون اللهم انصرنا بحق نبيك الذى تبعته في آخر الزمان ثم للمحى على مرادهم وهو اهم كفروا به وان عرفوا انه  
 هو الذى آتوا به فلعة الله على الكافرين \* فان قيل لايمة من المناسبة بين الحال وصاحبها والحال ههنا ليس مناسبا  
 لما قبله لان الاستفاح كان بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يناسب الكتاب وكفرهم به \* اجيب بان بينهما مناسبة  
 لما بين الكتاب والنبي المستفح به من الاتصال حتى ان الاستفاح به استفاح به **قوله** او يفخون عليهم  
 ويعرفونهم **قوله** عطف على قوله اى يستنصرون والقح على الاول بمعنى النصر والاستفاح طلب النصر والقح على  
 الثانى بمعنى الاعلام يقال قح عليه كذا اذا علمه ووقفه عليه ومنه قوله تعالى انجدونهم بما قح الله عليكم  
 والتعلم يسمى مستقما لا تخباره من العلم ومنه استفح الامام قح عليه القوم فقول المصنف ويعرفونهم  
 عطف تفسير لقوله يستفخون **قوله** والسين للمبالغة **قوله** لما كان يستفخون بمعنى يفخون ويعرفون لم  
 ان يكون للسين فائدة فذكر انها للمبالغة وذلك لان يستفخون وان كان بمعنى يعرفون الا انه يدل مع ذلك على  
 انهم انما قحوا وعرفوا ذلك بعد طلبه من انفسهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شيا جعل ذلك من باب  
 التجريد بان جردوا من انفسهم اشخاصا وسألواهم القح فائلمن بانفس عرف في الكافرين ان نبي آخر الزمان بحث اليهم  
 فنقاتلهم معه مقاتلة ياد وحمود ونظيره في الابتداء على التجريد قولك قم مستجلا اى قم طالبا من نفسك العجلة مكلفا  
 لها بسا ولا يخفى ما فى التجريد من المبالغة وان حصول الشئ بعد طلبه يكون ابلغ وقول المصنف والاشعار  
 عطف تفسير للمبالغة **قوله** حسدا وخوفا على الرابطة **قوله** قال الامام اما كفرهم فصحتم ان يكون بوجوه  
 احدها انهم كانوا يظنون ان النبي الذى يحدون نعمته في التوراة يكون من بنى اسرائيل لكثرة عاباه من الانبياء  
 من بنى اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب  
 من نسل اسماعيل عليه السلام عنهم ذلك عليهم واظهروا الكذب وخالفوا طريقتهم الاولى وفيه بحث بان الظاهر انهم  
 كانوا اطمين بانه يبعث من العرب وان لم يعلموا بلده وقبيلته وشهر ولادته ويومها وثانها ان كفرهم محتمل ان يكون  
 لاجل ان اعترفهم بنبوته بوجوب زوال رياستهم واكلهم اموال الناس بالباطل فلذلك ابوا عن اتباعه واصروا على  
 الانكار ويحتمل ان يكون ذلك لاجل انهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به **قوله** دخول اوليا **قوله**  
 اى اصالة لا تبعالاتهم هم القسودون بالذات وان تناول الالف غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان فقلت لعنة الله على  
 الظالمين فانه يدخل فيه هذا الظالم دخول اوليا والباقيون بعلمه لان الكلام سبق له بالاصالة \* قال الامام قوله فلما

( مصدق لسانهم ) من كتابهم وقرئ  
 بالنصب على الحال من كتاب لتخصيصه  
 بالوصف وجواب لما محذوف دل عليه  
 جواب لما الثانية ( وكانوا من قبل يستفخون  
 على الذين كفروا ) اى يستنصرون على  
 المشركين ويقولون اللهم انصرنا بنبي  
 آخر الزمان المبعوث في التوراة او يفخون  
 عليهم ويعرفونهم ان نبي بعث فيهم وقد قرب  
 زمانه والسين للمبالغة والاشعار بان الفاعل  
 سال ذلك من نفسه

جاءهم ما عرفوا كفوياً به يدل على أنهم كانوا عارفين بنبوته عليه الصلاة والسلام وفيه سؤال وهو أن التوراة نقلت  
 نقلًا متواتراً فإما أن يقال أنه حصل فيها نعت محمد عليه الصلاة والسلام على سبيل التعيين بأنه الشخص الموصوف  
 بالصورة الغلانية والسيرة الغلانية وبظهر في السنة الغلانية في المكان الغلاني أو لم يوجد التوصيف على الوجه  
 الذي يعينه بشخصه فإن كان الأول كان القوم مضطرين إلى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة  
 والسلام فكيف يجوز على أهل التوراة الطباقة على الكذب وإن كان الثاني لم يلزم من الأوصاف المذكورة  
 في التوراة كون صاحب تلك الأوصاف هو محمد عليه الصلاة والسلام بعينه فكيف قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا  
 كفروا به والجواب أن الوصف المذكور في التوراة كان وصفاً اجالياً وأما محمد صلى الله عليه وسلم فإنهم لم يعرفوا  
 نبوته بمجيب تلك الأوصاف بل يظهر المعجزات وكانت تلك الأوصاف كالمؤكد لها فلماذا ذمهم الله تعالى على  
 الانتكار **قوله** ما نكرة بمعنى شيء **علم** أن الفعل المدح والذم لا يعمل إلا في الاسم المعرف بلام الجنس أو في الاسم  
 المضاف إلى المعرفة باللام أو في ضمير مفسر بنكرة منصوبة على التمييز فهو قوله فذم صاحب قوم السلاح لهم نادر  
 لا يعتد به وإذا قلت نعم الرجل زيد فزيد أما مبتدأ مؤخر كأنه قيل زيد نعم الرجل لأنه آخر على نية التقديم واستغنى  
 عن الرجوع إلى المبتدأ من حيث إن المراد بالرجل الجنس الشائع في جميع آحاده فلما كان زيد داخلًا تحت ذلك كان  
 بمنزلة الضمير الرجوع إلى زيد وأما أن يكون زيد خبر مبتدأ محذوف كأنه لما قيل نعم الرجل زيد من هذا الذي أتى  
 عليه قيل زيد أي هو زيد وكذا الكلام في نحو قولك نعم غلام الرجل زيد والأصل في قولك نعم رجلاً زيد أن ضمير  
 الفاعل للاختصاص والاكفاء لأن النكرة المنصوبة تدل عليه ورجلاً منصوب على التمييز كما في قولك  
 عشرون رجلاً والمبني لا يكون إلا نكرة ولا بد بعد ذكر هذين الفعلين مع فاعلهما الصريح أو المضمرة والمبني من أنه يذكر  
 المخصوص بالمدح أو الذم وقد يحذف القرينة ولا بد أن يكون المخصوص بالمدح أو الذم من جنس الفاعل  
 المذكور بعد ثم وبس كزيد فانه من جنس الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلاً القوم الذين كذبوا بآياتنا ساء مثلاً  
 مثل القوم محذوف المخصوص بالذم المضاف إلى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ما بعد بس في قوله بسماً اشتروا  
 اختلف فيها النحاة هل لها محل من الأعراب أو لا فذهب الفراء إلى أنها مع بس شيء واحد ركب تركيباً فلا  
 يكون لها محل من الأعراب وذهب الجمهور إلى أنها محللثة اختلفوا هل محلها رفع أو نصب فذهب الاخفش إلى  
 أنها في محل نصب على التمييز والجملة بعدها في محل نصب على أنها مفعول لها وفاعل بس ضمير يفسره ما والمخصوص  
 بالذم هو قوله أن يكفروا لأنه في تأويل المصدر والتقدير بس شيئاً اشتروا به أنفسهم كفروا واختاره  
 المصنف والزحمرى وقيل يجوز أن تكون ماصدرية والتقدير بس شيئاً اشتروا بهم فيكون ما وما في حيزها في محل  
 الرفع على أنه فاعل بس وواترض عليه بأن فاعل بس لا يكون اسماً يعترف بالاضافة بل يكون أما معترفاً باللام  
 أو مضافاً إلى المعرفة باللام أو مضمراً مضمراً بنكرة واجيب بأن من قال أنها مصدرية لم ينصح بان المصدر المؤول  
 مرفوع بس حتى يرد الاعتراض لجواز أن يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون فاعل بس مضمراً محذوف  
 بجزء دلالة القرينة عليه والتقدير بس شيئاً اشتروا بهم **قوله** اشتروا به أنفسهم الاضداد وانما فسر  
 بالبيع لأنهم لما اختاروا الكفر بذلوا أنفسهم فبذلوا أنفسهم التي هي أنفسهم لأصنامهم ما يكون عوضاً  
 عنها وهو الكفر الذي يؤتيمهم إلى الخلود في النار مع تمكنهم من اختيار الإيمان وصالحات الأعمال المؤدية إلى سعادة  
 الأبد ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الحديث كل الناس يفتدو فبائع نفسه فإما أن يعتقها أو يوبقها فإن أخذ بدل نفسه  
 التي بذلها الإيمان والطاعة امتنعها وان أخذ بدلها الكفر والمعصية فقد أوبقها وضيعها شبه مرور الأيمان وانقضاء  
 الأنفاس في اكتساب الطاعة والمعصية بيع النفس بمقابل ما كسبه واستفاد من الخير والشر فاطلق على المشبه  
 ما وضع بلزاه المشبه وهو لفظ البيع استعارة أصلية ثم استعير منه إلى المشتق فصار تسمية ثم جواز أن يكون  
 الاشتراء بمعنى الشراء بناء على أن الكلف إذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاقى بأعماله يثنى إليها تخلصه  
 من العقاب صار كأنه اشترى نفسه بثلاث الأعمال فهو لاء اليهود لما اعتقدوا فيما أتوا به أنه يخلصهم من العقاب  
 ويوصلهم إلى الثواب غنوا أنهم اشتروا أنفسهم بذلك فذمهم الله تعالى بقوله بسماً اشتروا به أنفسهم **قوله**  
 هو المخصوص بالذم **علم** فيكون أما مبتدأ وخبره الجملة قبله ولا حاجة إلى الرباط لأن العموم قائم مقام الضمير  
 الرباط كأنه قيل كفروا بس شيئاً اشتروا به أنفسهم وأما خبر المبتدأ محذوف وفي الحواشي السمدية إنما يصح

( فلما جاءهم ما عرفوا ) من الحق  
 ( كفروا به ) حسداً وخوفاً على الرياسة  
 ( فلعنة الله على الكافرين ) أي عليهم واتى  
 بالمظهر للدلالة على أنهم لعنوا الكفرهم فكان  
 اللام للمعد ويجوز أن تكون للجنس  
 ويدخلون فيه دخولا أولياً لأن الكلام فيهم  
 ( بس ما اشتروا به أنفسهم ) ما نكرة بمعنى  
 شيء بجزء لفاعل بس المتكسر واشتروا  
 صنفه ومعناه باعوا أو شروا بحسب ظنهم  
 فانهم غنوا أنهم خلصوا أنفسهم من العقاب  
 بما فعلوا ( أن يكفروا بما أنزل الله ) هو  
 المخصوص بالذم

قوله ( حسداً و خوفاً على الرياسة )  
 وقوله ( دخولاً أولياً ) مراداً بهما آتياً  
 في الصيغة ( ٣٤٩ ) فلا تغفل ( المحمد )

ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال ان كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل « واجيب بان المعنى على الماضي والعندول الى المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستتباع مع ان في العندول عن الماضي الدال على التحقق دلالة على ان الكفر بما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل على سبيل التحقق **قولهم** طلبا ما ليس لهم **فسر** البغي بالطلب لانه اصل معناه يقال بغاه فابغى اى طلبه فانطلب ويقال لمن خرج على السلطان باغ لكونه طالبا للظلم والخروج عن الطاعة ويقال للمرأة الزانية بغى لا يتغافا ما يحرم عليها ويقال للكبر باغ لطلبه اكراما لا يستحقه ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم على طريق تفسير العام بالخاص لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة الله عن المحسود وليس للحسد ان يطلب ذلك فصيح ان يجعل الحسد مفسرا بطلب ما ليس للانسان روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان كفرا اليهود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اى حسدا حيث صارت النبوة في ولد اسمعيل عليه السلام يعنى انهم قد احبوا ان يعث نبي آخر الزمان من آل يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام لانهم كانوا من اولاده فلما بعث من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام والعرب كانت من اولاده كفروا به وكتموا نعمته حسدا منهم بما انزل الله تعالى من فضله يعنى التوراة والكتاب على محمد عليه الصلاة والسلام **قولهم** علة ان يكفروا دون اشتروا الفصل **قولهم** اى بين فعل الاشتراء وبين العلة المذكورة بما هو اجنبى عن فعل الاشتراء وهو الخصوص بالذم وجعله صاحب الكشاف علة لقوله اشترى لا لقوله ان يكفروا وقال صاحب الكشاف في بانه انه ليس الامر كما قاله البيضاوى ان المعنى على ذم الكفر الذى اوتر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المطلق بالبغى واما الفصل فليس بما هو اجنبى هذا كلام يفرق بين الكفر الذى اختاروه حسدا وبين الكفر الناشئ عن الحسد الذى اختاروه على الايمان وكل واحد منهما وان كان مذموما الا انه جعل الآية مسوقة لذم الاول بشهادة اقتضاء المقام ذلك لان الذم المذكور متفرع على اختيارهم الكفر مع معرفتهم حقيقة الايمان ووجوبه حيث قال فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به ففى كون الكفر اختيارهم مع معرفتهم حقيقة الايمان ووجوبه حيث قال فلما ودمه من حيث كون سبب اختيارهم ذلك ولما بين ان المقام يقتضى كونه علة لقوله اشترى و بين انشاء ما يمنع من ذلك من حيث ان الخصوص بالذم ليس باجنبى في موضعه لانه من متعلقات فعل الذم كاشترى و اجاب التحرير التنازلى عن كل واحد من الامرين بقوله الخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وقاعله لكن لاخفاء في انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لانه لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم هذا الكلامه و اراد بالفعل الذى وصف به تمييز الفاعل لفظ اشترى اذ كان صفة كرامة ما و انها ميمرة لفاعل بئس المستكن فيه ويمكن ان يجاب عن قوله لاخفاء في انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى هو صفة تمييز الفاعل كانه هو فاعل بئس ومع تحلل هذا الفاعل الاجنبى بينهما لا وجه لكونه علة له ومنصوبا به وقوله تعالى ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول من اجله والناصب له بغيا اى علة البغى انزل الله فضله على محمد عليه الصلاة والسلام والثانى على انه باستقاط الخافض والتقدير على ان ينزل او لا ان ينزل اى حسدا على ان ينزل ومن فضله صفة لموصوف محذوف وهو مفعول ينزل اى ينزل الله شيئا كاشا من فضله فيكون محله النصب ومن عبادته حال من الضمير المحذوف الذى هو العائد من جملة الصلة الى من الموصولة او من جملة الصفة الى من الموصوفة اى على الذى يشاء كاشا من عبادته او على رجل يشاءه كاشا منهم والاضافة في عبادته للتشريف والياء في قوله بغضب للمحال اى رجعوا ملتبسين بغضب او مفضوبا عليهم وقوله على غضب في محل الجر على انه صفة لقوله بغضب اى بغضب كاشا على غضب اى بغضب مترادف والقاء في قوله فباؤا سببية عطف بها جملة باؤا على جملة اشترى فصاروا بذلك احقاء بغضب مترادف واستحقوا نوعا من العذاب بعد نوع بسبب عصيان بعد عصيان و ذنب على اذ ذنب و ذنبهم المترادف اما كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وحسدكم لمن هو افضل الخلق او كفرهم به بعد كفرهم بعيسى عليه السلام او بعد قولهم عزير ابن الله **قولهم** للكافرين عذاب مهين **قولهم** من قبيل وضع الظاهر موضع الضمير تبعا على العلة المقنضية اعذابهم كما في قوله تعالى فلنعتن الله على الكافرين فتكون اللام له عهد ويجوز ان تكون للمعنى ويدخل فيه هؤلاء الكفار دخولا اوليا والمهين صفة العذاب اى ولهم عذاب مهين فلا يعزرون ابدا واسله مهون من الهون

( بغيا ) طلبا ما ليس لهم وحسدا وهو علة ان يكفروا دون اشترى لفصل ( ان ينزل الله ) لان ينزل اى حسدوه على ان ينزل الله وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بالتخفيف ( من فضله ) يعنى الوحي ( على من يشاء من عباده ) على من اختاره للرسالة ( فباؤا بغضب على غضب ) فكفر والحسد على من هو افضل الخلق وقيل لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام او بعد قولهم عزير ابن الله ( وللكافرين عذاب مهين ) يراد به اذلالهم بخلاف عذاب العاصى فانه لظهرة لذنوبه

وهو الذلة وهو اسم فاعل من اهان بين اهانة مثل اقام يقيم اقامة فنقلت كسرة الواو الى الساكن قبلها فكنت الواو بعد كسرة فقلت ياء فصار مهين والاهانة الادلال والحزى والحصر الالزم من تقديم الخبر معناه انحصار العذاب الذي يراد به الادلال في الكفار فلا يزم ان لا يعذب عصاة المؤمنين اصلا لان ما اصابهم من العذاب انما يراد به الطهرة لا الادلال واسناد الاهانة الى العذاب مع ان المهين في الحقيقة انما هو الله من قبل اسناد الفعل الى السبب المفضى اليه قال الامام العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان المهين من اهان غيره وذلك لا يتصور الا من العقلاء بل المهين للمعذبين هو الله تعالى وحده الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب صحح ان يوصف العذاب بالمهين وانما قال للكافرين ولم يقل ولهم تبيها على العلة المنقتضية للعذاب المهين فيدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم **قولهم** بيمالكتب المترلة باسمها **قولهم** فان لفظا بمعنى الذي يفيد العموم والمعنى واذا قيل لليهود آمنوا بما انزل الله ومن جملة ما يدل على عموم صحة الاستثناء منها اي انه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله تعالى فلما آمنوا بالبعض دون البعض ذمهم على ذلك ولو لا ان لفظ ما يفيد العموم لما حسن هذا الذم فان حكاية هذه المقالة عنهم حين ما يقال لهم آمنوا بما انزل الله ذم لهم وبيان لنوع آخر من قبائحهم حيث بين انهم امروا بالايان بجميع ما انزل الله والخال انها مقارنة بالحق الموافق لما معهم فان الكتب الالهية متوافقة في اصول الدين فن جملة ما في التوراة الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبجميع الانبياء والرسل عليهم السلام وبجميع ما انزل الله والنسب عن التفريق بين الرسل والتفريق بين الكتب كما قال تعالى في القرآن قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون الى قوله خالسون والمعنى ان يأتينكم مني هدى بانزال وارسال فن تبعه منكم نجما وكاز ومن لم ينسج بل كفر بالله وكذب بآياته اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلو كانوا آمنوا بالتوراة فكفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وبما انزل عليه واصلحوا بالانبياء كلهم وبما انزل عليهم ثم كذبهم الله تعالى في ادعائهم الايمان بالتوراة برضاهم بقتل الانبياء نحو يحيى وعيسى وزكريا عليهم الصلاة والسلام وليس في التوراة قتل نفس بغير حق فضلا عن قتل الانبياء **قولهم** حال من الضمير في قالوا **قولهم** وذلك اما على حذف المبتدأ اي وهم يكفرون بما وراة او على تجويز دخول الواو في المضارع المبتدأ كما سمع من قولهم قت واصان وجهه بناء على كونها جملة وان شابهت المفرد قال ابن الحاجب في الكافية في بحث الحال وتكون جملة خبرية فالاسمية بالواو وباخير على ضعف والمضارع المبتدأ بالضمير وحده وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وتقدير بمعنى فتوات جاء في زيد يركب بمعنى جاء في راكبا فخلق به في كونه بالضمير وحده **قولهم** ووراء في الاصل مصدر **قولهم** كأنه من وراءه به مثل قضى قضى قضاء وواريت الشيء اخفيته وتوارى هو اختفى وهو في غالب الاستعمال ظرف بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام قال تعالى ومن وراءهم جهنم وقال وكان وراءهم ملك اي من قدامهم اي وكان حاكهم ملك وهمزة ووراء بدل من الباء لقولهم تواريت او هي همزة اصلية لتصغيره على ورثة وقال الازهرى يصلح لما قبله ولما بعده لان معناه ما توارى عنك اي استتر وهو موجود فيهما وعن الراغب ووراء يقال للخلف والقدام وهو في الاصل مصدر يضاف الى الفاعل والمفعول حتى قيل ووراء زيد بمعنى قدامه معناه الذي يوارى زيدا او اذا قيل بمعنى خلف فهو الذي يوارى به زيد ثم جعل طرفا مثل كثير من المصادر فالذي يكون خلف احد يكون ذلك الاحد مواز باله فتوات ووراء 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 فالاسمافة فيد من قبل اضافة المصدر الى المفعول كأنه قيل ويكفرون بالذي يوارى التوراة ويستترها لكونه متقدما عليها والضمير المجرور في قوله تعالى بما وراة راجع الى التوراة وتذكيره لكون التوراة عبر عنها بما في قولهم ما انزل علينا والحصر المستفاد من قوله وهو الحق ليس حصرا حقيقيا لان جميع كتب الله حق لاسما التوراة لان كون القرءان مصدقا لها يدل على حقيقتها ايضا بل هو حصر ادعائي كالحصر المستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب وما يحسن حصر الحقيقة في القرءان تقييده بقوله مصدقا لما معهم فانه حال مؤكدة من الحق والفاعل فيها ما في الحق من معنى الفعل اي احده مصدقا لما معهم فان كتابهم وان كان حقا بلا ارياب الا ان الحق الذي يكون مصدقا لما معهم هو القرءان خاصة فاستقام الحصر الحقيقي باعتبار التقييد وقد مر ان قوله ويكفرون بما وراة حال من ضمير قالوا وقوله وهو الحق حال من وراة

( واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله ) بيمالكتب المترلة باسمها ( قالوا تؤمن بما انزل علينا ) اي بالتوراة ( ويكفرون بما وراة ) حال من الضمير في قالوا ووراء في الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى الفاعل فيراد به ما توارى به وهو خلفه والى المفعول فيراد به ما يوارى به وهو قدامه ولذلك صدق من الاضداد ( وهو الحق ) الضمير لما وراة والمراد به القرءان ( مصدقا لما معهم ) حال مؤكدة تضمن رد معانئهم فانهم لما كفروا بما يوافق التوراة فقد كفروا بها



والعامل فيها يكفرون وقوله مصدقا لما معهم حال مؤكدة من الحق تنصيح رد مقالتهم وتلخيص المعنى انكم كاذبون في قولكم تؤمن بما انزل علينا لانكم تكفرون بما وافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ثم ايد هذا التكذيب بالاستنهام عن وجه ارتكابهم لما حرمه التوراة وهو قتلهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام **قوله** وانما اسند اليهم **قوله** وقد كان القتل من اسلافهم دونهم من حيث انهم رضوا فعل اسلافهم فكانهم هم ضلوه ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال ان كل من علم فعل معصية وانكرها فقد برئ منها ومن رضىها كان كمن فعلها فكانه قيل فلم ترضون بقتل اسلافكم الانبياء او فلم تعزمون على قتلهم اى على قتل حاتم الانبياء واقظ القتل للتعظيم والقتل مجاز عن الرضى به والعزم عليه وايضا هم عازمون على قتل سيد الانبياء عليه السلام ولذلك صرود ومحموله الشاة والعازم على الشيء كفاعله وايضا قد كان من عادة العرب ان يسبوا ما اتاه آباؤهم الى انفسهم على طريق الضم فيقولون قتلنا كذا متصورين في انفسهم بصور آباؤهم فخطوا ايضا في نسبة مقالتهم على عاداتهم واجيب ايضا بان المخاطبين بقوله آمنوا بما انزل الله والقائلين تؤمن بما انزل علينا هم جنس اليهود من الحاضرين والماضين الا انه غلب الحاضرين على القاشين لاتصالهم بهم نسبا ودينا فخطوب الجميع بقوله فلم تقتلون انبياء الله وقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل وضح خطاب الجنس بهذين الامرين لان فيه من اتى بهما كما مر في قوله ولعل الخطاب للوجودين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم على التغليب **قوله** معنى الآيات التسع **قوله** وهي الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وقلق البحر وتغيير الماء الكثير من الحجر الصغير وقيل تنق الطور بدل الطوفان فان قيل كيف قال تقتلون من قبل ولا يجوز ان يقال يخرج اسم واجيب بان عادة العرب اذا ارادوا ان يتعبروا عن تعاطى فعل مداوم عليه بدلو اللفظ الماضى بالمستقبل تشبيها على المداومة عليه نحو قول الشاعر

وقد امرت على التيمم بسبى \* فضيت ثمة قلت لا يعينى \*

وعلى ذلك يقال فعلت كذا قبل وبعد فجاء تارة باقتض الماضى وتارة بلفظ المستقبل والظاهر ان محصول الجواب ان لفظ المضارع في هذه يراد به الاستمرار التجديدي كما في نحو الله يستهزى بهم بمعنى ان شأنه تعالى استهزأؤهم واهانتهم وقد يحاب عنه بانه من قبيل حكاية الحال الماضية كأنه قيل فلم كنتم تقتلون من قبل وقيل قوله من قبل متعلق بمقتضى قوله فلم الذى هو بحث عن علته الشيء فكانه قيل اخبروني من قبل بمقتضى قوله فلم عن سبب قتلكم ومداومتكم **قوله** من بعد مجي موسى عليه الصلاة والسلام بالبينات على ان يكون ضمير من بعده راجعا الى الهي المدلول عليه بقوله جاءكم وقواه او ذهابه الى الطور على تقدير ان يكون الضمير لموسى بتقدير المضاعف نحو الذهاب والانطلاق والفرار **قوله** حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلاق بايات الله كلمة او مانع الخلو لجواز الجمع نقل صاحب الكشف عن صاحب التعميق انه قال الحمل على الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه ان جعل حالا يكون تكرارا محضا وان عبادة العجل لا تكون الا ظما بخلاف ما لو جعل اعتراضا فانه حينئذ يكون بياناً لذيقة اهم تقتضى ذلك والمصنف قدم ما ذهب اليه الاكثرون و اشار الى انشاء التكرار وكون الحال مقيدة لمضمون عاملها بان قدر مفعولا تاليا لعاملها حيث قال اتخذتم آلهها بمعنى انكم اعتقدتم كونه مستحقا للعبادة اى باتعاب الجوارح في خدمته على وجه الثبات والدوام كما يدل عليه الجملة الاسمية ولا يخفى ان الاستمرار على الظلم بعبادته وخدمته غير الظلم باعتقاد كونه آلهها مستحقا للعبادة الذى هو مضمون العامل ومضمون الحال المقيد لتثبيد ولم يقل وانتم جاهدوه للاشارة بان عبادة العجل بعد اتخاذ آلهها هي الظلم كله بحيث اذا اطلق الظلم لا يقدر الذهن الا اليه وان قيد الظلم بكونه في الاخلاق بايات الله كان الدفاع كونه تكرارا اظهر لظهور التباين بين مضمون الحال ومضمون عاملها وانما يكون تكرارا لو كان المعنى وانتم ظالمون في هذا الاتخاذ وحينئذ يجب ان تكون مؤكدة **قوله** او اعتراض الخ **قوله** مبنى على ان الاعتراض لا يختص ببناء الكلام ولا بما بين الكلامين المتصلين وفي الخواشي القطبية وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقا اى مستمرون على الظلم فهو مؤكدة لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون تديلا وهو ما يؤكد به الكلام بعد تمامه لا اعتراضا لانه ليس في بناء الكلام ولعل المصنف اراد بالاعتراض ما هو اعرج من الاعتراض المصطلح عليه والتذييل وهذه الجملة مؤكدة لا يحملها من الاعراب سواء كانت واقفة في اثناء الكلام او في آخره **قوله** ومسايق الآيات ايضا **قوله** اى كان

(قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الاعيان بالتوراة والتوراة لا توعد وانما اسند اليهم لانه فعل آباؤهم وانهم راضون به عازمون عليه وقرأ نافع وحده انشاء الله وهوذا في جميع القرآن (ولقد جاءكم موسى بالبينات) بمعنى الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) اى آلهها (من بعده) من بعد مجي موسى او ذهابه الى الطور (وانتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلاق بايات الله تعالى او اعتراض بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم ومسايق الآية ايضا لابطال قولهم تؤمن بما انزل علينا والتبني على ان طريقهم مع الرسول طريقة اسلافهم مع موسى عليهما السلام لا لتكرار القصة وكذا ما بعدها

مساق الآية التي قبلها لتكذيبهم والدلالة على بطلان قولهم تؤمن بما نزل علينا كذلك مساق هذه الآية ايضا  
 فكانه قيل آمنتم به وقد اتاكم موسى بالبينات فاليتم ان هبتم الجهل ظلما حيث ظنتم بالاخلال بايات الله  
 وبياناته وتلقيها بالكفر ان وكلمة ثم في قوله ثم اتخذتم الجهل للدلالة على تباعد ما بينهما بحسب الرتبة والتعلق بالترخي  
 الزماني وهذه إحدى الفائدتين من سوق الآية ههنا لا مجرد تقريرهم وتوبيخهم على كفرهم وعنادهم وعبادتهم  
 الجهل بعد ما جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام بالمعجزات الحسية والآيات الباهرة حتى يقال انه تكذيب للقصة  
 والفائدة الثانية التوبيخ على ان طريقهم مع الرسول عليه السلام طريقة اسلافهم مع موسى عليه السلام وبيان  
 ان كفرهم به عليه السلام ليس باعجب من كفر اسلافهم بموسى عليه السلام فكيف نقلب رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وتولية له لتلايقن انه اول مكذب من الرسل واول من يكفر به ويؤيده قوله تعالى ولا تنقص عليك من انباء  
 الرسل ما نثبت به فؤادك الآية فاندفع ما يهونهم من ان هذه الآية وما بعدها تكرار لا يترأى لها مزيد فائدة  
 قوله واسمعوا سمعوا طاعة الله - اشارة الى جواب ما يقال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا وعصينا لما قيل لهم  
 واسمعوا فان جواب اسمعوا اما سمعنا واما لا نسمع من غير ذكر شيء آخر فلما ادوا وعصينا وما هو الاستدراك لا يدخل له  
 في الجواب وتقرير الجواب ان الاستدراك انما يلزم اذا انكرنا واعطى السماع وهم قد انكروا والسماع مقيد وهو سماع القبول  
 والطاعة فاجابوا بنى المقيد باعتبار انتفاء قيده وقالوا سمعنا سماع معصية فهو جواب مطابق للامر سماع القبول  
 والطاعة لا استدراك فيه قوله واشربوا - يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالا  
 من فاعل قالوا اي قالوا ذلك وقد اشربوا ويجوز ان يكون مستأنفا لجزء الاخبار بذلك واستضعفه ابو البقاء بناء  
 على انه قد قلنا بعد ذلك قل بشما بامركم به ايمانكم وهو جواب قولهم سمعنا وعصينا فالاول ان لا يكون بينهما  
 اجنبي والضمير المرفوع في اشربوا مفعوله الاول اقيم مقام الفاعل والثاني هو الجهل لان شرب يتعدى بنفسه  
 وبالهمزة يتعدى الى مفعول آخر والاحسن ان يقدر مضافا قبل الجهل ويقال تقدير الكلام واشربوا حب عبادة  
 الجهل قوله قد تدخلهم حبه - يعني ان حقيقة اشربوا الجهل جعلوا اشاريين للجهل وان حقيقة الشرب تناول  
 الماء بالغم وادخاله الجوف ولا ماء هنا فضلا عن تناوله بالغم وان اريد بالشرب مجرد ادخال شيء وايصاله الى الجوف  
 فتنس الجهل وجسده وجسمه لا يدخل الجوف فاول الشرب بالنفوذ والحلول والدخول وحل الكلام على حل  
 المضاف كقوله تعالى واسأل القرية فمضى الآية وتقديرها وسقوا حب الجهل وخلطوا به حتى اختلط بهم  
 كما يقال ايضا مشرب حرة اذا كان محاطة حرة والحطب والون ونحوهما وان كانت مما لا يتعلق بالشرب حقيقة  
 الا انه شاع واشتهر بين الانام استعارة اسم الشراب لكل ما ينفذ في الشيء ويختلط به نفوذ المشروب في امعاء  
 الشارب واستعارة اسم الشرب لنفوذه فيه كقول من قال

شربت الحب كما بهد كاس \* وما نفذ الشراب ولا رويت \*

ويقال اشرب قلبه حبا او بفضا واشرب الثوب الصبغ اي تدخل ونفذ كنفوذ الماء في اعماق الجسد  
 قوله ورمخ في قلوبهم صورته اقرط شغفهم به - اشارة الى ان وجه المدلول عما هو صريح في الدلالة  
 على المعنى المذكور الى ما عذبه المنزل يدل على المبالغة في شربهم حب الجهل وذلك ان المنزل يدل على التمكن والرسوخ  
 المستعاد من الظرفية وعلى ان فرط حبه لهم بلوغ الى حيث صارت صورة الجهل متمكنة راسخة في قلوبهم غير زائلة عنها  
 عنها وان زالت حقيقة العبيد وذاته الجمعية ولا يخفى انه ابلغ في الدلالة على اشرب قلوبهم الحب ثم انه لا يخفى ان جعل  
 الحب هو القلب فكان الظاهر ان يقال واشربت قلوبهم حب الجهل الا انه سلك طريق الابهام في التفسير حيث ابهام  
 مكان الاشراب باسناده الى الكل فانه يدل على ان شيئا ما في الكل اشرب الحب وتدخل هو فيه الا انه لا يدري بخصوصه  
 اي شيء هو ففسر ذلك الشيء بقوله في قلوبهم ولا يخفى ان تعيين الشيء وتخصيصه بعد الابهام والاجمال او وقع في النفس  
 والله بقوله وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب جواب عما يقال يكفي ان يقال واشربوا الجهل اي حبه وعلى تقدير  
 ان يذكر في الحاجة الى كلمة في ونظيره من بعض الوجوه قوله تعالى انما يكون في بطونهم نارا اذ يكتفي فيه ان يقال  
 ياكون نارا الا ان الاكل للملم يكن في جميع الاجزاء ذكر قوله في بطونهم بيانا للمكان واذا بان المقام يقتضى  
 مزيد التقرير وان لم يصح ان يقال تأكل بطونهم نارا بدون كلمة في كما يصح ان يقال اشرب قلوبهم الجهل اي حبه  
 وعدل عنه باسناد الاشراب الى انفسهم للمبالغة كأنهم اشربوا بجهلهم الجهل نفسه روى انه موسى عليه الصلاة

(واذا اخذنا ميثاقكم ورضنا فرقكم الطور  
 خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) اي قلنا لهم  
 خذوا ما امرتم به في التوراة بجد واسمعوا سماع  
 طاعة (قالوا سمعنا) قوالنا (وعصينا) امرنا  
 (واشربوا في قلوبهم الجهل) تدخلهم حبه  
 ورمخ في قلوبهم صورته اقرط شغفهم به  
 كما يدخل الصبغ الثوب والشراب اعماق  
 البدن وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب  
 كقوله انما يكون في بطونهم نارا (بكفرهم)  
 بسبب كفرهم

والسلام لما رجع الى قومه حرق العجل الذي عبدوه اي برده بالبرد وقدر ماء في اليم اي نسفه في البحر فجعلوا يشربون منه بحبهم العجل وقيل لما حرقه ونسفه في اليم جعلوا يشربون الماء حتى اسفرت وجوههم وقيل انهم لما رأوا التوراة وما فيها من التداؤد قالوا عند ذلك عبادة العجل علينا هون مما فيها من الشرائع فذلك كله آثار حسب العجل **قوله** وذلك لانهم كانوا مجسمه او حلوية **قوله** بيان لكيفية كفرهم بالله عز وجل وكون ذلك سبب الحلب العجل وعبادته فانهم لما كانوا مجسمه او حلوية ورأوه اعجب الاجسام واحسنها زعموا انه أبقى بكونه آله او يحلون الآله فيه فتمكن في قلوبهم حبه وحب العبادة له واندفع بذلك ما يقال كيف اتفق جمع عظيم من العقلاء على ما يعلم فساده بالضرورة من كون تمثال حيوان هو مثل في البلاده آله السموات والارض سما وقد شاهدوا قبل ذلك ما هو قريب من حد الاجاني في الدلالة على الصانع القادر الحكيم من المميزات الباهرة **قوله** نحو هذا الامر **قوله** وهو قولهم سمعنا سمع معصية وتداخل حب عبادة العجل في قلوبهم والمراد بالآيات الثلاث الآيات المذكورة بعد قوله تعالى اطعمون الآية الاولى قوله تعالى واذا اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله الآية والثانية قوله واذا اخذنا ميثاقكم لا تتفكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم والثالثة قوله تعالى واذا اخذنا ميثاقكم ورفضنا فوقكم الطور **قوله** ازاما عليهم **قوله** متعلق بعدودة تعلق العلة بالعلول فان ثوبهم باستكبارهم عن الايمان بكل نبي جاءهم بما يحبهم انفسهم وقد آتاهم الله تعالى ما آتاه وايده بما ايده ازاما عليهم وكذا الاخبار بكفرهم بما عرفوا من الحق وقوله ان كنتم مؤمنين بما انزل الله عليكم فلم تقتلون انبياء الله ومن آمن به كيف يتأذى منه ان يقتل نبيا وان يتولى قتله الزام **قوله** تقرر القدر **قوله** اي المذكور وسواء كان الجواب المقدر للشرط ما امركم بهذه القبائح ومارخص لكم فيها ايمانكم بها او قوله فبئس ما يأمركم به ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا وقد رنا انكم آمنتم بالتوراة حقيقة فذلك الايمان لا يأمركم بمثل هذه القبائح ولا يرخص لكم فيها اذ ليس في التوراة ما يدل على جواز قتل الانبياء وعبادة العجل ونقض الميثاق والكفر بما عرف انه حق والايمان الذي تدعونه قد امركم بهذه القبائح قبيح انه ليس من الايمان بالتوراة حقيقة فلا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم فلذلك قيل بئس ما يأمركم به ايمانكم بدل ان يقال بئس ما يأمركم به الايمان بالتوراة ولا يخفاء في كونه تقييدا لابطال قولهم تؤمن بما انزل علينا وعلى التقدير الثاني لو فرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة او يجب ان لا يأمركم ايمانكم بالامر المنعوم لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم بمؤمنين بها فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام قوله تعالى ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم الايمان وهو بعينه مذكور في الكشاف وقال التحرير التفاضل في حل كلمة ان على التشكيك لا تحتمل الشك على اشكاه ما هو اصل ان والاول ان تحتمل على الفرض والتقدير كما ذكر في مواضع اذ لم يعمد استعمال ان لتشكيك السامعين انتهى كلامه واضيف الايمان اليهم في قوله تعالى بئس ما يأمركم به ايمانكم مع انهم بعزل عن الايمان وليسوا من الايمان بها في شيء **قوله** انتم ايهم واستهزاء فان نسبة دعواهم الايمان ايمانا وتسامي تلك الدعوى منهم تهكم بهم والمظاهر ان قوله يأمركم به المراد معناه المجازي والمعنى بئس ما يدعوكم اليه ايمانكم ويتضبه وفيه تشبيه لاستدعاء الشيء واقتضاه بالامر به والطلاق اسم المشبه به على المشبه وليس المراد حقيقة الامر لانها لا تصور الا من العقلاء والايمان والكفر من قبيل الاعراض **قوله** كما قلتم لن يدخل الجنة الخ **قوله** يعني ان من جعله قبائحهم انهم كانوا يأمنون من سوء الخاتمة ولا يخافون منها بل يحكمون بان الدار الآخرة وما اعد الله تعالى فيها لعباده من الملك العظيم والنعيم القيم كما قال تعالى حكايه عنهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم كونوا هودا او نصارى تهديد او قولهم نحن ابناء الله واحبائه وقولهم ان تمسنا النار الا اياما 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 يتمنى ذلك وكذلك المرء لا يكره التذوم على الله ولا على حبيبه ولا يخاف منها التهمة بل يتوقع عندهما الكرامات والدرجات والعطايا والهدايا فان كان الامر كما تقولون فتمتوا الموت حتى فجعوا من غم الدنيا ومن تحمل الشداؤد التي كنتم فيها ان كنتم صادقين في زعمكم بان الآخرة لكم وانكم ابناء الله واحبائه فان قبلي ان اعترضوا علينا وقالوا انكم تقولون ان الآخرة لهم مؤمنين لم لا احد منكم ينحى الموت اذا قيل له تمن الموت فكل عذر لكم فهو عذر لنا فلا معنى لاحتمالكم بذلك علينا **قوله** اجيب عن هذا الاشكال بوجهين

وذلك لانهم كانوا مجسمه او حلوية ولم يروا جسما اعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سؤل لهم السامري (قل بئس ما يأمركم به ايمانكم) اي بالتوراة والخصوص بالذم محذوف نحو هذا الامر او ما يعمله وغيره من قبائحهم المعدودة في الآيات الثلاث الزاما عليهم (ان كنتم مؤمنين) تقرر القدر في دعواهم الايمان بالتوراة وتقديره ان كنتم مؤمنين بها ما امركم بهذه القبائح ورخص لكم ايمانكم بها وان كنتم مؤمنين بها فبئس ما امركم به ايمانكم بها لان المؤمن ينبغي ان لا يتعاطى الا ما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا يأمر به فاذن لستم بمؤمنين (قل ان كانت لكم الدار الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم ان يدخل الجنة الا من كان هودا

احدهما ان المؤمنين لم يعملوا لانفسهم من الفضل والمنزلة عند الله مثل ما جعل اليهود لانفسهم بل المؤمن وان جل قدره غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانه لا يزول عنه خوف الخاتمة ومن كان قد اتى بشئ من الخطايا فهو مقتدر الى زمان يتدارك فيه الذي فاته فلماذا لم يمن المؤمنون الموت فاما اليهود فقد ادعوا انهم من اهل الجنة وليس فيما شئ من الشدة والدنيا دار شدة وبليّة فلامعنى لامتناعهم من تمنى الموت لو كانوا صادقين في دعواهم وثانيهما انهم كانوا يزعمون انهم ابتاء الله واحباؤه وفي تمنى الموت وصول الى ابيهم وحبيبتهم في زعمهم ولا احد يرغب ولا يفر عن الحبيب والاب فدل امتناعهم من ذلك على كذبهم في دعواهم واما المسلمون فلا يدعون ذلك ولا يتنون الموت بل يرغبون في امتداد الحياة واولتموه فوق تمنى الموت لزم انقضاه عمرهم بدون الاجل الذي جعل لهم وفي ذلك تقديم الاجل عن الوقت الذي كان له والله تعالى يقول فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكان بين الاثنين منافضة ويؤدى الى القول باجلين وهو مذهب المعتزلة قيل لانتفاض بل الاجل واحد والله تعالى علم منهم في سابق علمه انهم لا يتنون الموت فيكون اجلهم وقت ما ارادوا وعلم منهم انهم يتنون الموت لجعل اجلهم وقت تمنى في الابتداء الا انه جعل اجلهم في وقت معلوم اذا لم يتنوا وفي وقت التمني اذا تم الان ذلك صنيع من هو جاهل بالعواقب وهذا كما تقول في الحديث المشهور ان صلاة الرحم تزيد في العمر المراد به ان يجعل عمره من الابتداء كذلك اذا كان في بيان علمه انقص من ذلك لان يجعل عمره الى وقت ثم اذا وصل رحمه يزيد على ذلك الاجل واذا لم يصل فبنتقص فله ما نحن فيه كذا في شرح التأويلات للشيخ ابى منصور الماردي قدس الله سره ونور مرقدته وقوله خالصة قال الراغب الخالص كالصافي لكن الصافي يقال فيما لم يكن قبل فيه شوب ولا يقال خالص الا اذا كان فيه شوب من قبل فزال عنه ودون لما كان في الاصل اسما للقاصر عن الشئ اعتبر ذلك في المكان تارة وفي الشرف تارة وفي الاختصاص تارة واذا قيل هذاى دونك فهو مفيد للاختصاص ومعناه انت تقصر عنه فان قيل كيف قال من دون الناس والمخاطبون ايضا من الناس قيل المراد بالناس اكثرهم اذ لفظه عام ومعناه خاص اى دون سائر الناس وقال بعضهم فيه لعليفة وهو انه يقال فلان ليس من الناس وذلك متردد بين المدح والذم فالمدح نحو قولك فلان ليس بانسان بل هو ملك كريم والذم نحو قوله

لا يخذ منك العبي ولا الصور تسعة اعشار من ترى بشر \*

ولما كانت الدار الآخرة لا تحصل للناس خالصة بل لا بد في نيلها من تحمل شوائب وتجرح نوائب وكانوا قد ادعوا انهم خالصة قيل لهم ذلك بمعنى ان كنتم جنسا غير الناس في ان تحصل لكم الدار الآخرة خالصة بخلاف ما تحصل للناس فتحتموا الموت وانما قيل لهم تمنوا الموت لانهم قالوا ان يدخل الجنة الامن كان هودا او نصارى وقالوا بحسن ابتاء الله واحباؤه فيمن الله تعالى كذبهم في دعواهم ذلك فقال ان كنتم احبااء الله فالجنة داعية الى الشوق والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقاء داعية الى تمنى سهولة السبيل اليد والاسهيل الى سهولة السبيل اليد الا بالموت فيجب ان يكون الموت بمعنى فتركهم بمعنى ذلك دلالة على ان لا محبة منكم له **قول** ونصيبا على الحال من الدار **قول** قائم اسم كان وخبره لكم قدم عليه للاهتمام وعند الله طرف متعلق بكانتا وخبرها وقدم ان معناه في كتاب الله وحكمه واختار المصنف مذنب من يجوز انتصاب الحال من اسم كان لان كان فعل متصرف يعمل الرفع والنصب في الاسم الظاهر والمضمر فيزم ان يكون اسم كان فاعلا له وللا يلزم فعل بلا فاعل وهو غير جائز في علم النحو وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث عرف الافعال الناقصة بانها ملو وضع لتقرير الفاعل على صفة فاذا كان فاعلا جاز ان ينتصب الحال منه مبينا لهيئة الفاعل والالكان في نصبه الحال اسوا حالا من حرف التنبيه واسم الاشارة وهو غير معقول ومنهم من لم يجوز انتصاب الحال من اسم كان وقال ان الافعال الناقصة لا تعمل في الحال لان اسماءها ليست فاعلا لها لان فاعل الفعل ما اسند اليه الفعل على جهة قيامه به واسم كان مثلا لم يسند اليه كان بل اسند اليه خبره واما الكون فهو مسند الى النسبة فانك اذا قلت كان زيد قائما فليس معناه ثبت زيد بل ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن فاعلا فظاهرا انه ليس معقول ايضا اذ ثبت انه لا يمتنع ان ينتصب منه الحال ومن لم يجوز الحال من اسم كان بناء على انه ليس فاعل جعل خالصة حالا من الضمير المستكن في لكم وجعل عاملها الاستفراغ والظاهر قول الجوزي القائل بان اسم كان مثلا فاعل له بناء على انه قد اسند اليه الفعل على طريقة القيام وان لم يكن قائما فان الامور النسبية في نحو قرب وبعد زيد كالنسبة بين الضارب والمضروب فلا تقوم باحدهما دون الآخر

ونصبها على الحال من الدار (من دون الناس) سائرهم او المسلمين واللام لله سد (فتتموا الموت ان كنتم صادقين) لان من ايض ان من اهل الجنة اشتاقها

بل بهما ضرورة صدور الفعل من احدهما ووقوعه على الآخر لانه مستد الى احدهما على جهة القيام ونهني ثلاث  
الجهة ان لا تغير صفة الفعل الى فعل وبفعل واشباههما فان طريقة اسناد الفعل القائم مصدره بالفاعل حقيقة نحو  
ذهب زيد وظرف زيد عدم التغير فكل ما اسند الفعل اليه على هذا النمط من الاسناد كان فاعلا عند النحاة  
وان لم يكن الفعل قائما به على الحقيقة فيكون اسم كان كزيد مثلا فاعلا عند النحاة كقولك شرب زيد فجاز انتصاب  
الحال منه بلا خفاء **قوله** ذات الشوائب **قوله** اي ذات الاقدار والادناس جمع شائبة كذا في الصحاح  
روى ان عليا رضى الله عنه كان يطوف بين الصفيين صف المسلمين وصف اعدائهم في غلالة وهي شعار بليس تحت  
الثوب لاستراحة البدن خاصة وتحت الدرع ايضا فقال له ابنه الحسن ما هذا يزى الحار بين فقال يا بني لا يبالي ابوك  
على الموت سقط ام عليه سقط الموت وسقوط الشخص على الموت ان ياتر مضاف الموت طالما باسبابه المؤدية اليه  
ويشيرها الى ان يموت فلا يتخلص منه الموت وسقوط الموت عليه ان يفاجئه الموت وهو غافل بل هارب منه  
وصفيين بكسر الصاد وتشديد الفاء وكسرهما موضع على شاطئ القراب كان فيه حرب على رضى الله عنه ومعابرة  
والمتضر من حضره اجله او ملك الموت **قوله** على فاقه **قوله** حال من المفعول المقدر بجاء يريد ان الموت حبيب  
جاءني حال كوني محتاجا اليه ومشتاقا اوجاء على ذي فاقه وحاجة اليه اي على التمني فان حذيفة قد كان يتمنى  
الموت بهنى انه جاء على تمنى وقد كنت تمنيت بجهنم فلما جاءني ما مدت على تمنيه ويحتمل الداء ايضا  
**قوله** فلا افلح اليوم من قد قدم **قوله** داء على نفسه بالحرم ان من العلاج ان ندب على تمنيه الموت ويدل على كونه داء  
دخول كلمة لا على الماضي يقول كنت تمنيت الموت وجاءني في وقت حاجتي اليه وما مدت على تمنيه حين يجيئه  
**قوله** حيا اذا علم انها **قوله** اي الجنة سالمة لا يشاركه فيها غيره متعلق بقوله لان من يقن انه من اهل الجنة اشتاقها  
واحب التخلص اليها اي اشتاقها واحب الوصول اليها خصوصا اذا علم انها سالمة له خاصة لا يشاركه فيها غيره  
كازعمه اهل الكتاب للملم يخونهم كاذبون في دعواهم **قوله** تعالى بما قدمت ايديهم **قوله** بيان للعلة التي يسببها  
لا يتخون الموت فانهم عالمون بما صنعوا من الكفر بعيسى والانجيل ومحمد عليه السلام وبالقرآن وتهم يفهم للتوراة  
فيعلمون بما لهم عند الله من العذاب الاليم والعقاب الدائم وانه لا نصيب لهم في الجنة وانما قالوا نحن ابنا الله  
واحباؤه وانهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعت والمكابرة ولذلك لم يتخوا الموت وقد روى عنه  
عليه السلام انهم لم يتخوا الموت لغص كل انسان بريقه فانت مكانه وما بقى على وجه الارض يهودى والغصة  
الشجي وهو ما تعلق بالخلق من العظم ونحوه وانزل الى الجوف والمهني لا يقدر على ان يتلع ريقه فيموت في مكانه  
**قوله** ولما كانت اليد العاملة مخصصة بالانسان آله لقدرة **قوله** يريد ان اليد العاملة اجاز مرسل اما عن انفسهم  
بطريق الحلاق اسم الجزء المنص على الكل واما عن قدرتهم بطريق الحلاق اسم آله الشئ قال الامام الواحدى  
اضيف تقديم البيئات الى اليد لان اكثر جنائيات الانسان تكون بيده فتضاف الى اليد كل جنائة صدرت منه  
وان لم يكن اليد فيها عمل **قوله** وهذه الجملة **قوله** وهي قوله تعالى ولن يتخوه ابدا اخبار بالغيب فان عدم  
تمنيهم الموت في المستقبل وهو غيب لا يعلم بالحس ولا يدبها العقل ولم ينصب عليه دليل ايضا فكانت الآية  
من المعجزات الدالة على حقيقة رسالة نبينا عليه الصلاة والسلام فانه لما اخبر عن الله تعالى انهم لا يتخون الموت  
ابدا كان الامر كما قال مع ان تكذيبه عليه السلام اهم الامور عندهم وان ما يدعوه هم اليه قوى متوفر بالنسبة  
اليهم وان قولهم تمنينا الموت سهل غير متعسر عليهم فلما قال احد منهم ذلك لظهر كذبه عليه السلام فيما اخبره  
عن الله تعالى وتبين بذلك كذبه في دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا من ان يقولوا ذلك وكان الامر كما قال  
فلم بذلك انه عليه الصلاة والسلام انما علم ذلك واخبر به بان اوحى اليه من عند الله تعالى وانه رسول حق وكلمة لان  
لنا كيد النبي ونفذ ابدا فتأيد في الدنيا كما في قوله تعالى لن تراني فلا ينافيه تمنيه الموت في النار بقولهم يا مالك  
ليقض علينا ربك ويقولهم باليهما كانت القاضية اي الموت ولما كان مظنة ان يقال من اين علم انهم لم يتخوا الله  
بقوله لانهم لو تمنوا لعقل واشتهر فان قيل عدم نقل تمنيه الموت الى الآن لا يدل على عدم تمنيه ابدا اجيب بانه  
لا محيص عنه سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتخوا والانتقل ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم  
انهم لم يتخوه وما ورد ان يقال عدم النقل لا يدل على عدم تمنيه لاحتمال انهم قد تمنوه لكن لم يطلع على تمنيه الخفاء  
وكونه سرا من حيث انه عمل القلب فلا يطلع عليه فعدم النقل لذلك لا انعدامه من اصله عاجب عنه ولا يمنع انه

واحب التخلص اليها من الدار ذات  
الشوائب كما قال على رضى الله تعالى عنه  
لا يبالي سقطت على الموت او سقط الموت على  
وقال عمار بصفين

الآن التي الاحيد \*

محمد اثم حزيه \*

وقال حذيفة حين احتضر

جاء حبيب على فاقه \*

فلا افلح اليوم من قد قدم \*

اي على التمني حيا اذا علم انها سالمة له لا يشاركه  
فيها غيره (ولن يتخوه ابدا بما قدمت ايديهم)  
من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله  
عليه وسلم والقرآن وتهمريف التوراة ولما كانت  
اليد العاملة مخصصة بالانسان آله لقدرة بها  
طامة صناعته ومنها اكثر منافعه عبرها عن  
النفوس تارة والقدرة اخرى وهذه الجملة  
اخبار بالغيب وكان كما اخبر لانهم لو تمنوا النقل  
واشتهر فان التمني ليس من عمل القلب ليعنى  
بل هو ان يقول ليت كذا ولو كان بالقلب  
لقالوا تمنينا وعن النبي صلى الله عليه وسلم لو  
تمنوا الموت لغص كل انسان بريقه فانت مكانه  
وما بقى على وجه الارض يهودى

من عمل القلب بل هو القول باللسان كما خبرناه لا يطلق الاعلى ما يجري على اللسان فكذا التثني غاية ما في الباب ان اللسان لا يعبر الا عما يحظر بالجنان ولا يلزم منه ان يكون ما في النفس من المعاني مسمى بالاسماء الموضوعه بازاء اقسام الكلام وثانياً بتسليم ان التثني عمل القلب وانهم لو تمنوه بقلوبهم لقالوا بالسنتهم تمنينا الموت بقلوبنا رداً منهم لما قيل في حقهم وان تمنوه ابدانهم لما قيل فيهم بطريق المعجزة انهم لم تمنوه ابدانهم طلب منهم اظهار التثني باللسان كما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شئت واحببت امر كذا فان الطلاق يتعلق بالاخبار دون الاضمار فكذا لا بد في رد المعجزة ودفعها ههنا من ان يخبروا بالسنتهم بانهم قد تمنوا الموت بقلوبهم لكنهم ما خبروا بذلك والانتقل ذلك اليانفعلم انهم ما تمنوه والحاصل ان التثني اما فعل اللسان واما فعل القلب واما ما كان يقبض المدعى وهو انهم لم تمنوه **قوله** تهديد لهم **﴿** من حيث انه في معنى قوله تعالى ولا تحبين الله خافلاً عما يعمل الظالمون وبيان كون علمه محيطاً بوجود عصياتهم انه عبارة عن مجازاتهم عليها ووضع الظاهر موضع الضمير حيث لم يقل والله عليهم للتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة سالمة لهم خاصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان الظلم وضع الشيء في غير موضعه فقد ادعوا لانفسهم ما ليس لهم ونفوه عن هولهم وعم المؤمنون **﴿** قوله الجارى مجرى علم **﴿** صفة مقبولة فان الوجود بالعقل على ضربين متعدي الى مفعول واحد ومعناه كمنى عرفت ومعنى الى مفعولين ومعناه قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة انهم لا يتمنون الموت اخبر في هذه الآية انهم في غاية الحرص على الحياة تقياً لاحتمال انهم كما لا يتمنون الموت لا يرغبون في الحياة ايضاً وادخل لا تموتون لان القسم على تجدد واكد بالتون لان القسم مضمر تقديره والله آتدبهم يعني علماء اليهود الذين كتبوا امر محمد صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حياة فدل حرصهم عليها على انهم كذبة فيما يدعون ويزعمون والحرص شدة الطلب وقيل الحرص ان لا يرضى بالكفاية ويضاده القناعة **﴿** قوله محمول على المعنى **﴿** فان قوله احرص الناس معناه احرص من الناس فيكون قوله تعالى ومن الذين اشركوا معطوفاً على الجار والجرور المدلول عليه باضافة افضل فان الفعل التفضيل يستعمل على احد ثلاثة اوجه مضافاً او بمن او معرفاً باللام واذا اضيف كانت الاضافة معاقبة بكلمة من كما نقل عن صاحب الاقليد انه قال تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيف 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 الفعل بعضاً من الجور فيجوز زيد افضل من الجن وافضل من الزجاج فكذلك 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 من استعمل مضافاً قبيل احرص الناس لان اليهود بعض من الناس وحيث اريد تفضيلهم على المشركين الذين ليست اليهود بعضاً منهم بل كل واحدة منهما طائفة رأسها استعمل بمن قبيل ومن الذين اشركوا ولو قيل اليهود احرص المشركين لزم ان يكون اليهود بعضاً منهم وليس كذلك فاقول بان احرص الناس بمعنى احرص من الناس محل بحث لانه يوهى ان لا يكون اليهود بعضاً من الناس فالاول ان يقال في بيان كون افضل المضاف متضمناً لمعنى كلمة من ان احرص الناس بمعنى احرص من باقي الناس فان هذه العبارة كما تفيد كونه متضمناً لمعنى من تفيد ايضاً كون المضاف بعضاً من المضاف اليه هذا توضيح ما في الحاشية المذكورة وهذا الاعتراض مورد مثل الذي اورد الرضى الاسترأبدي حيث قال ان قولهم افضل التفضيل اذا اضيف فالأكثر ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه ليس بمعنى لانه مفضل على من سواه من جهة ما اضيف اليه وليس مفضلاً على كل ما اضيف وكيف وهو من تلك الجملة فينضم تفضيل الشيء على نفسه وواجب عنه بان المذكور في كتب النحويين افضل التفضيل اذا اضيف الى المعرفة واريده التفضيل على المضاف اليه يجب كون المضاف بعضاً من المضاف اليه وليس ذلك شرطاً في استعماله بمن وليس في كلامهم ما يدل على انه اذا استعمل بمن يشترط ان يكون صاحب الفعل مخالفاً للجرور بمن بحسب الجنس فيجوز ان يخالفه جنساً كما في قولك الياقوت افضل من الزجاج وان لا يخالفه كما في احرص الناس بمعنى احرص من الناس لا يستلزم ان لا يكون اليهود بعضاً من الناس وعبارة الكافية هكذا واذا اضيف فله معنيان احدهما وهو الاكثر ان يقصد به الزيادة على

( والله عليهم الظالمين ) تهديد لهم وتنبه على انهم ظالمون في دعوى ما ليس لهم ونفيه عن هولهم ( وتجدنهم احرص الناس على حياة ) من وجد بعقله الجارى مجرى علم ومفعولاهم احرص الناس وتكثير حياة لانه اريد فرد من افرادها وهي الحياة المتطاولة وقرئ باللام ( ومن الذين اشركوا ) محمول على المعنى فكانه قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا

من اضيف اليه وبشرط ان يكون صاحب افعال منهم فيجوز زيد افضل الناس ولا يجوز يوسف احسن اخوته  
والثاني ان يقصد به زيادة مطلقة وبضائف لا وضيف فيجوز يوسف احسن اخوته **قوله** وافرادهم بالذکر  
للمبالغة **جواب** عما يقال ان فردا لشركون بالذکر مع انه قد علم كون اليهود احرص الناس على الحياة من المشركين  
ايضا بقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة من حيث ان الذين اشركوا داخل تحت الناس وتقرر الجواب  
انهم مع دخولهم تحت الناس افردوا بالذکر للمبالغة في بيان شدة حرصهم كأنهم لتوغلهم في الحرص  
على الحياة جنس خارج من الناس فهو من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبيه على خصوصية فيه استحق بها  
لان يخرج من عداد العام كما في قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال **قوله**  
والزيادة في التوبيخ **عطف** على قوله للمبالغة فان لكل واحد منهما فائدة لافراده بالذکر الا ان الاولى  
فائدة راجعة الى الذين اشركوا حيث افاد كونهم متوغلين في الحرص خارجين به عن عداد الناس والثانية  
فائدة راجعة الى اليهود حيث استفيد منه زيادة التوبيخ والتقريع عليهم فافراد المشركين بالذکر لما دل على كونهم  
احرص على الحياة من باقي الناس لزم ان يكون باقي الناس احرصا او المشركون اشد حرصا منهم واليهود اشد حرصا  
من المشركين وهو علمهم بانهم صارون الى النار لا محالة لما علموا من قيام اعمالهم واخلاقهم واحوالهم **قوله**  
ويجوز ان يرادوا احرص من الذين اشركوا **عطف** على قوله محمول على المعنى والفرق بين الوجهين ان المعطوف  
في الوجه الثاني هو احرص المعطوف والمعطوف عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المعطوف هو الجار  
والجور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والجور المدلول عليه بالاضافة والثاني ابلغ في بيان زيادة الحرص  
لزيادة تكرر احرص **قوله** وان يكون خبر مبتدأ محذوف **قوله** اي ويجوز ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما  
مستأنفا غير معطوف على ما قبله بان يكون خبر مبتدأ محذوف ويكون قوله يود احدهم صفة لذلك  
المحذوف فلما حذف المبتدأ اقيمت صفة مقامه كما في قوله تعالى وما لنا الاله مقام معلوم اي وما احدنا وتقدير  
الآية ومن اليهود ناس يود احدهم لو يهر الف سنة عبر عن اليهود بالذين اشركوا بناء على قولهم عن راب الله  
والكلام رابط لما قبله ويكون قوله الذين اشركوا من وضع المظاهر موضع المضمرة تقريرها بشبهة الشرك ايضا  
ويكون هذا الكلام المبتدأ مسوقا لبيان شدة حرصهم على الحياة **قوله** حكاية لودادتهم **قوله** اي اودتهم يقال  
وددت الشيء لودته وداودادا وودادة يريد ان السامع ان يقال يود احدهم ان يهر حتى يكون قوله ان يهر  
مفعولا لودته فكيف قيل لو يهر وما لوجه اتصاله بودة اجاب بانه متصل به بطريق الحكاية لتتبعهم كأنه قيل يود  
احدهم قائلا ليد يهر لان لو هنا بمعنى التثنية كما في قوله تعالى لو ان لي كرة واهذا لم يذكر له جواب وان قد علم ان  
هذه الحكاية وبيان كيفية الودادة انضمامها بيان متعلق التثنية سدت سدة مفعول يود فاستغنى بها عنه  
**قوله** وكان اصله لو اهر **قوله** لان قوله لو يهر لما ذكر بطريق حكاية ما قاله احدهم كان القياس ان يقال لو اهر  
ليطابق الحكاية المحكي لان احدهم انما ينبغي ان يقول يا ليتني امر الا اذ انظر الى ان لفظ احدهم نائب فذکر المحكي  
بلفظ الغيبة فنظرا الى غيبة لفظ الاحد وان جاز ان يذكر بلفظ التكلم لكونه مذكورا بطريق الحكاية عن التكلم  
وتثنيه في جواز الامرين ورود الكلام على احد الجائزين كقولك حلف بالله ليفعلن مقام لا يفعل ولو وردت  
الحكاية بصريح القول تعين ان يذكر المحكي بلفظ التكلم ولا يجوز ذكره بلفظ الغيبة حيث ذكره التعمير اطالة العمر  
والبقاء والعمر اسم لدة عمار فالبدن بالحياة وليس المراد من ذكر الف سنة قول الامام عند تسمية ملوكهم وعند العباس  
وغیره هز ارسال بره \* اي عش الف سنة بل المراد التشكير والتعبية بهذا القول من عادة الجوس فانهم يقولون  
قبما بينهم عش الف سنة وعش الف سنة يروز الف مهرجان فاخبر الله تعالى ان طول العمر في الدنيا لا يجبه  
من العذاب في الآخرة ولا يقنعه منه حيث قال وما هو يزحزحه من العذاب ان يهر وهو كقوله افرأيت ان  
متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما اغنى عنهم ما كانوا يمتعون والضمير في قوله وما هو يزحزحه اما كناية  
عن احدهم الذي جرى ذكره او عماد عليه يهر من مصدره وان يهر بدل منه او هو ضمير يهر بوضعه قوله ان يهر  
كافي قوله تعالى فسواهن سبع سموات ولا يجوز ان يكون ضمير الشأن لان مصدره لا بد ان يكون جملة اسمية سالمة  
من حرف الجر وههنا ليس كذلك **قال** صاحب الكشف كون الضمير لادل عليه ضعيف لان ابدال المظهر من  
المضمرة الغائب ضعيف لان الضمير اذا رجع الى التعمير لم يكن في الصريح بلفظ التعمير بعد ذلك زيادة فائدة ووجه

وافرادهم بالذکر للمبالغة فان حرصهم  
شديد اذ لم يعرفوا الا الحياة العاجلة  
والزيادة في التوبيخ والتقريع فانه لما زاد  
حرصهم وهم مقرنون بالجزاء على حرص  
المتكرين دل ذلك على علمهم بانهم صارون  
الى النار ويجوز ان يرادوا احرص من الذين  
اشركوا لحذف لدلالة الاول عليه  
وان يكون خبر مبتدأ محذوف صفة  
(يود احدهم) على انه اراد بالذين اشركوا  
اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله اي ومنهم  
ناس يود احدهم وهو على الاول بيان  
لزيادة حرصهم على طريق الاستئناف  
(لو يهر الف سنة) حكاية لودادتهم ولو  
بمعنى لبت وكان اصله لو اهر فاجرى على  
الغيبة كقوله يود كقولك حلف بالله ليفعلن  
(وما هو يزحزحه من العذاب ان يهر)  
الضمير لاحدهم وان يهر فاعل يزحزحه  
اي وما احدهم بمن يزحزحه من النار  
تعمير او لمداد عليه يهر وان يهر بدل منه  
او بهم وان يهر مؤنثه

جوازها انه للم يتعين مرجع احسن ان يستأنف البيان بالفظ معين وجعله مسميا وضمه ما بعده اولى واقدس والرجوع  
الى احدهم اظهر من الكل **قوله** واصل سنة سنة سنة وفي الصحاح السنة واحدة السنين وفي نقصانها قولان  
احدهما الواو والاخر الهاء واصلها السنة لانها من سننت النخلة ونسبت اذا نمت عليها السنون ونخلة سنهاء اي  
تعمل سنة ولا تكمل سنة وفي التفسير سنة وسلبية وفي الراغب منهم من جعل لفظ السنة من الواو لقولهم سنوات  
وكأنها اسم لدوران الفلك ولا اعتبار الدوران فيها معنى المتق عليه سانية ومنهم من يجعلها من الهاء لقولهم سانهته  
مائهة فكأنها اسم لتغير الفصول الأربعة فيها ومنه قيل تسنه الطعام اي تغيره والزحجة الأزالة عن المقر **قوله**  
فبجاز بهم يعني ان قوله تعالى والله بصير بما يعملون وارد على طريق الوعيد قال الامام واعلم ان البصر قد يراد به  
العلم يقال ان فلان بصره الامر اي عرفه وقد يراد به انه على صفة لولو وجدت المبصرات لا بصرها وكلا الوصفين  
يصحان عليه تعالى الى ان قال وحيث كان في الاعمال مالا يصح ان يرى حل هذا البصر على العلم لا محالة والله اعلم  
**قوله** نزل في عيد الله بن صوريا هو رجل من اعيان فديك وفديك قرية بخير ولا بد ان يظهر من اليهود  
ما يدل على انهم يتخذون جبريل عليه السلام عدوا لهم حتى يناسب ان يأمر الله تعالى بعبادته الصلاة والسلام  
ان يخاطبهم بذلك لانه يجري مجرى الحاجة فيها واذا لم يثبت منهم في ذلك امر فلا يجوز ان يأمر الله تعالى بذلك  
والصبرون ذكروا في ذلك امورا احدها انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة اتاه عيد الله بن صوريا فقال يا محمد  
كيف نوبك فقد اخبرنا عن نوم النبي الذي يجي في آخر الزمان فقال عليه الصلاة والسلام يا اما العظام والعصب  
قلبي قال صدقت يا محمد فاجبرني عن الولد من الرجل يكون ام من المرأة فقال عليه السلام يا اما العظام والعصب  
والعروقي فن الرجل واما اللحم والدم والغضرو والشعر فن المرأة قال صدقت يا محمد قال فابال الولد بشبهه عامه ليس  
فيه من شبه اخواله فيه شيء وبشبه اخواته ليس فيه من شبه اعمامه شيء فقال عليه الصلاة والسلام يا اما غلب ماؤه  
ماء صاحبك كان الشبهه قال صدقت يا محمد وسأله عن الطعام الذي حرم اسراييل على نفسه وقد ذكر في التوراة ان  
النبي الامي الذي يجي في آخر الزمان يخبر عنه فقال عليه السلام ان يعقوب مرض مرضا شديدا فاطال مرضه فقدر  
ان شفاه الله تعالى من سفره ليعرج من على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحم الابل واحب  
الشراب اليه البانها فخرها على نفسه قال صدقت يا محمد بقيت خصلة ان قلنا ما آمنت بك اي ملك يا نبيك ما ينزل عن  
الله تعالى قال جبريل عليه السلام قال ذلك عدو نازل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل باليسر والرخاء فلو كان هو  
الذي يا نبيك لا منابك فاتبناك فقال عمر رضي الله عنه وما عدوا ته لكم قال مادانا كثيرا وكان من اشد عدوا ته لنا ان  
الله تعالى انزل على نبينا موسى ان بيت المقدس يخرب في زمان رجل يقال له نخت نصر وو صفد لنا واخبرنا بالحين  
الذي يخرب فيه فلما بلغ قرب الحين الذي يكون فيه خراب بيت المقدس بعثنا رجلا من اقوياء بني اسراييل في طلبه  
ليقتله فانطلق في طلبه حتى لقيه ببابل غلاما مكينا ليس له قوة فاخذته ليعتله فدفعت عند جبريل وقال لصاحبنا ان  
ربكم هو امره بهلاككم فلا تسلط لكم عليه وان سلطك الله على قتله فهذا ليس هو وذلك الذي اخبر الله عنه انه يخرب  
بيت المقدس فلا فائدة في قتله ففعل اي حق تقتله فصدقه صاحبنا فتركه ثم انه كبر وقوى وملك وغرنا واخر  
بيت المقدس وقتلنا فلذلك نعتد عدوا واما ميكائيل فانه عدو جبريل فقال عمر رضي الله عنه ان من كان عدوا  
لجبريل فهو عدو لميكائيل ومن كان عدوا لميكائيل فهو عدو لجبريل ومن كان عدوا لهما فانه عدو له فنزلت الآية  
كما قال عمر رضي الله عنه وثانها ما روي انه كان لعمرب بن الخطاب رضي الله عنه ارض باعلى المدينة وممرها على  
مدارس اليهود وكان اذا اتى ارضه ياتيهم ويستمع منهم فقالوا له ما في اصحاب محمد احب اليك انهم يمررون بنا  
فيؤذوننا وانت لا تؤذينا واننا نطعم فيك فقال عمر رضي الله عنه والله ما اتيتكم بحبكم ولا اسألكم لامر في ديني وانما  
ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد عليه الصلاة والسلام واري آثاره في كتابكم ثم سأله عن جبريل الى آخر  
ما ذكره المصنف والمدارس هي الحال التي يجمعون فيها لدراسة التوراة **قوله** ولا تتم اكرم من الخير  
اي ابله واجهل فانه مثل يضرب بالبلدان الحجاز مثل في البلاد وتعرف اليم يحتاج الى فطنة والكفر لما كان نتيجة  
الجهل والبلادة ولازمهما صح ان يكنى بها عنهما وقيل ان الحجاز يعلفه صاحبها وهو يضربه برجله وذلك كفرانه  
وقيل المراد بالحجاز في قولهم اكرم من حجاز رجل من عادية قال له حجاز بن هو يباع كان له وادطوله مسيرة يوم في عرض  
اربعه فراسخ وكان واديا خصيبا لم يكن بلاد العرب اخصب منه وكان له عشر بنين وكان على الاسلاد اربعين سنة

واصل سنة سنة سنة لقولهم سنوات وقيل  
سنة بكسبة لقولهم سانهته ونسبت النخلة  
اذا نمت عليها السنون والزحجة التبعد  
(والله بصير بما يعملون) فبجاز بهم (قل من  
كان عدوا لجبريل) نزل في عيد الله بن صوريا  
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن  
من ينزل عليه فقال جبريل فقال ذلك عدو ن  
عادانا مرارا واشدها انه انزل على نينا ان  
بيت المقدس يخرب به نخت نصر فبعثنا من  
يقتله فرأه ببابل فدفعت عند جبريل وقال  
ان كان ربكم امره بهلاككم فلا تسلطكم  
عليه والافهم تقتلونهم وقيل دخل عمر  
رضي الله تعالى عنه مدارس اليهود يوما  
فسألهم عن جبريل فقالوا ذلك عدو ناطلع  
محمد على اسرارنا وانه صاحب كل خسف  
وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام  
فقال وما منتمنهما من الله قالوا جبريل عن  
يمينه وميكائيل عن يساره وبيتهما عدوة  
فقال لئن كانا كما تقولون فليبا عدوين  
ولانتم اكرم من الخير ومن كان عدوا احدهما  
فهو عدو الله ثم رجع فوجد جبريل قد سبقه  
بالوحي فقال عليه السلام لقد وافقت ربك



يدعو الناس ويقرى الضيف فخرج بنوه يوما يتصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من قبل هذا  
 ودعا قومه الى الكفر فن عصاه قتله فاهلكه الله تعالى وخرّب وادبه فضرب به المثل ليجوز ان يكون الخمر عبارة عنه  
 وعن قومه الذين كفروا ونالها ما روى عن مقاتل انه قال زعمت اليهود ان جبريل عدوهم وقالوا انه قد ادمر بان يجعل  
 النبوة في اولاد اسرائيل ويحيى بالوحى وبالرسالة فيهم فخير الوحى والرسالة وصرّفا الى اولاد اسمعيل عداوة لنا  
 حيث كنا من اولاد اسرائيل فاكتبهم الله تعالى في زعمهم فقال نزله على قلبك باذن الله لا كما قالت اليهود من انه  
 قد ادمر بان ينزل على من هو من اولاد اسرائيل ثم انه نزله من تلقاء نفسه على غيرهم عداوة لهم فهذا التنزيل  
 لا يكون سيلا عداوة ولا مبنا عليها من حيث انه كان باذن الله **قوله كليل** يعني يفتح الجيم والراء  
 وكسر الهمزة الممدودة وهي قراءة حمزة والكسائي وبنو جبريل له امثلة في كلام العرب غير سليل نحو عندليب  
 وقشليل وهي المعرفة فارسي معرب وقشليل وهو الرجل الجاني الثعلب ومجوز غفليل مترخية اللحم والفتة  
 الثانية جبريل يفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهي قراءة ابن كثير وليس لذا البناء مثل في كلام العرب فهو من  
 باب الآجر والابرسم ونحو ذلك من المعرب الذي لم يوجد له مثل في كلامهم فان قيل لا يس في ائمة العرب والفتة  
 الثالثة جبريل يفتح الجيم والراء وكسر الهمزة غير ممدودة وهي قراءة عاصم برواية ابى بكر وله امثلة في كلام العرب  
 نحو جعمرش وهي العجوز الكبيرة والجمع جعمرش والتصغير جعمرش ونحوه صهلوق وهي العجوز الصغيرة ويقال ايضا صوت  
 صهلوق اي شديد الالهة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء بدون الهمزة كقنديل وبطريقوهي قراءة نافع وابى عمرو  
 وابن عامر وعاصم برواية حفص والفتة الخامسة جبريل بضم الجيم والراء وكسر الهمزة ونشيد اللام والفتة  
 السادسة جبريل يفتح الجيم والراء والفتة السابعة جبريل بضم الجيم والراء وكسر الهمزة ونشيد اللام والفتة  
 الثامنة جبريل بكسر الجيم والراء الممدودة مع التون وهو اسم ابى  
 مرثبه العرب على هذه الوجوه ومعناه عبد الله فان جبر هو العبد وابل هو الله كذا روى عن ابن عباس رضى الله  
 عنه كما ذكر ان اسرافيل بمعنى صفوة الله **قوله واضماره غير مذكور** بيان لوجود اضمار القرءان من غير سبق  
 ذكره من حيث المعنى فان جبريل نزل القرءان على قلبك وفي الكشاف ونحو هذا الاضمار يعني اضمار ما لم يسبق ذكره  
 فيه لغاية لتأني صاحبه حيث يجعل لقرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفى من اسمه الصريح بذكر شىء من  
 صفاته وهو التنزيل في قوله نزله ونظيره في اضمار ما كان كالمعلوم لقرط شهرته قوله تعالى ما نزل على ظهرها من دابة  
 فانه اضمار الارض من غير سبق ذكرها لذلك **قوله فانه القابل الاول للوحى الى آخره** تعليل لتخصيص القلب  
 بالذكر جو ابا عما يقال ان القرءان انزل عليه لاعلى قلبه فافائدة التخصيص قال الاماموا اكثر الائمة على انه انزل القرءان  
 عليه لاعلى قلبه الا انه خص القلب بالذكر لان الذى نزل عليه ثبت في قلبه حفظا حتى اذاه الى امته فلما كان سبب  
 تمكنه من الاداء اياته في قلبه حفظا جاز ان يقال نزله على قلبك وان كان في الحقيقة نزله عليه لاعلى قلبه وقال  
 الامام ابو منصور رحمه الله ان الباطنية تراعى ان القرءان هو المعاني المهمة في القلب دون ظواهر الالفاظ تعطوا  
 بقوله تعالى فانه نزله على قلبك باذن الله فاذهبوا اليه من ان القرءان لم ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 بالاحرف التى نقرأها نحن ولكن الهام انزله على قلبه اذا قلب محل الالهام واما الحروف والاصوات فانه تسمع  
 بالاذان وتفهّم بالقلوب الا ان محمدا عليه الصلاة والسلام صورته بهذه الحروف وعبرها بالعربية التى يقرأ بها فكان  
 القرءان هو الباطن دون ظواهر الالفاظ ولكننا نقول ما قالوه فاسد من وجوه احدها ان الله تعالى جعل القرءان  
 معجزا بنظمه العجيب الفائق على سائر انواع الكلام وجهه جهة على صدق رسالة رسوله كما قال قل لئن اجتمعت الانس  
 والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرءان لا ياتون بمثله الآية والثانى انه سمعته تعالى عربيا في نحو قوله تعالى انا انزلناه  
 قرءانا عربيا والثالث انه تعالى سمى هذا المنظوم وحيا في نحو قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى  
 عليه شديد القوى والرابع انه تعالى قال الكتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ونحو ذلك من الآيات  
 التى فيها ذكر الكتاب اخبار ان الكتاب منزل من الله عليه الصلاة والسلام فانه قد خالف  
 النصوص والخامس انه تعالى قال فانه نزله على قلبك اخبار ان المنزل هو جبريل عليه السلام ولو كان ما انزل اليه  
 هو المعنى الملهم لنا حتى في الهام الى جبريل لان الملهم هو الله تعالى فدل ذلك على وجوه على فساد مذهبهم وزيفهم  
 عن الطريق المستقيم **قوله وكان حقه على قلبى** لانه لما نزل من كان عدو الجبريل كان القائل بهذه الجملة

و في جبريل ثمان لغات وقرى بين اربع  
 في الشهورة جبريل كليل قراءة حمزة  
 والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف  
 الهمزة قراءة ابن كثير وجبريل كجعمش  
 قراءة عاصم برواية ابى بكر وجبريل كقنديل  
 قراءة الباقرن واربعة في الشواذ جبريل  
 وجبريل بكسر الجيم و جبرائيل وجبرين  
 ومنع صرفه للجملة والتعريف ومعناه عبد الله  
 (فانه نزله) البارز الاول لجبريل والثانى  
 للقرءان واضماره غير مذكور يدل على  
 فخامة شأنه كأنه تعيينه وقرط شهرته  
 لم يحتاج الى سبق ذكره (على قلبك)  
 فانه القابل الاول للوحى وعمل القم والحفظ  
 وكان حقه على قلبى لكنه جاء على حكاية  
 كلام الله كأنه قال قل ما تكلمت به  
 (باذن الله) بامرء وتيسيره حال من فاعل نزل

الشرطية هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما سب له ان يقول وان نزله على قلبى الا انه قيل على قلبك بناء على ان  
من الشرطية وما في حيزها تمامه كلام الله تعالى وان عليه السلام امر ان يحكى لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كأنه  
قيل قل ما تكلمت به من كان عدو الجبريل فانه نزله على قلبك **قولهم** والشاهد ان جواب الشرط الخ مع ان  
الجواب في الحقيقة ما قدره من قوله قد دخلع او كفر والمذكور علة الجواب لانفسه بناء على انه من تمام الجواب وقام  
مقامه فسمى باسمه ومثله كثير كما اذا حذف المصدر و اقيم صفته مقامه يقال انها منصوبة على المصدرية ولما كان من  
شأن الشرط والجزأ ان يكون بينهما اتصال بطريق السببية والمزوم في الجملة بان يكون مضمون الاول سببا ومزوما  
لمضمون الثاني وما هنا عداوة اليهود لجبريل ليس سببا لتزليه القرآن على قلبه عليه الصلاة والسلام اقول الكلام بان  
حده على ان ما حذف هو الجواب على الحقيقة وجعل المذكور علة وسببا للحذف وذكر في تعيين المحذوف العلة  
المذكور ثلاثة احتمالات وتصوير الاحتمال الاول وتوضيحه ان من عادي من اليهود جبريل عليه السلام فلا وجد  
لعداوته فانه هذه العداوة خرج عن حد الانصاف لانه عليه السلام نزل القرآن على قلبك يا امر الله مصدقا لما بين  
يديه من الكتاب وذاهدى من الضلالة وبشرى بالجنة لمن آمن به فن حينئذ ما مور بتزليه وجب ان يكون معذورا  
من حيث ان ما نزله كتاب مصدق لكتابهم وهدى وبشرى لمن آمن به يوجب صحة كتابهم ويكون سببا لهدايتهم  
وسعادتهم الابدية وذلك نعمة جليلة في حقهم توجب الشكر عليها فلا وجه لكفرانها ومعاداة من نزلها وتصوير  
الاحتمال الثاني ان من عاداه لتزليه القرآن المصدق لما عهد من الكتاب فقد كفر بالقرآن لان الكفر بما يصدق  
ماده يستلزم الكفر بما معه قوله انزوله على قلبك بالوحي متعلق بقوله بمعاداته اياه و اشار به الى ما ذكره مقاتل من سبب  
معاداة اليهود لجبريل عليه السلام وقوله لانه نزل كتابا الى آخيه علة لكل واحد من قوله فقد دخلع او كفر وتصوير  
الاحتمال الثالث ان من عاداه فانه وجه وسبب عنده لانه نزل القرآن مصدقا لكتابها فكان برهانها على نبوته وشاهاها  
قويا على صدقك وحقية امرئ وهم يكرهون ذلك فكيف لا يتخشون من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه  
**قولهم** وقبل محذوف **قولهم** أى ليس يذكور لا يفسد ولا يبقو مقامه وامر به لانه ان كتاب لما هو خلاف  
الاصل بلا ضرورة تدعو اليه ولانه على تقدير ان يكون الجواب فليت غيضا احتاج في ربط قوله فانه نزله بما قبله  
الى تكلف وعلى تقدير ان يكون فهو عدو له وانما عدو له يكون تكرارا مع قوله فان الله عدو للكافرين قال التحرير  
التفتازاني بعدما قرر ان تقدير الكلام من كان عدو الجبريل فلا وجه لمعاداته او قلها وجه ان المذكور في معرض  
الجزأ ليس بجزأ على الحقيقة بل سبب للجزأ وان الجزأ المنفرد مسبب عنه ليظهر ان مضمون الشرط سبب  
لمضمون الجزأ وهو ظاهر قلنا يحمل على سببية الاخبار بمضمون الجزأ كما في قوله تعالى وما يكمن من نعمة فن الله  
انهم كلامه اما انه لا يفيد السببية فلتنهور ان معاداتهم لجبريل عليه السلام ليست سببا لكونها موجهة فانها  
انما تكون موجهة اذا حصل سببا او غير موجهة اذا لم يحصل سببها وتقرر جوابه ان الشرط لا بد ان يكون سببا لنفس  
الجزأ كما في نحو ان تأتى اكرمك فان الايمان سبب للاكرام وما لا يخبر به كما في قوله تعالى وما يكمن من نعمة فن الله  
فان تلبس السمعة بالعباد ليس سببا لكونها من الله عز وجل فان النعم كماها من الله سواء تلبست باحد او لم تلبس بل  
تلبسها بهم سبب لان يخبر العاقل النصف ويقول انها من الله تعالى وما نحن فيه من الآية من هذا القبيل فان  
معاداة احد جبريل عليه السلام سبب للاخبار بان يقول كل عاقل سمها لا وجه لمعاداته او لعداوته وجه فالجزأ  
في مثل هذه الصور مقول قول العاقل القدر ولان الله تعالى ان حكم معاداة جبريل عليه السلام بخصوصه  
ما هو بين حكم معاداة الله تعالى وعبادة المفرين فقال من كان عدو الله وملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين  
فبين ان من عادي 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 يضر اعظم منه **قولهم** اراد بعداوة الله الى آخرة **قولهم** جواب عما يقال العداوة للشيء طلب الاضرار به  
بفضاله وطلب ازال المضار به تعالى بمنع بالضرورة فامعنى قوله تعالى من كان عدو الله واما عداوتهم للملائكة  
والرسول فصحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لغيرهم عن الامور المؤثرة فيهم واجاب عنه  
بوجهين الاول ان عداوة الله تعالى مجاز عن مخالفة عنادا او كراهة القيام بطاعته والعباد من تمسك بذلك شبه  
مخالفتهم لله تعالى وكراهتهم القيام بطاعته وامتنان امره والافتقار له بعداوة العدو لصاحبه واطلاق عليها اسم

مصدق لما بين يديه وهدى وبشرى  
(مؤمنين) احوال من فعله والظاهر ان  
جواب الشرط فانه نزله والمعنى من عادي منهم  
جبريل فقد دخلع ربة الانصاف او كفر بما  
عه من الكتاب بمعاداته اياه انزوله عليك  
او سبب لانه نزل كتابا مصدقا لكتاب الملائكة  
فحذف الجواب و اقيم علة مقامه او من  
عاداه فالسبب في عداوته انه نزل عليك  
وقيل محذوف مثل فليت غيضا او فهو  
عدو لي او انا عدوه كما قال (من كان عدو  
الله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل  
ان الله عدو للكافرين) اراد بعداوة الله  
مخالفة عنادا او معاداة المفرين من عباده  
صدر الكلام بذكره تفصيلا لشأنهم كقوله  
الله ورسوله احق ان يرضوه

المشبه به لعلاقة المشابهة والثاني ان المراد بان حكم معاداة المقرين من عبادة الاله اقتضح الكلام بذكر عداوة الله تعالى تمهيدا لذكرهم وتعظيمهم وبيان فضل منزلتهم عند الله تعالى بايمام ان عداوتهم عداوة الله تعالى ونظيره قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وقوله ان الذين يؤذون الله ورسوله فان المراد بالآيتين بيان حكم محاربة عبادة الله وايدانهم دونه لاستحالة المحاربة والاذية عليه تعالى وكذا قوله تعالى واعلموا ان ما نختتم من شيء فان الله حجه ورسول الآية فصدر مصارف خمس افضية بذكره تعالى تعظيمهم لا لبيان انه تعالى من جملة المصارف **قوله** وافرد الملكان بالذكر **جواب** عما قيل لما ذكر الملائكة او لا اندرج هذان الملكان تحتهم لما فائدة افرادهما بالذكر واجاب عنه بان في افرادهما بالذكر فواءد الاولى ان فيه دلالة على فضلها وبلوغها في رفعة الشأن الى حيث صارا كأنهما من جنس آخر غير جنس الملائكة فان التباير في الوصف قد ينزل منزلة التباير في الذات كما في قول ابن الطيب

فان تفرق الانام وانت منهم \* فان المسك بعض دم الغزال \*

فانه شبه تفرق المدوح على سائر الانام بحيث لا يعتد منهم لما يفيد من الحصائل المرضية المختصة به يتفرق المسك على سائر الدماء لا اختصاصه بخصوصية لا توجد في الدم والثانية التبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر ومؤداهما لو اكتفى بذكر الملائكة لربما توهم ان عداوة جميع الملائكة سبب الكفر لاعداء الواحد منهم فلما افردا بالذكر اندفع الوهم وعلم ان من عادي احدهم فكأنما عادي الجميع في انه كافر وهذه القاعدة مبنية على ان لفظة الواو العاطفة في الآية مستعملة مكان او التسوية كما هو الشائع في اللغة وان المعنى من كان عدوا لله او ملائكته او رسوله او جبريل او ميكائيل صار كافرا بالله تعالى والله عدو للكافرين وقد ذكر الامام ان اهل التفسير اختلفوا في ان الواو في الآية هل هي بمضاعف او بمعنى او والثالثة ان المحاجة التي وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فيهما الآية انما نزلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما **قوله** ووضع الظاهر موضع الضمير **يعني** ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم الا انه عدل عنه الى قوله للكافرين ليدل على انهم كافرون بهذه العداوة وانه تعالى انما عاداهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على الشق يشعر بعلة التأخذ له **قوله** وقرأ نافع ميكانل **بجزة** مكسورة من غير ياء كيكا على وابو عمرو ويعقوب وعاصم في رواية حفص ميكانل بغير همزة ولا ياء كيعاد وقطار وباقي القراء السبعة ميكايل بياء بعد الهمزة كيكا على وهي قراءة المصنف وكتب النظم عليها وباقي ما رواه قرأت شاذة وهي ميكلل كيكلل ومكثيل ككعيل وميكلل كيكلل فهذه من قراءات ولم اجدها مأخذ القراءة السادسة والعين في الاوزان المذكورة بدل من الهمزة كما هو دأب المختصرى فان عادته اذا اراد ان يفصح بوزن كلمة بدل همزتها بالعين كما اورد في المنصل في لغات كأي كاه بوزن كاع وكى بوزن كيع وكأي بوزن كهي وكأ بوزن كع **قوله** آيات بينات **يعني** قال الامام المراد من الآيات بينات القرآن المجز مع سائر الدلائل والمجربات التي اوضح الله بها عز وجل امر النبي صلى الله عليه وسلم نحو امتاعهم من المباهلة ومن تمنى الموت واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونوع الماء من بين اصابعه وانشاق القمر قال القاضى والاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا قرئت بالنزول كانت اخص بالقرآن والوجه في نسبة القرآن بالآيات ان الآية هي العلامة الدالة وابعاض القرآن لما كانت همزة دالة بكمال فصاحتها وبلاغتها على كونها من عند الله تعالى وحفية امر النبي عليه الصلوات والسلام وصدقه في دعوى الرسالة كانت آيات واضحات الدلالة على ذلك والازال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام محال لكن جبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل بامر الله واخبر به سمي ذلك انزالا **قوله** اي المتردون من الكفرة **يعني** ان اللام في الفاسقون جنس الكفرة فان الفسق مستعمل في الكفر فكأنه قبل الاغاسقون في الكفر فدل ذلك على انهم في غاية العتو والانداد بدليل ما روى عن الحسن البصرى 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 او في الزنى دل على انه منوع في ذلك واكثر ارتكابه فلذلك فسر الفاسقون بالمترددين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن والفسق في الاصل الخروج عن الطاعة اما بالعدول عن اصل الدين واما بالعدول عن بعض الطاعات بارتكاب كبيرة ولذلك قال تعالى في ابليل فسق عن امر ربه وقال فيمن يرمي المحصنات واولئك هم الفاسقون وقال ان المنافقين هم الفاسقون فيمن الفاسق والفاسقون بون بعيد

وافرد الملكان بالذكر لفضلهما كأنهما من جنس آخر والتبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستحلاب العداوة من الله تعالى وان من عادي احدهم فكأنه عادي الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ولان المحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على انه تعالى عاداهم لكفرهم وان عداوة الملائكة والرسول كفر وقرأ نافع ميكانل كيكا على وابو عمرو ويعقوب وعاصم برواية حفص ميكانل كيعاد والباقيون ميكايل بالهمزة والياء بهما وقرئ ميكلل ومكثيل وميكلل (ولقد انزلنا اليك آيات بينات وما يكفركن الا الفاسقون) اي المتردون من الكفرة والفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على عظمه كأنه متجاوز عن حده نزل في ابن صوريا حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئنا بشيء نعرفه وما انزل عليك من آية فتبكت

والكفر بالآية قد يكون بمجرد ما مع العلم بصحتها وقد يكون بمجرد ما مع الجهل بها وترك النظر فيها  
والاعراض عن دلالتها وليس في الظاهر ما يخصه بأحد الوجهين فالمراد بالكفر بالآيات ما تناول كلا الوجهين  
قوله تقديره كقوله بالآيات البيئات وكلمة عاهدوا عهدا بقرينة قوله فان كلفنا على الظرفية والعامل فيه  
فعل دل عليه نية قال المكي في معربة الواو في او وكما او عطف دخلت عليها همزة الاستغناء لانكار وقال الاخفش  
الواو زائدة وقال الكسائي هي او حركت الواو منها ولا يقاس بهذا القول انتهى كلامه ولا يوجد لقوله ايضا لانه مع صحة  
معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة فالتحتم قول سيبويه لما وصفهم الله تعالى بانهم فاسقون في الكفر متمردون فيه انكر  
عليهم هذا التوغل وهو نقضهم عهد الله مرارا كثيرة عهدا بعد عهد فقال او كما عاهدوا عهدا فانه تعالى اخذ منهم  
ومن آياتهم ميثاقا فنقضوا كما بينه في الآيات المتقدمة من نقضهم اليهود والمواثيق الابدال وكذا كعاهدكم  
رسول الله عليه الصلاة والسلام فلم يفوا به فانهم عاهدوه عليه الصلاة والسلام ان لا يعينوا احدا من الكافرين  
فنقضوا ذلك وانما عاهدوا عليه السلام قريشا يوم الخندق حتى جرى على بنى قريظة ما جرى وكذا على بنى النضير فكانت  
تعالى اراد تسلية الرسول عليه الصلاة والسلام عن كفرهم بما انزل عليهم من الآيات الدالة على نبوته وعلى صحة شرعه  
بان ذلك ليس بدع منهم بل اتيان القبائح وارتكاب الرذائل حجة وعادة لهم ولاسلافهم حيث نبذ فريق منهم  
المهد كما عاهدوه اي نية مرارا كثيرة قوله على ان التقدير الا الذين فسقوا او كما 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 ولا موصول انما تدخل على فعل  
صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل لاستزائه تقدم ما في حيز الصلة على الموصول فان الظرف من  
حيث كونه موصول الفعل في حيز الصلة وقد قدم على عامله والمخذور الثاني وان كان لازما على تقدير النظر  
الى جانب المعنى ايضا الا انه اغتر بناه على ان الموصول صير عنه بصورة حرف التعريف الذي لا يمنع التقديم  
كما قال ابن الحاجب في قوله تعالى حكاية عن ابليس اني لكم لمن الناصحين ان قوله لهما متعلق بالناصحين  
لان المعنى عليه والالف واللام وان كانت اسما موصولا الا انها لما كانت صورتها صورة الحرف المنزلة  
جزء من الكلمة صارت كغيرها من الاجزاء التي لا تمنع التقديم ونظيره قول الحماسي

(او كما عاهدوا عهدا) همزة لانكار  
والواو لعطف على محذوف تقديره اكفروا  
بالآيات وكلمة عاهدوا وقرى بسكون الواو  
على ان التقدير الا الذين فسقوا او كما عاهدوا  
وقرى عاهدوا وعهدوا (نبذ فريق منهم)  
نقضه واصل النبذ الطرح لكنه يغلب فيما  
ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض

فتى ليس بالراضى لادنى معيشة ولا في بيوت الخى بالتوالم \*

فان كلمة في متعلقة بالتوالم بناء على ما ذكر ولا يرد ان يقال كلمة اول كونها للشك كيف يصح وقوعها في كلام  
من يستحيل عليه الشك لما قيل ان او في مثل هذه المواضع تفيد تساوى الامرين والوقوع بمن اسند اليه  
مع ان الثاني ابعد وألحق بان لا يقع فيحمل على انها بمعنى بل فان او قد تكون بمعنى بل كما في قوله

بدت مثل قرن الشمس في زونق النضى \* وسورتها او انت في العين الملح \*

وقد قامت القرينة على كونها ههنا بمعنى بل كقوله تعالى بل اكثرهم لا يؤمنون ترقيا الى الاغلت والاعشاب اثبت  
اولا انهم فاسقون مبالفون في الكفر ثم اضرب عنه بقوله او كما عاهدوا عهدا نبذ فريق منهم اي ليس منهم من  
الوصف الصحيح منحصرا في الفسق والتمرد في الكفر بل نبذ فريق ثم اضرب عن هذا الى ما هو اغلظ منه بقوله بل  
اكثرهم لا يؤمنون اي الكفر بنبذ العهد ما صدر من قليل منهم فقل بل اكثرهم كافرين بذلك والفريق المذكور ليس  
الاقليم منهم بل هو اكثرهم اذ الفريق الذي نبذ جهارا وان كان الاقليم منهم الا ان من لم ينبذ جهارا فهو نابذ خفاه  
فيكون اكثرهم نابذين كافرين بالنبذ فعلى هذا يتسق الحمل انتظاما جيدا قال الراغب ثم بين ان عادة اكثرهم  
ان لا يؤمنوا تنبها على ان اكثرهم وان لم ينبذ العهد جهارا لم يحصل منهم الايمان الذي هو معرفة ما يجب معرفته  
وقيل ما يجب فعله بل اقتصر واعلى ظاهر القول الذي لا يفيد على الحقيقة قوله لكنه يغلب فيما ينسى  
يعنى انه وان كان بمعنى الطرح الا ان غالب استعماله في طرح شئ لا يتعلق به الاهتمام بل يفرغ منه وينسى للاستغناء عنه  
والطرح في الاعيان حقيقة وفي العهد ونحوه مجاز ونبذ العهد ورأ الظاهر عبارة عن الاستخفاف به وعدم  
الاهتمام بشأه فلذلك فسره بقوله نقضه ثم بين ان معناه الاصلى الحقيقى الطرح والفريق الطائفة وبطلق على التلذيل  
والكثير فلذلك توهم ان الفريق النابذ للمهد هم الاقلون وان ثوبين فريق للتلذيل فلهذا الوهم بقوله بل اكثرهم  
لا يؤمنون فان الظاهر انه معطوف على قوله نبذ فريق منهم على طريق عطف جملة على جملة فيكون بل لا ضراب

الاتصال لا الابطال وكلمة بل لا تسمى بماطقة الا اذا كانت لعطف المفرد على المفرد ومحتمل ان يكون الكلام من قبل عطف المفرد بان يكون اكثرهم معطوفا على فريق ويكون قوله لا يؤمنون في موقع الحال من اكثرهم **قوله** او ان من لم يذب جهارا **قوله** اي او هو ردت فأتوهم من ان من لم يذب بلسانه فهو يؤمن به بقلبه بان يحمل النذب على ما هو المتبادر منه وهو النذب جهارا ويحمل الفريق على الاقلين منهم ويفهم من استناد النذب الى الاقلين منهم ان الاكثرين منهم لم يذبوه جهارا ولا خفاء بل آمنوا به خفاء فرتد الله تعالى هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون على معنى ان الاكثرين لا يخالفون الاقلين منهم في اصل النذب ان يذبوا الاقلون ولا يذبوا الاكثرين اصل بل يؤمنون بقولهم وانما يخالفونهم في وصفه بان يذبوا الاقلون جهارا ولا يذبوا الاكثرين جهارا بل يذبونه خفاء اي لا يؤمنون ولا يمتدنون بقولهم بل يقتصرون على ظاهر القول ومجرد القول باللسان بدون التصديق القلبي لا عبرة به **قوله** تعالى مصدق لما معهم **قوله** اي من الاعتقاد بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام وبصحة التوراة فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان معترفا بذلك ومصداقه وان كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب في وجوب التوحيد والايمان واصول الشرائع ومحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو محمد صلى الله عليه وسلم فانه مصدق لما معهم من التوراة بمجرد مجيئه من حيث ان التوراة بشرت بقوم عليه السلام وبينت نعمته واوصافه فلما جاءهم على النعت الذي نعت به في التوراة ووافق نعتهم لما ذكر فيها كان مجرد مجيئه مصدقا لها **قوله** لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها **قوله** جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذي نذبوه التوراة وهم ما يذبونها بل كانوا متمسكين بها اجاب عنه بانهم كيف يتمسكون بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق لها كفر بها في حكمها الذي يصدق الرسول اياه فان من جلة احكامها وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالجزات فن كفر بواحد من هؤلاء الرسل فقد كفر بالتوراة في هذا الحكم واعرض عن قبولها وجعلها كالشيء المنبذ وراء الظهر **قوله** وقيل ماع الرسول **قوله** اي وقيل يعني بكتاب الله المنبذ ماع الرسول المصدق وهو القرآن والمناسب لقوله سابقا كعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ان يقول ههنا وهو انقرآن والانجيل وفي بعض النسخ كالتقرآن بدل قوله وهو القرآن فلا غبار حيثه والمراد بقوله تعالى من الذين اتوا الكتاب من اوتي علم الكتاب من يدرسه ويحفظه بدليل انه تعالى وصفهم بعلم الكتاب حيث قال كأنهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا لمن يعلم فادات الآية على انهم نذبوه على علم ومعرفة وقيل المراد به من يدعى التمسك بالكتاب ويؤمن به سواء علمه او لم يعلمه والاقرب ان يكون المراد بكتاب الله هو التوراة لا القرآن لوجهين الاول ان النذب لا يعقل الا فيما كان مأخوذا متمسك به سابقا واومن بعض الوجوه واهل الكتاب آخذون متمسكون بالتوراة في الجملة فيصوّر نذبها بالنسبة اليهم بخلاف القرآن فانهم لم يأخذوه ولم يلتفتوا اليه اصلا فكيف يصح ان يقال انهم نذبوه الثاني انه قال تعالى نذب فريق من اهل الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن كذا في الكبير وان حمل على القرآن فكونه منبذاً متروكا ظاهرا في حقهم لان وجوب التمسك به عليهم لتظاهر الادلة الدالة على وجوبه عليهم منزل منزلة الاخذ والتمسك به كما اشار اليه صاحب التفسير بقوله وقيل كتاب الله القرآن نذبوه بعدما هم تلقينه بالقول **قوله** مثل لاعراضهم عنه رأسا **قوله** حيث شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحال شيء يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الانتفاع اليه وقلة المتباليه ثم استعمل ههنا على سبيل الاستعارة ما كان مستعملا هناك او هو النذب وراء الظهر قال الامام الواحدى رحمه الله يقال لكل من استخف بشيء ولم يعمل به انه نذب وراء ظهره وقال الشعبي هو بين ايديهم يقرأونه لكن نذبوا العمل به وقال سفيان بن عيينة ادرجوه في الحرير والدياج وحلوه بالذهب والفضة ولم يحلوا حلاله ولم يحرروا حراده فذلك النذب كلامهما على ان نذب الكتاب ليس حقيقة وان المراد به نذب العمل به والعمل انما يكون منبذاً وراء الظهر بطريق الاستعارة المذكورة وتفسيرها بذلك مبنى على ان يراد بكتاب الله التوراة كما هو الاقرب المختار **قوله** علمهم به رصين الى آخره **قوله** نفس علمهم بكونه كتاب الله تعالى يستفاد من قوله تعالى كأنهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا في حق من يعلم واما كون ذلك العلم رصينا محكما كاشفا على وجه الايقان فانه يستفاد من وضع الظاهر موضع الضمير حيث قال من الذين اتوا الكتاب ووضع منهم فانه يدل على انهم يتدارسونه فيما بينهم فيستحكمون بذهت علمهم ودلالته على رصانة علمهم بكون التوراة كتاب الله ظاهر واما دلالة على رصانة علمهم

( بل اكثرهم لا يؤمنون ) ردت لما أتوهم من ان الفريق هم الاقلون او ان من لم يذب جهارا فهم مؤمنون به خفاء ( ولما جاءهم ) رسول من عند الله مصدق لما معهم ( كعيسى ومحمد عليهما السلام ) نذب فريق من الذين اتوا الكتاب كتاب الله ( يعني التوراة لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقونه ونذب لما فيها من وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالآيات وقيل ماع الرسول صلى الله عليه وسلم وهو القرآن ( وراء ظهرهم ) مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عما يرمى به وراء الظهر لعدم الانتفاع اليه ( كأنهم لا يعلمون ) انه كتاب الله يعني ان علمهم به رصين يقين ولكن تجاهلون عنادا

بكون القرآن كتاب الله فهي انهم لما درسوا التوراة وجدوا فيها نعوت محمد عليه الصلاة والسلام ثم انه عليه السلام لما بعث ووجدوا ما فيه من النعوت موافقا لما ذكر في التوراة استحکم به عليهم بانه هو النبي عليه الصلاة والسلام المبشر به في التوراة واستحکم بذلك ايضا عليهم بان القرآن كتاب الله تعالى مع ان ما فيه من كمال الفصاحة والبلاغة يكفي في استحکام ذلك العلم **قوله** دل بالآيتين **قوله** الاولي قوله تعالى ولقد اتزلنا اليك آيات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عندنا الى قوله كما هم لا يعقلون وجل الشئ معظمه واكثره وفي بعض النسخ جبل اليهود اي صنفهم يقال جبل من الناس اي صنف منهم الترك جبل واروم جبل **قوله** وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم **قوله** فانه يدل على ان منهم من يؤمن ولكنه قليل **قوله** وفرقة جاهروا بنذمه ودها **قوله** عهد التوراة ما فيه من الدلائل الدالة على حقيقة ما فيها من الاحكام التي من جلتها بعنة محمد عليه الصلاة والسلام وصحة شريعته وما نزل عليه من القرآن العظيم فانه تعالى لما ظهر فيها تلك الدلائل كان ذلك كالمهد منه تعالى ومن التوراة ايضا وتلك الدلائل لما كانت بحيث توجب لكل من ينظر فيها ان يقبل مداولا تراجموا كما هم قد قبلوها وما هدوا عليها فصار ذلك كالمعاهدة منهم مع الله تعالى ومع التوراة فلذلك اسندت اليهم المعاهدة حيث قيل او كما عاهدوا عهدا وايضا اسند اليهم النبذ المقتضى سابقا لاخذ بالمهد في الجملة قال الراغب وقد دل تعالى بالآيتين على ان جبل اليهود ثلاث فرق فرقة جاهروا بنذمه ودها وفرقة لم يجاهروا بل آمنوا بذلك وهم اكثرهم وفرقة اخرى طرحوا احكام الكتاب عيانا فانصاروا في حكم الجهلة وهذه القصة عجيبة الشأن فان دافعي الحق ثلاثة اقسام جاهل غير عالم بجهله وهو التمرير الذي لامداواة له وابهائه عنى بقوله او كما عاهدوا عهدا بنذمه فربق منهم وجاهل عالم بجهله وابهائه عنى بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون ومعاند غير جاهل وابهائه عنى بقوله بنذ فریق من الذين اتوا الكتاب كتاب الله وراة فهو رهم كما هم لا يعقلون وصف هذا الفريق بان حكمهم الحكم الجاهلين الذين هم فوق الموصوفين باتهم لا يؤمنون وكل من دافع الحق لا يفتك عن الاقسام الثلاثة التي ذكرناها انتهى تحقيق الراغب **قوله** التي تقرأها وتبعتها الشياطين **قوله** يعني ان قوله تعالى تلووا يحتمل ان يكون من التلاوة كافي قوله تعالى تلووه حتى تلاوته وقوله التاليات ذكرنا ويحتمل ان يكون من التلوو وهو التبع كافي قوله تعالى والقمر اذا تلاها تقول تلووت ازجل اتلوو تلووا اذا تبعته وقبل تلاوته يقال في اتباع الغير اما بالجمع او بالحكم وتارة يقال في اتباع الكلام اما بالقرآنة واما بالتدبر لمعناه واصل مصدر الاول تلووا ومصدر الثاني تلاوة واختلفا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وقيل شياطين الانس والجن معا اما الذين حملوه على شياطين الجن فقالوا كان الشياطين قبل عصر عيسى عليه السلام غير ممنوعين عن صعود السماء وانما منعوا بعد رفعة الى السماء عن السماء الخامسة والسادسة والسابعة وبعد خروج نبينا صلى الله عليه وسلم منعوا عن الكل فكانوا يصعدونها ويسترقون الصمغ ثم يربطون ويضمون الى ما سمعوا الكاذب يلقونها ويلقونها الى الكهنة وهم يدونونها في كتب يقرأونها ويعلمونها للناس وكان ذلك محررا للشيطان وتبده بعض الناس وتلوونه منهم فانه تعالى لما سخرهم لنبيه سليمان عليه السلام حتى كانوا بين اظهر البشر ظاهرين اتوا السحر على بعض من كان في عهد سليمان وعلوهم ولم يكونوا يظهرونه للعامة خوفا من سليمان فلما توفي عليه السلام روى ذلك عن سليمان بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان الذي ملك به مملكه وسخر له ما سخر من الانس والجن والرياح التي تجرى بامره وامروا الناس ان يتلووه فانكر عليهم علماء بني اسرائيل وصلحائهم وقالوا اعاد الله ان يكون هذا من علم سليمان عليه السلام واما السفلة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على فعله ورفضوا كتب انبيائهم اشارة لرياسة الدنيا ونعيمها على ثواب الآخرة وسعادتها وعلو ابيه الى عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية ذمالمهم وردا عليهم فيما زعموا من علم سليمان عليه السلام وانه كان ساحرا و اظهارا لبرائة سليمان بما زعموه فان كونه نبيا في كونه ساحرا كافرا واليهود ما كانوا يقررون بنبوته عليه الصلاة والسلام بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر وان قوام ملكه كان به وقوله تعالى وما تلوو الشياطين على ملك سليمان اي زمان ملكه مبنى على انهم انما دونوه وتلووه في زمان ملكه وقيل ان الشياطين ابتدعت كتابا من السحر ثم افشته في الناس وعلته اباهم للاسمع ذلك سليمان عليه السلام تتبع تلك الكتب وجمعها وجمعتها في صندوق ودفنها تحت كرسيه كراهة ان يتعلمها الناس ويعملوا بما فيها وقال لا اسمع احدا يقول ان الشياطين تعلم الغيب الا ضربت عنقه

واعلم انه تعالى دل بالآيتين على ان جبل اليهود اربع فرق فرقة آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كومنى اهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنذمه ودها وتخطى حدودها ثم ردا وفسوا وهم الذين بقوله بنذ فریق منهم وفرقة لم يجاهروا بنذها ولكن تبذوا لجهلهم وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا بما ظاهرا وبنذوها خفية عالمين بالحال عيانا وعنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تلوو الشياطين) عطف على نبذ اي تبذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التي تقرأها وتبعتها الشياطين من الجن او الانس او سرا

فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنوا الكتب وخلف من بعدهم خلف محمدت  
الشياطين الى تلك الكتب فاحترجتها من مكانها وعلوها الناس واخبروهم انه علم سكان سليمان يكتمه  
ويستأثره فبراه الله تعالى من ذلك على لسان نبينا عليه السلام بقوله وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا  
بكذب السحر وتعليمه والعمل به فان قوله تعالى يعلمون الناس السحر في محل النصب على انه حال من ضمير كفروا  
واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روى في الخبر ان سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله  
تعالى بها تحت سرير ملكه حتى اذا هالت 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 اى ما يكذبونه في حق ملكه  
فان كلمة على اذا تعلفت بالقول وما في معناه يراد به الكذب قال الله تعالى ويقولون على الله الكذب وان تقولوا  
على الله ما لا تعملون فاذا قيل تلا عنه فهو للصدق واذا قيل تلا عليه فهو للكذب واحتج القائلون بهذا  
الوجه على فساد القول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرأثمهم بحيث بقي ذلك التعريف  
مخفيا فيما بين الناس لارتفع الوثوق من جميع الاشياء وذلك يفضي الى الظن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم  
ذلك على شياطين الانس فلم لا يجوز مثله من شياطين الجن قلنا الفرق ان الذي يفتعله الانسان لا يد وان يظهر  
في بعض الوجوه واما لو جوزنا مثل هذا الافتعال من الجن وهو ان تزيد في كتب سليمان بخط مثل خط  
سليمان عليه السلام فانه لا يظهر ذلك ويبقى مخفيا فيفضي الى الظن في جميع الاديان كذا قال الامام في تفسيره الكبير  
سبحان قوله اى عهده عهده اى عهده ملكه على حذف المضاف وكون العهد بمعنى الوقت والزمان وفي الكشاف على ملك  
سليمان اى على عهد ملكه وفي زمانه وقال التحرير التفاضل نور الله مراده بمعنى ان الكلام على حذف المضاف  
وان كلمة على ايستصلة لتلاوة بل هي من قولهم كان هذا على عهد فلان اى في وقته وزمانه انتهى كلامه يريدان  
كلمة على في الآية بمعنى في بناء على ان الملك ليس مما يصح ان يقرأ عليه شئ وكذا العهد المقدر لا يقرأ عليه كما يقرأ  
على الاستاذ فان ذلك جعل على بمعنى في الداخلة على الزمان كما تكون بمعنى في الداخلة على المكان في قولهم  
قرأت على المبر فيكون المعنى فاتبعوا ما تنسوا الشياطين على الناس في عهد ملك سليمان وفي زمانه **سبحان قوله** وتلوه  
حكاية حال ماضية **سبحان** بان يقدر الفعل الماضي المستغرب واقعا في الحال ليشجب المخاطب منه والافتقار يقتضي  
ان يقال ماتت الشياطين **سبحان قوله** حتى قيل ان الجن يعلمون الغيب **سبحان** بناء على ان ما سرقوه من الملأ الاعلى والقوه  
الى الكهنة غيب في حق البشر من حيث انه لا يدرك بالحس ولا تقتضيه بديه العقل ولم ينصب دليل يدل عليه  
فيكون غيبا بالنسبة الى البشر وان كان من قبيل السمع في حق الجن **سبحان قوله** تكذيب ان زعم ذلك **سبحان** اى لمن  
زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وانه مضر به الانس والجن والريح كذبهم بقوله وما كفر سليمان اى ما سحر  
سليمان ولكن الشياطين كفروا وسحروا وسحروا وسحروا وسحروا لان مباشرة بعض انواعه كفر وان كان المراد من  
الشياطين اتباعهم من الانس فكفرهم بمباشرة السحر واستعماله فانه لان اعتقاد السحر دينا ونسبة ذلك الى نبي  
من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كفر مع ان مباشرة بعض انواع السحر كفر ايضا وان كان المراد منهم الشياطين  
حقيقة فانهم وان كانوا كفارا قبل مباشرته وتعليمه ونسبته الى سليمان فقد احدثوا بذلك كفرا مع كفرهم اى ازدادت  
في حقهم اسباب الكفر في المستقبل فان كل واحد من هذه الاسباب موجب للكفر لمن كفر بشئ من  
اسباب الكفر ثم تحقق فيه سبب آخر فان كفره يضاف في المستقبل الى مجموع السبب وان كان قبل تحققه  
مضافا الى السبب السابق **سبحان قوله** اغواء واضلالا **سبحان** اول تعليم السحر بكونه لقصد الاغواء والاضلال ليصح تقييد  
كفرهم بحال تعليمهم السحر فان قوله يعلمون الناس السحر حال من فاعل كفروا وبجهد تعليم السحر لا يوجب الكفر  
وقيل انه استئناف على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا الاحتياج الى التأويل المذكور حيث قد انظر  
**سبحان قوله** ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان **سبحان** بان يلفظ بكلمات من الشرك مادحا للشيطان  
مستعيانا به ويحتاج في هذا التعريف الى مقدمة وهي ان الجوهر المكافئ ضربان جمعان محسوس وروحاني  
معقول فكما ان الجسماني بالقول الجميل ثلاثة اقسام خير وشرير ومتوسط بينهما كذا الروحاني فالخير من الروحاني

( على ملك سليمان ) اى عهده وتلوه  
حكاية حال ماضية قيل كانوا يسترقون  
السمع ويضمون الى ما سمعوا الكاذب  
ويلتونها الى الكهنة وهم يدونونها ويعلمون  
الناس وقتا ذلك في عهد سليمان حتى قيل  
ان الجن يعلمون الغيب وان ملك سليمان تم  
بهذا العلم وانه تسخر به الجن والانس  
والريح له ( وما كفر سليمان ) تكذيب  
لمن زعم ذلك وغيره عن السحر بالكفر ليدل  
على انه كفر وان من كان نديا كان معصوما  
منه ( ولكن الشياطين كفروا ) باستعماله  
وقرأ ابن عامر وحزرة 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 والموسم مؤمنوا الجن كما نزل في سورة الجن ولما كانت الملائكة لا تواصل ولا تعاون الاخبار الناس من كل نقي ناسك نقي متشبه بهم في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله عز وجل بالقول والفعل كانت كذلك الشياطين لا تواصل ولا تعاون الا اشرار الناس من كل مشرك خبيث عابد للشيطان معاد للرحمن ولهذا قال تعالى هل او نبئكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثم وقال ومن يمش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين وقال شياطين الانس والجن يوسى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا **قول** وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي **قول** اي ويكون السحر لا يستتب اي لا يستقيم الا لمن يناسب الشيطان الخ وهو جواب الجمهور عن انكار المعتزلة تأثير السحر في قلب الاعيان وتغيير الاشكال والالوان حقيقة وانما هو مجرد تورية وتخييل لمعتقده محققين في ذلك بانه لو امكن للساحر ان يأتي بما لا يستقل به الانسان من الخوارق لتعذر الاستدلال بالهجمات على النبوات اذ لا يمكن لنا حينئذ ان نقطع بهذه الخوارق التي ظهرت على يد الانبياء عليهم السلام اصدرت عنهم بتأييد الله تعالى ابهام ام انهم اتوا بها من طريق السحر بمعونة الشياطين واذا لم يمكن الاستدلال بالهجمات على صدق الانبياء فبأي طريق يتوصل الى معرفة صدقهم وبأي طريق تميز اصحاب الكرامات من السحرة الكفار ولذا ثبت ان السحر لا يثبت الا من كل مشرك خبيث في نفسه شرير في طبعه متدنس في بدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل السحر هم اليهود وعبيدة الاصنام وحيض النساء وانهم لا يعلمونه الا في الامكنة القذرة على الهياكل الشبيهة وان سحرهم متى قوبل بالاستعاذة بالله تعالى وبذكره بطل سلطانهم واما ما كان من الانبياء والاولياء فلا يكون الا من مؤمن مخلص في ايمانه مقدس في نفسه خبير في طبعه طاهر في بدنه ويزداد ما كان منهم بازياد تقربهم الى الله تعالى فقد استبان الفرق بذلك واضمحلال الاشكال وايضا يفرق بينهم بان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز على الله تعالى ان يظهر هذه الخوارق على يده اذ لا يحصل التليس بين الحق والباطل واما اذا لم يكن يدعى النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده فان ذلك لا يقضى الى التليس بناء على ان الحق تميز من البطل لما ان الحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعائها وفي الخوارق السحرية هو مزاولة النفوس الخبيثة لافعالهم اقوالهم يقرب عليها امور خارقة للمادة ولا يروى خلاف في كون العمل به كفرا او عده نوعا من الكبار مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه انتهى وروى عن ابن قاضي سماعه انه قال قوله لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا شهادة على النبي فلا تقبل مع انه قد روى عن الائمة الخفية ان الساحر لا يكفر بعمله مالم يعتقد تأثيره وعن الامام الشافعي لا يكفر مالم يعتقد مباحا واذا كان العمل به كفرا يكون تعلمه للعمل به كفر ايضا وتعلمه للاجتناب عنه ايسر بكفر وجوز اهل السنة ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقطب الحمار انسانا والانسان حمارا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما يقرأ الساحر في خصوصها كلمات معينة فاما ان يكون المؤثر فيها هو الفلك والنجوم فلا وقد زعم بعض السحرة الاقدمين من يعبد الكواكب ويؤمن انهاهي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الخيرات والشروور والسعادة والنحوسة وهم الذين بعث ابراهيم عليه السلام مبعثا لانه ان المؤثر فيها هو الكواكب وليس بشيء بل المؤثر هو الله الخالق البارئ الذي يده ملكوت كل شيء لان الاثر يضاف الى العبد اذا اجري الله العادة بتخليق تلك الآثار عقيب تلك الافعال في الضمان والوزر ونحو ذلك ومنهم من يزعم ان ما ترتب على السحر من الافعال مستند الى النفس وافع بتأثيرها وابدوء بان التصورات النفسانية مبادئ لحدوث الكيفيات في الابدان فان الفضايل تشتد حرارتها حتى قد يتفرع عليها فائدة جديدة اذ يحكى ان بعض الملوك عرض له فالح قاضي الاطباء مداواة وعلاجه فدخل عليه بعض الخذاق منهم على حين غفلة منه وشافهه بالشم والقروح في العرض فاشتد غضب الملك وقهر من مرقد فغزة اضطرار يده لما ناله من شدة ذلك الكلام فزال تلك العلة المزمنة والعارضه المهلكة واذا جاز كون التصورات النفسانية مبادئ لحدوث الخوارق في البدن فأي استبعاد من كونها مبادئ لحدوث الخوارق خارج البدن لا سيما اذا كانت قوية مجردة عن التعلق بهذه الذات البدنية والانقطاع عن المألوفات والمشتميات وتقليل الغذاء والانقطاع عن مخالطة الخلق وعن الاحوال الجسمانية بالكلية فانها حينئذ يزداد اتصالها بها من غير ان تستعين في افعالها ومناجاتها بالارواح السماوية فتقوم على التأثير بحسب اتصالها من غير ان تستعين في افعالها بالآلات

وذلك لا يستتب الا لمن يناسبه في الشراة  
وخبث النفس فان التاسب شرط في  
التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن  
النبي والولي



والادوات بخلاف ما اذا كانت ضعيفة بالاشتغال بقضاء الذات وتحصيل الشهوات فلا يكون لها حيلة تصرف  
 الا في هذا البدن باستعانة القوى والآلات فان النفوس الناطقة اذا صارت صابرة عن الذات البدنية وصارت  
 قابلة للانوار الفاضلة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتستضيء هذه النفوس بانوار تلك الارواح فتقوى  
 على امور غريبة خارقة للعادة وقد اجتمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء اللساني الخالي  
 عن الطلب النفساني قليل البركة عديم الاثر فدل ذلك على ان النفوس آثار او منهم من يزعم ان ما يرتب على السحر  
 من الافعال يصدر عن النفس بالاستعانة من الارواح الارضية وهي الجن وان انكره بعض المتأخرين من الفلاسفة  
 والمعتزلة لكن اكابر الفلاسفة انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة  
 ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم وقالوا اتصال النفوس الناطقة بها سهل  
 من اتصالها بالارواح السماوية اذ يحصل بالرقى وتدخين بعض الادوية وتجريدها عن بعض مألوفاتها الا ان القوة  
 الحاصلة للنفس بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اضعف من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح  
 السماوية فان الارواح السماوية بالنسبة الى الارضية كالشمس بالنسبة الى الشمعة والبصر بالنسبة الى القطارة  
 والسلطان بالنسبة الى الرعية وهذا النوع من السحر هو المسمى بالعرآثم وعمل تخيير الجن ومن انواع السحر  
 التحيلات والاختد بالعيون ويسمى الشعبة وهي عمل رجل شعاذ وبناء على تعاقب البصر فان المشيد الخادق  
 يميل الشيء بظهور ما يشغل الناظرين به ويأخذ عيونهم حتى اذا استفرغهم الشغل بذلك الشيء عمل شيا آخر  
 بسرعة شديدة وحينئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما نظرروه فيذهبون منه جدا وهو المراد بقوله فاما ما يشجب منه  
 الى آخره والمراد بقوله المشيد يأخذ العيون اي يأخذ عيون الناظرين وخواطرهم ويجذبها الى غير الجهة  
 التي يمتثل لاطهارها ومن انواع السحر الاعمال الجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب  
 الهندسية ونحوها مثل فارسين يقتلان فيقتل احدهما الآخر وكفار من على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة  
 من النهار ضرب البوق من غير ان يسه احد ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات وعلم جبر الاثقال وهو ان يجر  
 ثقلا عظيما باثة خفيفة وهذا النوع لا ينبغي ان يعمد من باب السحر لان له اسبابا معلومة يفقهه من اطلع عليها  
 الا ان الاطلاع لما كان غيرا لا يوصل اليه الا الفرد بعد الفرد لاجرم عداه اهل الفناهر من باب السحر وكان  
 سحر صحرة فرعون من هذا النوع وتسميه سحرا من قبيل التهور كما اشار اليه المصنف ومن انواع الاستعانة  
 بخواص الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المزيلة للعقل نحو دماغ الحمار فان الانسان اذا  
 تناول منه يزيد عقله ويقل فطنته ومن انواعه تعلق القلب وهو ان يدعى الساحر انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن  
 يطيعونه ويقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان السامع لذلك كان ضعيف العقل قليل التمييز اعتقد انه حق وتعلق  
 قلبه بذلك وحصل له في نفسه نوع من الرعب والخوف واذا حصل الخوف ضعفت القوى الحسية فينتد تمكن  
 الساحر من ان يفعل فيه ما شاء فان جرب الامور وعرف الاحوال حصل له العلم بان التعلق اثرا عظيما في تغيد الكلام  
 واخفاء الاسرار والمعزلة قد اتفقوا على انكار هذه الانواع الا انواع المنسوب الى التحيل والمنسوب الى طعام  
 بعض الادوية المبلدة واهل السنة جوزوا وقوع هذه الانواع من السحر واحتملوا على وقوعها بالقرآن والحبر  
 اما القرآن فقوله تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار  
 بسببه واما الخبر فنه ما روى انه عليه السلام مصر وان السحر عمل فيه حتى قال انه ليخيل الي اني اقول الشيء وافعله  
 ولم اقله ولم افعله وان امرأتها بهودية سحرته وجعلت ذلك السحر في البئر فلما استخرج زال عنه عليه السلام ذلك  
 العارض ونزل الموءذتان بسببه وانكره بعض الجهادين وقالوا ان ذلك لو قلنا بصحته لكان يقدر في النبوة  
 وليس الامر على ما ظنوا لان تأثير السحر فيه عليه السلام لم يكن من حيث انه نبي وانما كان في بدنه من حيث  
 انه انسان وبشر يأكل ويشرب كما تأكل وتشرب ويمشي ويقعد ويمرض الى غير ذلك مما للبشر من حيث انه  
 حيوان وانما يكون ذلك قادرا في النبوة لو وجد السحر تأثيرا في امر يرجع الى النبوة ثم ان كونه عليه السلام  
 معصوما من الشيطان لا يقتضى ان لا يؤثر في بدنه ذلك تأثيرا صغيرا لا يقدر فيه من حيث انه نبي فقد كان  
 تأثير ذلك في جزء من بدنه تأثيرا محسوما لم يمتد الى زوال عقله ولا افساد نفسه كما ان جرحه وكسر ثيابه يوم احد  
 لم يقدر فيه ضمن الله تعالى من عصيته حيث قال والله يعصمك من الناس كما لا اعتداد بما يقع في الاسلام من ارتداد

اهل بلد وفضيلة المشركين على بعض النواحي فيذكر من كمال الاسلام بقوله اليوم اكملت لكم دينكم ومن الاخبار  
 الواردة في وقوع السحر حقيقة ما روي ان امرأة اتت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل من توبة  
 فقالت ما سحر لك فقالت سمرت الى الموضوع الذي فيه هاروت وماروت يبابل اتعلم علم السحر فقال لا يا امة الله  
 لا تختارى عذاب الآخرة بامر الدنيا فابت فقالات اذهبي فبولي على ذلك الرماذ فذهبت لا بول عليه ففكرت  
 في نفسى فابيت ان اضل ثم جئت اليهما فقلت قد فعلت فقال لا اذهبي فافعل فذهبت ففعلت فرأيت فارسا مقنعا  
 بالحديد قد خرج من فرجى فصعد الى السماء فاجتمعا فاجبرتهما فقالا هذا ايمانك قد خرج منك فقد احسنت السحر  
 قلت وما هو فقال لا تريد شيئا فتصوره في ذهنك الا كان فصورته في نفسى حيا من حنطة فاذا انا يحب قلت  
 انزع فانزع فخرج من ساعته سبلا فقلت انظرن وانظرن وانظرن واتا لا اريد شيئا اصوره في نفسى الا حصل  
 فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها ليس لك توبة والحكايات في هذا الباب كثيرة مشهورة واختلف الناس  
 في ان الساحر هل يكفر او لا قال بعضهم ان كل سحر موجب للكفر وهو قول اصحاب الحديث من المتكلمين وقال بعضهم  
 غير موجب للكفر واعلم انه لا نزاع بين الائمة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة  
 لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق ومن اعتقد ان روح الانسان تبلغ في التصفية  
 والقوة الى حيث يقدر بها على احياء الاجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فقد انحط اجماع الامة على  
 تكفيره وايضا من اعتقد انه قد يبلغ في التصفية وقرارة الرقى وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب  
 اتصاله على سبيل العادة الاجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل فقد كفر والمتركة اتفقوا على تكفير  
 من يجوز ذلك اذ لا يمكن ان يعرف صدق الانبياء والرسول وجوابه ما مر من انه تعالى لا يصدق الكاذب في دعوى الرسالة  
 باظهار هذه الخوارق في يده فلا يلتبس المحقق بالباطل والكاذب بالصادق واذالم يدع النبوة وظهرت هذه الاشياء  
 على يده لم يفض ذلك الى التلبس فان المحقق يتميز عن المبتدل بما ان المحقق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة  
 واما سائر انواع السحر فلا شك انه ليس بكفر \* قال ابو منصور قدس الله سره الاصح ان يقال ان القول على الاطلاق  
 بان السحر كفر او لا خطأ بل السحر على نوعين نوع هو كفر وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان الاسلام وردة  
 ونوع ليس بكفر وهو ما يتحقق بدون ارتكاب شيء من الكفر ثم السحر الذي هو كفر يقتل به الذكور دون الاناث  
 لان كفر المسلم ارتداد منه المرتدي سبب فان اصرقتل وارْتداد الانثى لا يوجب القتل ويقتل به الذكور دون الاناث  
 فاذا قتل بالسحر لانه حينئذ يصير ساعيا في الارض بالفساد فيقتل كقطع الطريق يقتلون اذا قطعوا الطريق بالقتل  
 وان كان لا يكفر به صاحبه فانه لا يقتل الا اذا كان قد اعتاد ذلك الفعل وتضرر به الناس سواء كان سحره مما يقتل  
 به او لا ذكر عن ابي حنيفة رحمه الله في الساحرة روايتان في رواية تقتل وفي رواية لا تقتل فالرواية التي قال تقتل  
 محمولة على ما اذا قتل بسحرها فتكون ساعية في الارض بالفساد بالقتل تقتل والرواية التي قال لا تقتل محمولة على  
 ما اذا لم يكن سحرها قاتلا فلا تقتل وان كان سحره 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 محمول على السحر الذي  
 هو كفر لانه ارتداد فيقتل به الذكور او على السحر الذي ليس بكفر الكفر سبب القتل فيقتل بسبب السحر بالفساد  
 وقوله لا يقتل محمول على السحر الذي لا يقتل به ولا يكفر صاحبه ثم الساحر هل تقبل توبته على كل سواء كان قبل  
 الظفره او بعده لان التوبة من الكفر مقبولة على كل حال وان كان سحره مما يقتل به المسحور فان تاب قبل القدرة  
 عليه فانها تقبل كقطع الطريق وهذا لان الساحر في قبول توبته احق لانه ابلغ في تمييز ما هو حجة بما هو ليس بحجة  
 لتغيير العوام من الكفرة اذ قلائمهم بين الجملة وماليس بحجة ثم يصح منهم الايمان ويقتل منهم فهذا اول الاترى  
 ان سحره فرعون لما راوا الآيات آمنوا بالله تعالى وتابوا توبة لا يقع من المسلم الذي ينشأ على الاسلام مثل ذلك حيث  
 او عدم فرعون يشطع الايدي والصلب وانواع العذاب فقالوا الاضربنا الى ربنا فقلوبون الى هنا كلامه وتم ما فصل  
 ووضحه الله دره واذا كان لفظ السحر مشتقاً كما بين النوعين المذكورين المدفع ما يتوهم من التدافع بين الآيتين  
 وهما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وقوله وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن قننة  
 فلا تكفر فان الآية الاولى تدل على ان تعليم السحر كفر من حيث ان كفر الشياطين جعل مرتباً على تعليم السحر  
 وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكانه قيل انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر فدللت

الآية على ان تعليم السحر كفر وعلى ان نفس السحر ايضا كفر لان تعليمه لا يكون كفرا لا بوجوب الكفر والآية الثانية تدل على ان تعليم السحر ليس بكفر لانه لو كان كفرا لزم تكفير الملئكين وهو غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسرههم معصومون من الكفر وسائر العاصي \* ووجه الاندفاع ان اللفظ المشترك لا يكون عاما في جميع معانيه فيصل عمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من نوعي السحر والشياطين انما كفروا لايمانهم بهذا النوع من السحر وتعليمهم اياه لا النوع الآخر منه واما الملئكان فلا نسلم انهما عطا هذا النوع بل هما عطا النوع الآخر ويؤيده قوله تعالى فيتعلمون منها ما يفرقون به بين المرء وزوجه ولو سلمنا انهما عطا هذا النوع لكن لا نسلم ان تعليمه مطلقا كفر وانما يكون كفرا اذا قصد العلم ان يعتقد المتعلم حقيقته وكونه مباحا ودوا واما اذا علمه يحترق المتعلم عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يحترق عنه المكلف كما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلنان من احد حتى يقولان انما نحن فتنة واما الشياطين فان مقصودهم من تعليم الناس السحر ان يعتقدوا حقيقته ويعملوا به فظهر الفرق بين التعليمين ووجه كون احدهما كفرا دون الآخر وقرأنا نافع وابن كثير وابوعمر وعاصم بنشيد لكن ونصب الشياطين على اسم لكن وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي ولكن الشياطين يتخفيف لكن ورفع الشياطين والمعنى واحد والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد احسن واذا كان بغيره او كان التخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون عطفا فلا يحتاج الى الواو والمشددة لا تكون عطفا لانها تعمل عمل ان كذا في الكبير **قوله** او لما فيه من الدقة **قوله** ودقة الصنعة وخفاؤها ما ترتب من عليه **قال** الامام ذكر اهل اللغة ان السحر في الاصل عبارة عطف وخفي سببه وفي صرف الشرع يختص بكل امر يخفى سببه وتخيل على غير حقيقته ويجري مجرى التورية والجداع وما يخطئه المشعب بخفة اليد واصحاب الحيل بمعرفة الآلات والادوية ان نظر الى ان له في الواقع اسبابا معلومة من اتى بها على وجهها بترتب عليها تلك الاضال لا يكون سحرا في الحقيقة ويكون تسميته سحرا مبني على التجوز تشبيهاه بما لا يعلم سببه وان نظر الى مجرد خفاء سببه كانت التسمية حقيقية **قوله** عطف على السحر او على ما تلوه الشياطين **قوله** وعلى التفسيرين كلمة ما في قوله وما نزل على الملئكين مو صولة مشعوبة المحل بالعطف على مفعول يعملون 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 عمله ويعلمونهم ما نزل على الملئكين ايضا وعلى الثاني ان اليهود الذين نزلوا كتاب الله ورآه ظهورهم اتبعوا ما تلوه الشياطين على ملأ سلبان وفي زمانه واتبعوا ايضا ما نزل على الملئكين في زمان ادريس عليه السلام والمراد بالسحر وما نزل اما واحد بالذات والعطف لتغاير ما يحسب الوصف والاعتبار كما في قوله \* اتانين جلا وطلاع التاباه وجلا اسم رجل مسمى بالفعل الماضي او ضل مذكور على طريق الحكاية كانه قيل اتانين رجل يقال له جلا الامور وكشفها والثنية طريق ومنه قولهم فلان طلاع التاباه اذا كان ساميا لمعالى الامور او المراد بما نزل نوع من السحر فهما متغايران ذاتا والاتزال هنا بمعنى الاهام والتعليم فمضى قوله وما نزل على الملئكين والذي الهام وعطاء وقذف في قلوبهما كذا في الوسيط والعالم وقال صاحب التيسير ويجوز ان يكون الله تعالى انزل عليهما بيان كيفية السحر ووجوهه بانزاله على نبي ثم بلغ النبي اليهما ذلك ليصفا وجوه ذلك لتوعمهما وينهاهم عن استعماله ومعنى ذلك انزالا عليهما بواسطة النبي كقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما نزل اليه وخصصها بالذكر مع ان قوسهما مقصود بالانزال والتبليغ لكونهم تبعالهما وهذا كقوله تعالى لموسى وهرون عليهما السلام اذها الى فرعون وكانا قد ارسلنا الى فرعون وقومه لكن خص فرعون بالذكر لانه رئيس قومه وراعياهم اتبع له **قوله** وهما ملئكان انزالا لتعليم السحر ابتلاء وتبليغ الخ **قوله** ذكر في الحكمة الناعية الى انزالها لتعليم السحر امران الاول انه انزل السحر عليهما ثم انزلها الى الارض لتعليم الناس ابتلاء من الله تعالى للناس في الكفر والايان فان المكلف اذا علم كيفية السحر وان لم يمكن له ان يتوصل بذلك الى اللذات العاجلة فلا يخلو اما ان يمنع نفسه من العمل به ابتغاء لمرضاة الله تعالى وحرمان عذابه او أتبع نفسه هواها وابع نفسه بالفرض اليسير العاجل فمضى الاول يستقر على الايمان ويستوجب الثواب الآتئ وعلى الثاني تجرد عنه ويبقى في الطباب الملبد فيخرج ما في علم الله تعالى الى البيان كما في سائر طرق الابتلاء والامتحان والله تعالى ان يمن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر في الطاعة والعصيان حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ابتلاءهم ليظهر الطبع والعاصي

واما ما يشعب منه كما يخطئه اصحاب الحيل  
بعمونة الآلات والادوية او يريه صاحب خفة  
اليد خبير مذموم وتسميته سحرا على التجوز  
او لما فيه من الدقة لانه في الاصل لا يخفى  
سببه (وما نزل على الملئكين) عطف على  
السحر والمراد بهما واحد والعطف لتغاير  
الاختيار او المراد به نوع اقوى منه او على  
ما تلوه وهما ملئكان انزالا لتعليم السحر ابتلاء  
من الله للناس وتبليغ الآيات وبين العجزة

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى انما نحن فتنة فلا تكفر اى محنة من الله تعالى فتخبرك ان عمل السحر كفر بالله وتنهاك عنه فان اخطا في ترك العمل بالسحر نجوت وان عصيتنا في ذلك هلكت والثاني ان الحكمة الداعية الى انزالهما التمييز بين المعجزة والسحر كما قيل ان المعجزة قد كثرت في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة وكانوا يحضون عليها باظهاره من الخوارق المرتبة على السحر فكان الناس يتوهمون ان ما ظهرته المعجزة من قبيل آيات الانبياء عليهم السلام فبحث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلم الناس طرق السحر وابوابه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين يدعون النبوة كذبا ولا يفتقر بهم احد لعلمه بوجد احتيالهم وايضا العلم بكون المعجزة مخالفة للسحر مشوقف على العلم بماهية المعجزة وبماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية كل واحد منهما وتميز احدهما من الآخر فالتبس عليهم الامر فبحث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض وما كان منها من تعليم السحر انما هو على النهى والمنع من ذلك لاعلى الامر به والترغيب فيه فذلك جاز لتعليم السحر وبيان انه كيف يكون ومن اى جهة يتخذ فان الملائكة والانبيا عليهم السلام انما يعلمان ما ينزل عليهم من الله تعالى ولم ينزل من الله تعالى كفر ولا محصر بل نهى عنهما وتوعد بالعذاب عليهما الا ان السحر لما كان منها عنه وجب ان يكون مقصودا معلوما لان ما لا يكون معلوما انتفع النهى عنه فان التقية اذا اراد ان ينهى عن الربا والزنى بصورهما او لا ثم ينهى عنهما فيقول من اخذ درهما بدرهمين مثلا قد اربى ومن وطئ امرأة الغير قد زنى فانق الله ولا تفعل شيا منها وكذا كل من نهى عن منكر وقبح من الكفر والسحر ونحوهما فانه بصوره ويعرفه او لا كيف هو وكيف يفعل فيكون منكرا او قبيحا ثم يمنع من تحصيله ومباشرته اذ لا يتصور الاجتناب عن القبح الا بعد تصوره ومعرفة كاقيل عرفت الشر لا الشر \* ولكن لتوقيده \* ومن لا يعرف الشر \* من الناس يقع فيه \* فيكون التعليم في قوله وما يعلمان من احد بمعنى الاعلام والتعريف لان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعاصي حقيقة لان التعليم عبارة عن تلقين الشئ مع الحمل عليه والترغيب فيه والظاهر ان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعصية بهذا المعنى ونهاية امرهم اعلام ذلك ليتمكن النهى عنه **قوله** وما روى انهما ثلاثين **قوله** روى عن ابن عباس رضى الله عنهما في سبب نزولهما الى الارض ان الله تعالى لما استخلف آدم عليه السلام وذريته و وكل عليهم جمعا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وكانوا يرجون باعمالهم الخيثة تهبت الملائكة منهم ومن بعثة الله تعالى واستخلافه اياهم مع ما ظهر منهم من القبايح والمعاصي ثم رأوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فاخذوا تصيهم وقالوا يا ربنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة في الارض ياكلون رزقك ويعملون بمعصيتك فاراد الله تعالى ان يتلى الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة صلاوا صلاحا لا يركب فيهما سركب فيهم من شهوة الاكل والشرب وبصاحبة النساء وانزلهما الى الارض واختبرهما وانظر كيف يعملان فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نعصيك بحال واختاروا هاروت وماروت وكانا من اعبدهم واصلمهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها في ذرية آدم وجعل لهما مذاكيرا وهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقيل بغير حق والزنى وشرب الخمر فزلا وتناحرا في ذلك مدة وكانا يقضيان بين الناس يومهما فاذا امسا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاخصم اليها ذات يوم امرأة يقال لها الزهرة وكانت من اجل الناس للمراياها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم التالي فعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبد اما عبدا وتصلبا الى هذا الصنم وتغتلا النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله قد نهانا عنها فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر وفي انفسهما من الميل اليها ما فيها فراوداها عن نفسها فحرضت عليهما ما قالت بالامس فقالا الصلاة لغير الله تعالى عظيمة وقتل النفس ايضا امر عظيم وأهون الثلاثة شرب الخمر فشربا الخمر فسكرا ووقعا بالمرأة وزنيا للمرافعة رأيا انسانا قتلا حنرا من الفضيحة واللامة وقال الربيع بن انس ومجدا لا صنم فسمع الله تعالى الزهرة كوكبا وقال على بن ابي طالب والتكبي والسدى انها قالت لن تدركاني حتى تخبراني بالذى تصعد ان به الى السماء قال باسم الله الاعظم قالت فما اتما عدركى حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه علمها فقال انى اخاف الله فقال الآخر فان رجعت الله فلما هاذلك فتكلمت به وصعدت الى السماء فمخضها الله تعالى كوكبا فذهب بعضهم الى انها هي الزهرة وبينها وانكره آخرون بناء على ان الزهرة في السماء مذ خلقها الله تعالى وما فيها من الكواكب السيارة والثوابت والزهرة من الكواكب البسة السيارة التي اقم الله تعالى بها حيث قال فلا اقم بالجنس الجوارى

وما روى انها مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فحرضتا لامرأة يقال لها زهرة فماتتا على المعاصي والشرك ثم صعدت الى السماء بما فعلت منها فحكى من اليهود ولعله من رموز الاوائل وحله لا يخفى على على ذوى البصائر

الكنس والتي قنت هاروت وماروت كانت تسمى زهرة تشبها لها بها في الحسن والجمال فلما بغت مسخها  
الله تعالى شهابا قالوا فلما مسى هاروت وماروت بعدما قارفا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم تطاوعها اجتمعتما  
فلما ما حل بها قصدا ادريس عليه السلام فاخبراهما بما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى فعلى ذلك ادريس  
عليه السلام فغيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاخترنا عذاب الدنيا اذ علم انه ينقطع لهما يعذبان  
يبابل الى قيام الساعة كذا في معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه وقال الامام انهما يعذبان يبابل الى قيام الساعة  
وهما معلقان بين السماء والارض يعطون الناس العسر ثم قال وهذه الرواية غامضة ومردودة غير مقبولة لانه  
ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه اولها ما فيه من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة  
من كل المعاصي وتابها ان قوله انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة لا يظهر له وجه بل كان الاولى  
ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يضل عليهما بذلك وثابتها  
ان من اعجب الامور قوله انهما يعطيان العسر في حال كونهما معذبين ويدعون اليه وهما يعاقبان على العصية  
وواقع المصنف في عدم قبول ذلك الروي وان خالفه في بعض ما تمسك به في ذلك لكونه محل بحث وتمسك في عدم  
قبوله بعدم ايقانه على دليل يعول عليه بل مداره على اليهود ولو سلم اجتاؤه على دليل معتبر فيمكن ان يكون قد صبر  
عن العقل والروح في الرواية بالملكين وعن النفس الامارة بالهوى وخروج العقل والروح من مقتضى ذنوبهما بكونهما  
مظلومين بالنفس الامارة وميلهما الى ما يدعو اليه النفس بتعشق الرجال للنساء وشبه انحطاطهما بذلك من  
درجتهم الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المترقب ولذا تم التوقفة بحبس الجرم في محبس النصب والتعب  
ورمى بذلك الى ان الرجل وان كثر خيره وطاعته وانصف بالاخلاق الملكية اذا اتقاد الى نفسه واطاعها  
فيما تدعوه اليه تنزل عن سماء السعادة الى حضيض البهية وتكدر هلال انسه وخدت نر شوقه وهيته وحال  
يده وبين محبوبه ذي الجلال والجمال يجب نظرات الاله والوان المرأة البغية الفارقة في بحر الشهوات اذا اشرق  
عليها نور توفيق الله وتمسكت بحبل عناية الله واعتصمت باسم الله الاعظم ارتفعت عن حضيض عالم الطبيعة الى  
اوج سماء صفاء الروحانية وارتفعت الى المنازل السنية والقامات الملكية **قوله** وقيل رجلان **عطف** على  
قوله هما ملكان روى الامام محيي السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هما رجلان ساحران كانا يبابل  
وقال الحسن البصري رجلان عجمان لان الملائكة لا يعطيان العسر لما مر من ان تعظيم الشيء هو تفضيله مع الجهل عليه  
والتعظيم اليه والملائكة لا يحملون على العسر ولا يرغبون فيه وقال عاتق اهل التأويل انهما كانا ملكين وجاز  
ابتلاء الملائكة في الجملة كما مر في قصة ابليس الهين من ان بعض الناس قالوا انه من الملائكة فلما كفر معض و صار  
شيطانا وقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ونحو ذلك وان دل على ان الملائكة مطلقا معصرون  
لا يعصون فالمراد به المتيداي لا يعصون الله ما امرهم ماداموا تحت عصمة الله تعالى فانهم ماداموا معصومين  
لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت عصمة الله تعالى عنه والله تعالى ان يزيل عصمته  
عن يشاء واذا لم يتضمن معنى فيناقض الحكمة فيؤدي الى الاحالة تعالى الله عن ذلك نزوال العصمة عن افراد الملائكة  
بتحقق العصية منهم من طريق الحكمة وان كانوا معصومين من حيث ذات الفعل لانهم بعثوا الدعوة الى الحق  
والمنع عن الضلال ولو جاز صدور العصية منهم لكانوا اسبابا للضلال وداعين اليه من حيث الفعل فيقتدى بافعالهم  
كما يقتدى باقوالهم ايضا والدعوة الى العصية لا تجوز قولا فكذا لا تجوز فعلا واما افراد الملائكة فانهم اذا كانوا  
رسلا يقتدى بهم فانه يجب الاتباع لفعلهم وقولهم كذا في شرح التأويلات **قوله** وقيل ما نزل نبي معطوف  
على ما كفر سليمان **قوله** كانه قيل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله العسر على الملكين وذلك ان العسر واليهود كانوا يضيفون  
العسر الى سليمان عليه السلام ويرجعون انه مما نزل على الملكين يبابل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى في التولين  
وبرأهما من ذلك وكذا قوله وما يعطيان من احد فانه نبي ايضا اي لا يعطيان احدا العسر بل ينهايان عنه ويقولان  
لا تكفراي لا تسعرا فانه كفر حتى يقولوا انما نحن قننة اي حتى يبلغ نهيهما عن ذلك انهما كانا قننة  
اي ابتلاء وامتحان لك نهاك من العسر فاذا اطعنا في ترك العمل به نجوت وان عصيت في ذلك هلكت يقال قننت  
الذهب والفضة اذا اذنتها بالخير الردي من الجيد ويقال للعسر الذي يجرب به الذهب والفضة قنن ووجد القننة  
وهما اثنان لان القننة مصدر والمصدر لاثنى ولا يجمع وتقرر المعنى بهذا الوجه ظاهر على تقدير ان تكون الحكمة

وقيل رجلان صيا ملكين باعتبار صلاحهما  
ويؤيده قراءة الملكين بالكسر وقيل ما نزل  
نبي معطوف على ما كفر سليمان تكذيب  
ليهود في هذه القصة

الداعية الى ازالهم لتعليم السحر ابتلاء الناس وامتحانهم وان كانت الحكمة فيه التمييز بين السحر والمجزة الا انه  
 يمكنك ان تستعمله وتوصل به الى ما رومته من المذات العاجلة فتكفر بذلك وتشتق ابدانك بعد وقت عليه ان  
 تعمل به فتقع في الحسران والبوار **قوله** اي بابل ظرف احوال **قوله** اي انه اما ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر  
 حال من الملكين اي ويعلمون ما انزل في بابل على الملكين او ما انزل عليهم حال كونهما بابل او حال من الضمير في انزل اي  
 ما انزل السحر عليهما حال كونه بابل والباء الذي في قوله بابل على جميع التقادير بمعنى في **قوله** ولو كانا من الهرت  
 والمرت بمعنى الكسر لانصر فاع **قوله** لانشاء العجوة حيث تدنو في الحواشي السعدية يقال هرت السحر اذا طبخه وهرت الثوب  
 اذا مزقه وهرت عرضه اذا طعن فيه والمرت مغازة لآيات فيها وهو موافق لما في الصحاح **قوله** ومن جعل ما  
 نافية ابدلها من الشياطين **قوله** والظاهر ان جعلها نافية لا يقتضي الابدال المذكور لجواز ان تكون ماثافية ويكون  
 هاروت وماروت عليهما للملكين ويكون الواو في وما انزل عاطفة لا اعتراضية الا ان يحمل تعريف الموصول في قوله  
 ومن جعل ماثافية على العهد الخارجي **قوله** قال الراغب واما هاروت وماروت فالظاهر انهما كانا ملكين وقيل  
 كانا رجلين سيما ملكين باعتبار صلاحهما او قال بعض المفسرين ان الملكين ليسا بهاروت وماروت وانما  
 شيطانان من الجن والانس وجعلهما نصبا في اللفظ بدلا من الشياطين بدل البعض من الكل كقوله القوم قالوا  
 كذا زيد وعمرو ويكون قولهما انما نحن فتنة كقول الخليل لغيره لا تعبر في فاني فاقى خليله ويكون قوله وما انزل  
 على الملكين نفي اعتراضيا بين البدل والمبدل منه اي بين الشياطين وماروت وماروت فلا تكون الواو عاطفة  
**قوله** وقرى بالرفع **قوله** فان الجمهور على فتح تاء لفتى هاروت وماروت مع كونهما في موضع الجر لكونهما  
 بدلين من الملكين او عطفا بيان لهما لكونهما غير منصرفين للجملة والعلمية وان جعلنا بدلين من الشياطين تكون الفتحة  
 لتصب غير المنصرف **قوله** فعناد على الاول **قوله** اي معنى قولهما انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت  
 عطفا بيان للملكين المزلزين لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فان الفتنة حيثما تكون مصدرا بمعنى الابتلاء  
 والامتحان بخلاف ما اذا كانا بدلين من الشياطين فان المعنى حيثما انما نحن مفتونان بارتكاب الحرام فلا تكن  
 ايها الاحد مثلنا **قوله** فلا تكفر باعتقاد جوازهم **قوله** فان اعتقاد جوازهم مالا يجوز في الشرع ككفر وكذا  
 العمل بالسحر اذ لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا كما نقل عن الحواشي السعدية والمعتزلة لما انكروا تحقق  
 السحر ووجوده وكفر من اعتقاد جوازهم فسرا لخصمى قوله تعالى فلا تكفر بقوله فلا تعلم معتقدا انه حق  
 فتكفر وعند المصنف الى ما ذكره بناء على ان اهل السنة قالوا انه امر يمكن تحققه حتى يجوزوا ان يقدر  
 الساحر على ان يظفر في الهواء ويقاب الانسان حارا او الحمار انسانا بان يخلق الله تعالى هذه الاشياء عند ما قرأ  
 الساحر رقى مخصوصة وكلمات معينة **قوله** وفيه دليل **قوله** وجه الدلالة ظاهر وهو ان الملكين مع كونهما  
 في مقام النصيحة والارشاد لم يبرها عن نفس تعلم السحر وانما نهي عن اتباعه والعمل به قال الامام اتفق المحققون على  
 ان العلم بالسحر ليس ببيع ولا محذور لان العلم لذاته شريف وايضا هو م قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين  
 لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين المجزة والعلم يكون المجزى واجبا واجب وما يتوقف عليه  
 الواجب فهو واجب فيقتضى ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما او قبيحا  
 انتهى كلامه وايضا العمل بالسحر لما كان كفرا متبعا عنه وجب ان يعلم ليجوز تجنبه ولهذين النها في احكامهم  
 القائل الكفر **قوله** الضمير لما دل عليه من احد **قوله** وهو الناس فان النكرة الواضحة في سياق التي تعيد العموم  
 وقوله فيتعلمون مستأنف او موقوف على قوله تعالى يعلمان والضمير في منهما للملكين اي فيتعلم الناس منهما على  
 تقدير ان يكون هاروت وماروت عطفا بيان للملكين واما على تقدير كونهما بدلا من الشياطين يكون فيتعلمون  
 عطفا على قوله يعلمون الناس السحر ويكون ضمير منهما ارجعا الى السحر والكفر وقد جرى ذكر السحر صريحا وذكر  
 الكفر في ضمن قوله كفروا اي فيتعلمون الناس اي اليهود من الكفر والسحر من الشياطين ما تقع به الفرقة **قوله** اي  
 من السحر ما يكون سبب تفرقة **قوله** يعني ان كلمة ما عبارة عن علم السحر واذا كان التعريق بين المرء وزوجه من جملة  
 ما يبنى على علم السحر وان من حيث كونه اعجب افراده وابعدها من العقول والطباع اذا حصل بعلم السحر فحصل  
 غيره به يكون لولي قصص السحر بالذكر يكون تفرقة على ان السحر يحصل به سائر الضرر ايضا فان استناد المرء  
 الى زوجته كونه اليها معروف وزائد على كل مودة فبه يذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدة

(بابل) ظرف احوال من الملكين او الضمير  
 في انزل والشهور انه بلد من سواد الكوفة  
 (هاروت وماروت) عطفا بيان للملكين  
 ومنع صرفهما للعلة والعجوة او كانا  
 من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصر فاع ومن  
 جعل ماثافية ابدلها من الشياطين بدل  
 لبعض وما بينهما اعتراض وقرى بالرفع على  
 هما هاروت وماروت (وما يعلمان من احد  
 حتى يقول انما نحن فتنة فلا تكفر) فناء  
 على الاول ما يعلمان احدا حتى ينصحوا  
 ويقولوا انما نحن ابتلاء من الله فن تعلم منا  
 وعمل به كفر ومن تعلم وتوفى عمله ثبت على  
 الايمان فلا تكفر باعتقاد جوازهم والعمل به  
 وفيه دليل على ان تعلم السحر ومالا يجوز  
 اتباعه غير محذور وانما المنع من اتباعه  
 والعمل به وعلى الثاني ما علمته حتى يقول  
 انما مفتونان فلا تكن مثلنا (فيتعلمون منهما)  
 الضمير لما دل عليه من احد (ما يفرقون به  
 بين المرء وزوجه) اي من السحر ما يكون  
 سبب تفرقة

ففيه اولى هذا على ان يكون المراد بزواج المرء امرأته وقبل معنى قوله بين المرء وزوجه بين الانسان وقرنائه  
 واسدقائه امرأة 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 **قوله** اي يعلم السحر مطلقا المدلول عليه بكلمة ما ويدل على ان المراد به  
 مطلق السحر اطلاق الضرر وعدم تقييده بكونه بين المرء وزوجه **قوله** بل بامرء تعالى وجعله **قوله** فسفر  
 اذن الله بامرء على الاصل فان الاذن في الشيء هو الامر به بمعنى الاطلاق واعلام الرخصة ولما ورد عليه ان يقال كيف  
 يصح ان يسفر الاذن هما بالامر والحال انه تعالى لا يأمر بالسحر والكفر والاضرار به عطف قوله وجعله على قوله  
 بامرء على وجه التفسير له فيين ان المراد بالامر التكوين والتخليق وان الضرر الحاصل مندفع السحر لئلا يحصل  
 الاضرار بالله تعالى وابتداعه صح ان يقال انه بامرء اي بتكوينه وابتداعه كما قال تماما امرء اذا اراد شيئا ان يقول له  
 كن فيكون وكذا الحال في كل سبب يترتب على سببه فانه انما يترتب عليه بامرء تعالى وتكوينه لان ذلك السبب  
 يقتضيه لذاته وقيل باذن الله اي بعلم الله ومشيئته وقيل بتخليق الله وخذلانه فان الساحر اذا سحر انسانا  
 فان شاء الله منعه وان شاء خلق يبدد وبين الاضرار بالسحر **قوله** وقرى بضاري الخ **قوله** يعني قرأ الاعمش  
 وما هم بضارين به من احد على اضافة ضاري الى من احد ولما ورد عليه ان يقال جعله مضافا الى ذلك يستلزم  
 توارد عاملين على معمول واحد اي ان يكون لفظ احد مجرورا بالمضاف وبكلمة من اشار الى دفعه بان الجار الذي  
 هو كلمة من جزؤ من الجرور وهو احد وليس بكلمتين مستقلتين احدهما عامل في الاخرى ليلزم التوارد للمتكور بل  
 العامل هو المضاف وحده وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالظرف اي الجار والجرور وهو به بناء على اتساع  
 العرب في الظروف ونقل عن ابن جني ان هذه الاضافة من ابدء الشواذ لفصل بين المضاف والمضاف اليه  
 بالظرف انما كيد معنى الاضافة وفيه نظر لانه انما يصح اذا كانت الاضافة بمعنى من كما كانت الاضافة في اباك  
 بمعنى اللام وليس كذلك بل هي اضافة لفظية الى المفعول **قوله** اولان العلم بجزء الى العمل غالب **قوله** والعمل  
 بالسحر كغيره يضر به المرء في الآخرة وما يجرى الى الكفر الموجب للضرر مضر لا محالة وقصد العمل به كغيره فهو  
 اضر من تعلمه من غير ان يقصد به العمل ثم بالغ في ذم علم السحر ببيان انه مع كونه مضرا لا ينفع فيه اصلاح حيث قال  
 ولا ينفعهم فان الشيء قد يكون مضرا من وجه وينفع من وجه آخر وما يكون ضرا محضا يكون في غاية الرذالة  
 وقوله اذ مجرد العلية الخ دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان ينفي عنه النفع الكلية مع انه يتوصل بمعرفة الى  
 الانتهاء عنه والى التمييز بين المعزة وبين السحر فان كل واحد منهما لا يتأثر بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر  
 انما يكون نائفا اذا توسلوا به الى غاية الواجب والذي حصل لهم ليس الا مجرد العلية اذ لم يتوسلوا به الى  
 ما ذكر بل استعملوه في غير الحق فلم يكن نافعا لهم وقوله سابقا انما نحن قننة فلا تكفر وان دل على ان نفس تعلم السحر  
 غير محذور الا ان توسل به به بضرهم ولا ينفعهم دل على ان التحرز عنه اولى لانه وان لم يقصد به تعلمه ان يعمل به الا انه  
 كيف يؤمن من ان يجر علمه الى العمل به كعلمه الفلسفة فان من تعلمها وان كان يقصد بتعلمها ابطال ادلتها وتزييف  
 اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من ان لا يتخلص عن بعض ما فيها من الشكوك والشبه فيتبع في الغواية  
 والوهم في اعتقاد الحق فالاحتراز عن تعلمها اولى **قوله** اي اليهود **قوله** لا الناس الذين يتعلمون السحر  
 فان الكلام من قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم يذفرق الى قوله وتبعوا ما تلتوا الشياطين  
 مسوق لرمي اليهود بالجهل والعداوت حيث نزلوا كتاب الله ورآه ظهورهم وتمسكوا بما تلتوا الشياطين فصاروا  
 كأنهم اشتروا ما تقرأه الشياطين او تبعوا بكتاب الله وقصد السحر وقت في أثناء الكلام استغرابا اذا بان نفع السحر  
 وتحذرا من الاقدام عليه وتصورا افعالهم **قوله** والاشهر ان اللام لام الابتداء **قوله** وهي  
 اللام المفتوحة الداخلة على ابتداء تأكيديا للمضمون الجملة نحو زيد منطلق ولانها اشدرهبة وتدخل على المضارع  
 ايضا لما شبهته للابتداء في كونه اول جزئي الجملة كابتداء مع مضارع عند لتمام الاسم قال تعالى وان ربك اعلمهم  
 وتدخل على مضارع معتر بحرف التنوين نحو وتسوف بمطربك وان زيدا تسوف بقوله خلافا للكوفيين حيث  
 قالوا ان اللام في نحو زيد قائم لام جواب القسم وانتم قبلها مقدر فعلي هذا ليس في الوجود عندهم لام الابتداء  
 ولا تدخل على الماضي وان كان اول جزئي الجملة لبعده عن مشابهة الاسم واذا دخله قد كثرت دخول لام الابتداء  
 عليه نحو لقد سمع الله ولقد آتينا لان الماضي المقدر بكلمة قد صار قريبا من الحال كما مضارع مع تناسب معنى اللام

(وما هم بضارين به من احد الا باذن الله)  
 لانه وغيره من الاسباب غير مؤثر بالذات بل  
 بامرء تعالى وجعله وقرى بضاري على  
 الاضافة الى احد وجعل الجار جزءا منه  
 والفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضرهم)  
 لانهم يقصدون به العمل اولان العلم بجزء الى  
 العمل غالب (ولا ينفعهم) اذ مجرد العلم به غير  
 منفعود ولا نافع في الدارين وفيه ان التحرز  
 عنه اولى (ولقد علموا) اي اليهود (لمن اشتراه)  
 اي استبدل ما تلتوا لشياطين بكتاب  
 الله والاشهر ان اللام لام الابتداء دخلت على  
 عن العمل (ماله في الآخرة من خلاق)  
 نصيب

ومعنى قد فان في قد ايضا معنى التحقيق قال الفاضل الاسترأبادى الاولى كون اللام في نحو زيد قائم لام  
الابتداء المفيدة للتأكيد وان لا يقدر القسم كإفعله الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم  
حاصل من اللام فاللام في جميع ما ذكر ليست جوابا للقسم مقدر بل هي لام الابتداء خلافا للكوفية واما اللام التي  
في قوله تعالى لمن اشترأ فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهي لام مقته حدة تدخل على اداة الشرط بعد تقدم  
القسم لفظا او تقديرا التوذن بان الجواب للقسم لا للشرط كما في قولك والله انى اكرمتنى لا كرمتك فان اللام الاولى  
هي اللام الموطئة للقسم واللام الثانية لام جواب القسم فان لا كرمتك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط  
معنى لا لفظا لان اليمين معقود لا يباين ولام جواب القسم هي اللام المفتوحة التي تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم  
اسمية كانت او فعلية لتدل على ان ما بعدها هو القسم عليه قال في تفسير الكواشى انه تعالى لما بين ان السحر بضرتهم  
ولا ينفهم اكد عدم تقدمه بادخاله اللام الموطئة للقسم على من الشرطية المرتفعة بالابتداء فقال ولقد علموا لمن  
اشترأ اى اختاره وجواب القسم قوله ماله في الآخرة خلاق وقال المولى المعروف بخسرو قوله والظاهر  
ان اللام في لمن لام الابتداء يريد به الرد على ابي البقاء حيث قال قوله لمن اشترأ اللام ههنا هي التي يوطأها القسم  
مثل التي في قوله لن لم يهتد المايقون فانه يخالف الكلام الجمهور واما الموطئة هي لام لقد انتهى كلامه فقد ظهر  
ان الكواشى و ابا البقاء صرحا بان اللام في لمن موطئة ولم يرض به المصنف بناء على ان الجملة التي تسد مسد مفعولى  
علمت لا يجوز ان تكون جملة قسمية ولا شيا من الجملة الانشائية الا بتأويل مع ان حمل الكلام على تقدير القسم من  
غير ضرورة تدعو اليه خلاف الاصل كما مر وقول الفاضل خسرو واما الموطئة هي لام القسم مخالفا للكلام الجمهور  
قال في شرح الرضى وان كان القسم على جواب مستقبلي وقبل ذلك الشرط قسم قرنت اداة الشرط كثيرا باللام  
مفتوحة تسمى موطئة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط نحو قولك والله لن اتيك لا اتيك فان حذف القسم  
وقدر قال اكثر الجي باللام الموطئة تنبها على القسم المقدر من اول الامر وقد يجي من غير لام كقوله تعالى وان  
اطعموهم انكم لشركون انتهى كلامه ولم يسمع ان اللام الداخلة على كلة قد موطئة للقسم ثم ان لام الابتداء  
لما كانت مقتضية لسدر الكلام وضاعفت افعال القلوب بها اى كانت ممنوعة من العمل لفظا وكانت عاملة معنى  
وتقدرا من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بمد فعل القلب معموله في المعنى فان معنى قولك علمت زيد قائم علمت  
قيام زيد كما كان كذلك عند انتصاب الجزئين الا انه منع من العمل لفظا ايضا للجملة الواقعة به على الصورة  
الجليزة رعاية لصدارة لام الابتداء وان كانت في تقدير المفرد كما عرفت **قولهم** يحتمل المعنيين على ما مر **عن**  
قريب في تفسير قوله تعالى بشرا اشترأ به انفسهم من ان فعل الاشترأ من الاضداد حيث يستعمل في كل واحد  
من البيع والشراء وههنا كل واحد من المعنيين يحتمل اما معنى البيع فن حيث انهم يتداولوا حظوظ انفسهم بالحاصلة  
باختيار كتاب الله تعالى والعمل بما فيه واخترأوا ما تلو الشياطين وعملوا به فاستحقوا بذلك الخلود في جهنم واما  
معنى الشراء فن حيث انهم فتروا انفسهم خلصوا انفسهم من النعب والمشتقة بما فملوه من استبدال ما تلوه الشياطين  
بكتاب الله تعالى وما اخترأوا 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 اشترأ ابتداء يعلق بها فعل العلم  
وقوله ولبس ماشروا به عطف على جملة القسم فالجواب يكون من قبيل عطف الجملة الانشائية لان جملة القسم  
انشائية وكذا الجملة المشتقة على فعل الظم وعلى الجواب وحده تكون من عطف الانشاء على الاخبار لان جواب  
القسم جملة اخبارية وعطف الانشاء على الاخبار كثير كذا في الحواشى السعدية وبصح ان يكون معلوما على المعلوم  
وهو مضمون قوله لمن اشترأ اخ وبصح ايضا ان يكون استثناء كما في الجمل فعلمهم **قولهم** يتفكرون فيه الخ **عن**  
اشارة الى جواب ما يقال كيف اثبت لهم العلم ولا في قوله ولقد علموا على سبيل التأكيد القسمى بمنفاد عنهم في قوله  
لو كانوا يعلمون فان كلة لو لانفاء الشيء لانفاء غيره وانه تناقض وتقرر الجواب ان لا ينسب لزوم التناقض واما  
ينزى ذلك ان لو كان مثبت والمنفى شيا واحدا و ايس كذلك اما لو لا فلان مثبت لهم هو العقل الفرزدق اى الذى  
يتمكن المرء به من اكتساب العلم بالتفكر والمعنى لقد تمكنوا من العلم بان من آثر كتب السحر على كتاب الله  
تعالى لا خلاق له في الآخرة ويقع شرآ انفسه لما لهم من العقل الفطرى الا انه عبر عن التمكن من تحصيل الشيء  
بما يدل على تحققة تنبها على قوة ذلك التمكن وكاله والمنفى عنهم هو التفكير واستعمال ما لهم من العقل ليعلموا

(ولبس ماشروا به انفسهم) يحتمل المعنيين  
على ما مر (لو كانوا يعلمون) يتفكرون فيه  
او يعلمون ليعلم على النعين او حفية ما يبعه  
من العذاب والثبت لهم اول اصل التوكيد  
القسمى العقل الفرزدق او العلم الاجالى يتبع  
العقل او ترتب العقاب من غير تحقيق وقبل  
مضاه لو كانوا يعلمون يعلم فان من لم يعمل بما  
علم فهو كمن لم يعلم

قوله (وقيل معناه الخ) سيأتى حاشيته في  
الصفحة (٣٧٧) فانظرها  
(المعنى)



بالفعل واما ثانيا فلان المثبت لهم هو العلم الاجمالي فيجزم المل و عدم تعلق النفع به في الآخرة اى فيجزم شرآء النفس بكتب السحر و بان لاخلاق لفاعله في الآخرة والمنى عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين اى العلم بان ما فعلوه مخصوصه من جملة ذلك فيجزم الاجمالي الذى هو شرآء النفس بكتب السحر و ايشار كنهه على كتاب الله تعالى قال الراغب والجواب عنه ان المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنى عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشئ ثم لا يعلم ان فعله قبيح فكانهم علموا ان شرآء النفس بالسحر مذموم لكن لم يشكروا في ان ما فعلوه هو من جملة ذلك فيجزم واما ثالثا فلان المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم من غير ان يعلموا حقيقة ذلك العقاب وشدةه وانفى عنهم هو العلم بحقيقته وشدةه فلا تناقض قال الفاضل الغضائرى فان قيل انما يتوجه السؤال ان لو كان متعلق العلم في موضع الآيات والمنى واحدا وليس كذلك فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر و آثرها على كتب الله تعالى لانصيبه في الآخرة والمنى هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب السحر و ايشارها على انفسهم قلنا ما ان الامرين واحد انتهى كلامه يعنى ان العلم بمذمومية ما شرعوا به انفسهم انما يحصل بالعلم بعدد تعلق نفعه في الآخرة وكذا العلم بعدم تعلق النفع به في الآخرة انما يحصل بمذموميه فذا استنزم احد الثابتين ثبوت الآخر كان اثبات احدهما منافيا لثبوت الآخر فانهما السؤال واحتج الى الجواب المذكور **قولهم** وقيل مناه الخ **قوله** اى قال صاحب الكشاف في جوابه واقصر عليه ولم يذكر غيره ان المثبت لهم اولاهو العلم بنفسه وليس المنى عنهم نفس العبء حتى يزعم الثاني بل المنى عنهم هو العمل بمقتضى العلم كما قيل لو كانوا يعملون بوجوب عليهم وينعرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اى لا يرتدوا عن تعبد السحر و ايشار كنهه او لكان خيرا لهم الا انه عبر عن نفي العمل بوجوب العلم عنهم بما يدل على نفي نفس العلم اتماما وتزويلا لهم منزلة الجاهل لعدم جريهم على موجب العلم لان من لا يخشى على موجب علمه هو والجاهل سواء على ان نفي العلم فيه مخالفة وسلوك طريق برهاني لان العمل بوجوب العلم يستلزم العلم بالثبوت فيبقى العلم بثنى العمل بوجوبه بطريق برهاني فان قيل كيف احتج الى تقدير جواب لومع ان الشرط في مثل هذه المواضع يكون قيدا لما يقتضيه ولا يقدر له جواب سوى مضمون الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققا على الاطلاق بان كان مقيدا كما في قوله تعالى لو لا ان رأى برهان ربه فانه قيد لما تقدمه من قوله ولقد هممت به وهم بها لولا قدره جواب سوى مضمونه واما اذا كان مضمون ما تقدمه متحققا على الاطلاق غير مقيد بشرط سوء ما باعوا به انفسهم و حسن ثبوت الله زود التوويل والتقدير اى عملوا بمضمونه وجرؤا على مقتضاه واجتنبوا عما هو شئ مذموم وآثروا ما هو بانخيرية موسوء ولهذا قال المصنف في تفسير قوله تعالى واعذاب الآخرة اكبر لو كانوا يعلمون لاحترزوا عما يؤتوهم الى العذاب فاختر المصير الى التقدير وفي شرح التأويلات ان اليهود الذين يتعلمون السحر ويندون التوراة واثروا بهم لو علموا بما باعوا به انفسهم من العذاب الدائم تعلموا انهم يفس با ما عوا به انفسهم ولكنهم لا يعلمون **قولهم** ولو انهم آمنوا بالرسول والكتاب **قوله** خص الرسول والكتاب بانذ كرم من بين ما يجب الايمان به تنبها على اتصال هذه الآية بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم بصدق من الذين اتوا الكتاب كتاب الله ورآه ظهورهم كما فهم لا يعلمون واتبعوا ما تلو الشياطين ولما يئى الله تعالى و عبد من كفر وعصى ممن اتبع كتب السحر و باع نفسه بما كسبه به ببيان ان لاخلاق لهم في الآخرة ولو لبس ما شرعوا به انفسهم اتبعه بالوعد في حق من آمن واتقى اى احترز عن فعل المنهيات وترك الأمورات جمعاً بين التهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى ال الطاعة والاعراض عن المعصية **قولهم** تعالى لتوبة من عند الله **قوله** مبتدأ تخصص بالصفة وهى قوله من عند الله وخبر خبره والجملة جواب او ولذلك صدرت باللام فان كلمة لو لا كانت داخلة على جملتين بينهما تعلق الجزاء بالشرط دخلت اللام على الجملة الثانية لتأ كيداً وتباطها بالجملة الاولى ولما ورد ان يقال كيف يصحح ان تجعل الجملة الاسمية جواب لو والحال ان النجاة تفوق اعلى ان جوابها لا يكون الا فعلية ماضوية وايضا جعلها جوابا لهما يؤذن ان تكون خيرية التوبة مشروطة بمقيدة بايمانهم واتقائهم منتقبة بانفسهما وليس كذلك بل هى خير مطلقا ايشار الى دفعها بقوله واصله لا يتبوا متوبة الخ يعنى ان الجواب في التقدير جملة فعلية وانما عدل في اللفظ الى الاسمية لان الكلمة المذكورة كافي سلام عليكم ومضمون تلك الجملة الفعلية مشروطة بمقيدتها او منتقبة بانفسهما فلا يرد شئ مما ذكر **قولهم** ان تدل على ثبات التوبة **قوله** وفي الخواشي السعدية الجملة الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون التوبة خيرا لا على

(ولو انهم آمنوا) بالرسول والكتاب  
 (واتقوا) بترك المعاصى كتب كتاب الله  
 واتباع السحر (لتوبة من عند الله خير)  
 جواب لو

اثبات التوبة وما ذكر انما يتم لو قيل لتوبة لهم مستغفرة على تقدير الايمان والتقوى وعدل عن ذلك الى قوله من عند الله  
 خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى هذا كلامه وهو مبنى على ان يكون  
 الاصل لا ثابهم الله توبة كما ذكره واما اذا كان الاصل ما ذكره المصنف من توصيف التوبة بكونها خيرا مما شرعوا به  
 انفسهم كما هو الملائم لنظم القرءان وركب الباقي بعد حذف الفعل جملة اسمية بان رفع التوبة على الاستدعاء وخير  
 بالخيرية فدلالة تلك الجملة على ثبات الخيرية والجزم بها ظاهرة واما دلالتها على ثبات التوبة واستمرارها فانها هي  
 بملاحظة ان مال المعنى ومحصوله ان التوبة الموصوفة بما ذكره حاصله لهم لو آمنوا واتقوا قال الفاضل المعروف  
 بنحرو وجه الله وجه دلالة الجملة الاسمية على الجزم بخيرية التوبة انه لما عدل من الفعلية المتعلقة بما قبلها من  
 الشرط تعليقا بنا في الجزم الى الاسمية الحالية من صورة التعليق حصل الجزم فيفيد الجزم كما مر في قول المصنف  
 في الخطبة ومن لم يرفع اليه راسه والحقا نبراسه يعش ذميا وبصلى سميرا انه لم يقل وبصلى سميرا للدلالة على الجزم  
 بصلبه **قوله** وحذف المفضل عليه وهو ما شرعوا به انفسهم اجلا لا التوبة من ان تنسب اليه ولو بان يقال  
 انها خير منه فان قولك لانسبة زيد الى عمرو ادل على تفضيل زيد وابلغ فيه من ان يقال زيد افضل من عمرو  
**قوله** لان المعنى لشي من الثواب خير **قوله** بمعنى ان الثواب لتقبل كافي قوله ورضوان من الله اكبر لان المقام  
 يقتضى الترغيب في الطاعات والرجوع عن المعاصي فنكر التوبة ليكون المعنى لشي قليل من ثواب الله خير مما شرعوا به  
 انفسهم والحال ان ثوابه لمن آمن والتقى كثيرا ثم والحاصل ان اسمية الجملة تدل على دوام التوبة وثباتها وتكثير  
 التوبة يدل على قلتها فكان المعنى ان قدر ايسر من ثواب الآخرة مع دوامه خير من كثير من ثواب الدنيا مع زواله  
 فكيف و ثواب الآخرة كثيرا ثم و ثواب الدنيا قليل زائل **قوله** وقيل لو التمني **قوله** اي وليست للشرط حتى  
 يرد ان الجملة الاسمية لا تصلح ان تكون جواب لو وان خيرية التوبة غير مقيدة بايمانهم واتقائهم بل هي التمني كأنه قيل  
 وليتم آمنوا ولما منع التمني على الله تعالى حقيقة بالاتفاق جعله المعزلة مجازا عن ارادة ما لا يقع بطريق اطلاق  
 لفظ المزموم و ارادة لازمه لان معنى التمني ملزوم لارادته وتختلف مراد الله تعالى عن ارادته جاز عند المعزلة واما عند  
 اهل الحق فلا يجوز ذلك فلا يجوز جعلها على التمني عندهم الاحكامية من قبل من عرف بحالهم على معنى انهم بحال  
 يتخى العارف بها ايمانهم واتقائهم تلهفا عليهم **قوله** ولتوبة كلام مبتدأ **قوله** اي مستأنف من قبل من يتخى ايمانهم  
 كأنهم لما آمنوا ذلك قيل لهم ما هذا الصبر والتخي فاجابوا بقولهم انما نعلم ان هؤلاء حرموا من شي قليل خيرا الدنيا  
 وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فلما التمني ايضا التمني **قوله** وقيل لالتوبة **قوله** بسكون التاء وفتح الواو على الاصل  
 وهو شاذ والقياس مشابة بنقل حركة الواو الى الحرف الصحيح قبلها او قلبها الفاء كما في يخاف وسمى جزاء العمل الصالح ثوابا  
 وتوبة بمعنى الثوب اليه لان العامل الحسن في عمله ثوب اليه اي يرجع يقال تاب الى الشي ثوب ثوبا و ثوابا اي رجع  
 اليه بعد ذهابه عنه فلذلك سمي ثوابا وتوبة تسمية للمعنى المصرح بالمصدر و جواب قوله تعالى لو كانوا يعلمون محذوف  
 لان مضمون ما قبله تحقق مطلقا غير مقيد بعلمهم كما مر **قوله** ان ثواب الله خير **قوله** اشارة الى ان يعلمون غير منزل  
 منزلة اللازم بل مفعوله محذوف **قوله** ان جهلهم امر لا التدبر **قوله** بمعنى انهم لما لمهم من الفعل الغريزي يتمكنون من  
 العلم بان ثواب الله خير فكانهم عالون به بالفعل الا انهم جهلة لعدم اشغالهم العقل وتفكرهم به او انهم عالون به بالفعل  
 الا انهم جهلة لعدم انتفاعهم بعلمهم وجرهم على مقتضاه **قوله** تعالى ايها الذين آمنوا لا تقولوا اننا **قوله**  
 قال الامام لما شرح الله تعالى قيام افعال اليهود قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام بين هنا جدهم  
 واجتهادهم في الفسح فيه والظعن في دينه وبين النوع الاول من هذا الباب بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا  
 راعنا الآية ثم قال ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا في ثمانية ومائتين موضعا من  
 القرءان قال ابن عباس وكان مخاطب في التوراة يا ايها المساكين فكانه سبحانه وتعالى لما خاطبهم اولا  
 بالمساكين اثبت المسكنة لهم آخر حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب  
 هذه الامة بالايمان اولا دل على انه تعالى يعطيهم الايمان من العذاب في الزمان يوم القيامة وايضا فان اسم المؤمن  
 اشرف الاسماء والصفات فانما كان مخاطبا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فخرجوا من فضله ان يعاملنا  
 في الآخرة باحسن المعاملات **قوله** الرعي حفنذ الغير المسلم **قوله** ومنه رعي الغنم ورعي الوالى الرعية قول  
 المسلمين رسول الله عليه السلام ان التي عليهم شي من العلم راعنا فعل امر من المراعاة على وزن فاعلنا وحذفت

واصله لا يثوبوا ثوبة من عند الله خيرا مما  
 شرعوا به انفسهم حذف الفعل وركب الباقي  
 جملة اسمية تدل على ثبات التوبة والجزم  
 بخيرتها وحذف المفضل عليه اجلا لا  
 للمفضل من ان ينسب اليه وتكثير التوبة  
 لان المعنى لشي من الثواب خير وقيل لو  
 التمني وتوبة كلام مبتدأ وقرئ توبة  
 كثورة وانما سمي الجزاء ثوابا وتوبة لان  
 الحسن يثوب اليه (لو كانوا يعلمون) ان  
 ثواب الله خير مما هم فيه وقد عملوا لكنه  
 جهلهم لتزنا التدبر او العمل بالعلم (يا ايها الذين  
 آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا)  
 الرعي حفنذ الغير المسلمه وكان المسلمون  
 يقولون للرسول عليه السلام راعنا اي  
 راقبنا وتأن بنا فيما تلقنا حتى نفهم

البيد الجرم يطلبون منه عليه السلام هذا القول ان يلتمس اليهم ويتأني بهم اي يترفق ويتنظر حتى يفهموا ما افادهم  
فلا يفوتهم شيء من ذلك ولا شك ان العناية بانتظارهم كيلا يفوتهم شيء من فوائد مصلحة تعود اليهم وانه لا فساد  
في نفس سؤالهم اياها من رسول الله عليه السلام الا ان ذلك السؤال لما كان سببا وسبباً لطلب اليهود اياه عليه  
السلام نهى الله المسلمين عن ذلك كيلا يبعد اليهود بذلك سبباً لثبوتهم عليه السلام فلهذا ان ما يؤدى الى الصطور  
محظور ونظيره انه تعالى نهى عن سب آلهة المشركين مخافة مقابلتهم مثل ذلك حيث قال ولا نسبوا الذين  
يدعون من دون الله شركاء فيسبوا الله عدوا بغير علم فانه تعالى لما حرم الاستيلاء يوم السبت لم يخل قوم موسى  
وكانت الحيتان تأتيمهم يوم السبت شراباً عاهرة وسدوا عليها يوم السبت واخفوها يوم الاحد لعنهم الله تعالى  
ومصهم قرده وخنزير لما شربتهم يوم السبت ما يكون ذريعة للاستيلاء وهو السد وقال رسول الله عليه السلام  
ان من الكبار شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم انه ليسب ابا الرجل ويسب  
امه ليسب اياه وامه فجعل التعرض لسب الآباء كسب الآباء قيل كلفوا اعدا كانت بلسان اليهود سبوا وكان معناها  
عندهم اسمع لاسمعت وقيل من الرصونة وهي الحق وكانوا اذا ارادوا ان يحفظوا اناسا قالوا اراعنا بمعنى بالحق  
يا جاهل فيكون وزنه فاعلا المبني للنسبة نحو تارمر لان النسبة كما تكون بالباء تكون بالصفة ايضا كانه قيل يار جلا  
ذار عن وهو قوله مردين نسبه الى الرعن وقيل هو من الرعي فكانت لهم قالوا انت راعينا الا انهم اختلصوا اليه  
اي استلبوها لتخفيف النفذ وقد شاع فيما بينهم ان يقولوا لعرب انهم عائلة رعاة غنم ولا شك ان هذا الخطاب من الرعاة  
شتم له وهدم لمرضه **قوله** فافترضوه اي ضد اليهود يقولون الذين له عليه السلام اعتراف صفة وغنية وتوسلوا  
بذلك الى سبه عليه السلام وجاها وانظرنا سوآء قريء يوصل الهمة وضمر الظاء او يقطع الهمة وكسر الظاء فيفيد  
ما يفيد قول المسلمين راعينا من طلب المراقبة والتأني منه عليه السلام لهم حتى يفهموا منه ويحفظوا ما القاء عليهم  
من العاوم والتصالح وبألوه عما اشكل عليهم من ذلك ثم ان كان انظر من النظر بمعنى تقلب الحدقة يكون من  
باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختر موسى قومه لحذف حرف التعدية اي من قومه لان المعنى  
انظر الينا بعين الرحمة والعناية وان كان من نظره بمعنى انظره كما في قوله تعالى انظرونا نقب من نوركم يكون متعبدا  
بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف آلة التعدية **قوله** نسبة الى الرعن بمعنى من قرأ راعينا بالتونين نسب قول  
المؤمنين رسول الله عليه السلام راعينا الى الرعن ووصفه بالرصونة مع انهم لم يقصدوا بذلك حتى منكر اعدائنا من  
الحماقة بناء على كون ذلك القول منهم سببا لصدور القول الراعن من اليهود من حيث كونه مثابها لقول الراعن  
في الصورة فاغتم اليهود ذلك المشابهة وتوسلوا اليها بسبب الذي هو غاية الحماقة ونهاية الجهل فسمى قول المؤمنين  
بالقول الراعن ونسب الى الرعن على طريق اطلاق اسم المسبب على السبب والهوج الحماقة والاهوج العاويل  
الاحق وصف الكلام به مبالغة كما يقال كلمة حذقة كان المشكلم بما بلغ في الحماقة الى ان سرت حياقته الى كلفه **قوله**  
واحسنوا الاستماع الخ لانهاهم عما يؤدى الى الضرر امرهم بما يفيد فائدته من غير محذور يد على انهم لما  
احتاجوا الى الاستفادة وطلب المراعاة لاجل انهم كانوا لا يحسنون سماع كلام رسول الله عليه السلام بل كانوا  
يسمعونه من غير نهى لسماعه بكمال الاصغاء واحضار القلب فلذلك كانوا يحتاجون ان يقولوا راعينا ونحوه  
واو سمعوه حتى السماع لنا احتاجوا اليه قوله تعالى واسمعوا من قبيل القرقي في تأديتهم وقدمه المصنف بما ذكره  
من الوجوه الثلاثة لئلا يرد ان يقبل حصول السماع عند سلامة الحاسة وتحقق سائر شرائطه امر ضروري فلا  
فائدة في الامر بغير السماع فله على احد المعاني الثلاثة لتدبر العائذ في الامر به **قوله** يعني الذين نهونوا  
بالرسول وسبوه **قوله** اشارة الى ان قوله تعالى وللكافرين منه و وضع موضع ضمير الذين نهونوا بالرسول وسبوه  
للتصريح بان سب الرسول والتماون به توغل في الكفر يستحق من تصف به العذاب البالغ في الايلاء حتى سرى  
بلاءه من العذاب الى نفسه فصارت نفسه انما كالغيب كقولوا في نحو جده جده ما نهى الله عز وجل  
المؤمنين وامرهم وحضهم على السمع المنبي عن الطاعة والقبول بين سوء عاقبة ضدادهم الا بين الجري على  
مقتضى هذه التكاليف تشيطا لهم في الجري على مقتضاها وتوسلوا لضدادهم على مخالفة ما كانوا به **قوله**  
ولذلك يستعمل في كل منهما **قوله** اي في كل واحد منهما حيث يقال وددت فلانا اذا سبته ووددت الشيء  
اذا تنبته وتكذبتهم فيما اشهروه من موادة المؤمنين وفيما زعموا من انهم يودون لهم نظير نهى المؤمنين عن

وصحح اليهود فافترضوه وخاطبوه به مردين  
نسبه الى الرعن او سبه بالكلمة العبرانية التي  
كانوا يتحايون بها وهي راعينا فنهى المؤمنون  
عنها وامروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يقبل  
التلبس وهو انظرنا بمعنى انظر اليانا  
انظرنا من نظره اذا انظره وقرى انظرنا  
من الانظار اي امهنا لفظ وقرى راعونا  
عل انظرنا لجمع للتوقير وراعنا بالتونين اي  
قولا ذار عن نسبة الى الرعن وهو الهوج  
لما شابه قولهم راعينا ونسب له سبب  
(واسمعوا) واحسنوا الاستماع حتى لا تنفروا  
الى طلب المراعاة او واسمعوا سماع قبول  
لا كسماع اليهود او واسمعوا ما امرتم به بحد  
حتى لا تعودوا الى ما نهيتهم عنه (وللكافرين  
عذاب اليم) يعني الذين نهونوا بالرسول  
عليه السلام وسبوه (ما يود الذين كفروا  
من اهل الكتاب ولا المشركين) نزلت  
تكميلا لجمع من اليهود يفتخرون موادة المؤمنين  
ويزعمون انهم يودون لهم الخير والودعة  
الشيء مع تمنيه ولذلك يستعمل في كل منهما

موادتهم تعريضاً كأنهاهم عنه صريحاً بقوله يا أيها الذين آمنوا لا تأخذوا الدين الذي اتخذوا دينكم هزوا ولعباً من الذين  
أوتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء فان الكفار لما ظهر وامودة المسلمين كان المسلمون يوالونهم ويركضون اليهم  
فنهوا عن ذلك وعل 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 بنزول الوحي عليه دونهم وبالعلم  
والحكمة وهم يزعمون انهم احق بجميع ذلك منه عليه السلام فلا يحبون شيئاً من ذلك بل يحدونه في ذلك كله  
اجاب عن قول من يقول لم ينزل عليهم بقوله والله يختص برحمته من يشاء **قوله** ومن الذين كفروا لان الذين  
كفروا جنس تحتهم نوحان اهل الكتاب والمشركون بدليل ما ذكره من الآية فكانه قيل ما يودون الذين  
كفروا وهم اهل الكتاب والمشركون فبين ان الذين كفروا باق على عومه وان المراد كلا نوعيه جميعاً والمعنى ان  
الكفار اجمعين لم يحبوا ذلك اما اهل الكتاب فلقوات العزة والرياسة في الدين وما يتصل به من منافع الدنيا عنهم بسببه  
لو آمنوا بكونها القربى ولما في ذلك من هتك اسرارهم و اظهار خباياهم في الدين باخباره انهم بحر فون الكلم عن  
مواضعه وانهم كانوا اكثر مما في كتبهم وبقاوا كثيراً حيث قال فويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون  
واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لتضمنه الخروج عن الامر المعتاد وترك ما مضى عليه توارث سلفهم مع حبهم  
تقليد آباؤهم واتباع آثارهم فكانوا يكرهون مخالفة السلف ولما في ذلك من فتح باب الطعن على اسلافهم بالضلالة  
والهمس ونسفيه احوالهم اذ متى تبين لهم انه على الحق ظهر كونهم على الباطل فاذا بعد الحق الاضلال ولانهم جبلوا  
على الكبر والعنوة العناد والاتباع للحمية الجاهلية حيث قالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في  
انفسهم وعدوا عبداً وكبروا فذلك تدوا بانفسهم انهم المستحقون للرياسة كما قال تعالى خبر عنهم اولاً انزل هذا القران  
على رجل من القرينتين عظيم احد هما نعيم بن مسعود الثقفي بالمدائن وثانيهما الوليد بن المغيرة بمكة لعنة الله  
عليهما فظهر بما قررنا ان قوله ولا المشركين معطوف على اهل الكتاب فلذلك جرو ولو كان على قوله الذين كفروا والقبيل  
اشركون بالرفع ولو كان من التبعيض مدخوله لا يشترط ان يكون اشركون ضربين كافراً وغير كافراً كما ان اهل  
الكتاب ضربان وليس كذلك **قوله** من الاول من زيادة الاستغراق اي كبر اهمود والاستغراق الاستغاد  
من كون خير نكرة واقعة في سياق النفي واسطة وقوع عاملة في سياق النفي لان خيراً فاعل ان ينزل وهو في محل النصب  
على انه مفعول يود الداخل عليه ما التافية وبواسطته يكون خير ايضاً وتحت في سياق النفي فيم تفضيد من الاستغرافية  
زيادة الاستغراق فليت زائدة زيادة محضة بل انما يؤتى بها لزيادة زائدة على اصل المعنى وذلك لا ينافي كونها  
زائدة بالنسبة الى اصل المعنى يقال خصمه بالشيء واختصه به اذا فرده دون غيره ومفعول من يشاء محذوف  
والمعنى يفرده برحمته من يشاء افراده بها **قوله** اي يحمله نبي هذا على ان يفسر الخير بالوحي ويعلم الحكمة  
على ان يفسر بالعلم والاخير على الاخير و اشار بالواو الى ما اختاره من تعميم الخير بجميع ما ذكر من التفسير  
وتفسير الرحمة بما ذكره الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون ذكر الرحمة من قبيل اقامة المنهز مقام المظهر من  
غير لفظه السابق ليؤذن بان الخير هو عين الرحمة وكذا افتمت الله في قوله والله يختص برحمته من يشاء اقيم مقام ضمير  
ربكم ليؤذن بان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض ملائمة للوهية كما ان انزال الخير على العموم مناسب للربوبية  
كذا في حاشية شرف الدين الطبري رحمه الله تعالى **قوله** لا يحب عليه شيء وليس لاحد عليه حق **قوله** كما ذهب  
اليه المصنفة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها اللطف وفسوره بانه الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة ويبعده  
عن المعصية من غير ان يبلغ حد الاجاء كريمة الانبياء عليهم السلام فاننا نعلم بالضرورة ان الناس معها اقرب من  
الطاعة وابتعد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح العبد في الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق  
الثواب على الله بالطاعة فالأخلاق به قبيح وهو يمتنع على الله تعالى فاذا كان تركه متمتعاً كان الايمان به واجباً  
واوجبوا التسوية بين المكلفين في الاطاف وفي سائر ما يتوصل به الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم  
وما هو بتفلام للعبد فوجب عليه ان يفعله وحبنا عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء ورحمة الله تعالى  
لعباده انعامه عليهم وعتوه عنهم فلما علمها الله تعالى بمشيتته ظهر بطلان مذهبههم وما وقع في عبارة عاشقنا في حق  
بعض الاشياء انه واجب في الحكمة يعنون به انه ثابت متحقق لا محالة في الوجود ولا يتصور انهم يعنون انه يجب  
عليه ذلك بايجاب موجب فعملوا اجزاء الكفر عدلاً واجباً في الحكمة لان حيث العقل نفسه لقصوره عنه بل يسمع

من للتبيين كما في قوله تعالى لم يكن الذين  
كفروا من اهل الكتاب والمشركين  
ان ينزل عليكم من خير من ربكم (مفعول يود  
من الاول من زيادة الاستغراق والثانية  
ابتداء وفسر الخير بالوحي والمعنى انهم  
كفروا بكم به وما يحبون ان ينزل عليكم  
منه وبالعلم والنصرة وعل المراد به  
بمع ذلك (والله يختص برحمته من يشاء)  
تذنبه ويعلم الحكمة ونصره لا يجب عليه  
وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل  
العزيز) اشعار بان النبوة من الفضل وان  
رمان بعض عباده ليس اضيق فضله بن  
بيته وما عرف فيه من حكمته

حيث اخبر الله تعالى بقوله ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات  
اذ التسوية بين العدو والول من الحكم السيئ والحكم السيئ ليس من العدل في شيء فكان انما صافه تعالى به  
يوجب النقص في ذاته فانه مناف للالوهية فيجب القول بكونه واجب الوجود في الحكمة وجعلوا ثواب الطاعات  
والخيرات من قيل الاحسان والافضل ابتداء لانه اذا لم يعط الاصلح لم يده المطيع ولم يحسن اليه لا يصير ظالما  
بلا يكون ذلك منه عدلان الطاعات واجبة على العباد شكريا لما انعم الله تعالى عليهم ولازم في الحكمة شكرهم  
ومن قضي حقا واجبا عليه لا يستحق الجزاء على صاحب الحق اذ لو استصقه خارج ماضيه من ان يكون افضل  
بل يكون من باب المعاوضة لكنه تعالى انابهم بالجنة واخذهم فيها تفضلا واحسانا وقوله تعالى والله  
ذو الفضل العظيم جعلنا على المعزلة ايضا فان الفضل عند الخلق هو الذي يعطى وبذل ما ليس عليه اذ الذي  
يعطى ما عليه يكون قاضيا لا مفضلا ولو كان يجب عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذو العدل بدل قوله  
ذو الفضل وقوله اشعار بان النبوة ابي الاستياء وابتداء النبوة بعض من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان  
عليك كبيرا ووجه الاشعار انه جعل هذه الآية تديلا لما سبق عليها وتأكيدا له وقد علم ان الخير والرحمة  
المذكورة فيها تناول النبوة فلما كان جميع ما زل عليهم من الخير والرحمة فضلا آليا لازم ان يكون النبوة  
بعضا من الفضل **قوله** نزلت لما قال المشركون او اليهود الا ترون الخ **يريدون** الطعن في الاسلام وتوهين  
عن يمة من اراد الدخول فيه يقولون ان محمدا يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه كما امر في حد الزنى بايذاءها  
بالسان حيث قال فات ذوهما ثم جعله منسوخا وامر بالساكنين في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن  
سبيلا ثم جعله منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فسا كان هذا القرءان الامن جهته  
ولهذا ناقض بعضه بعضا كما اخبر الله عنهم ذلك بقوله واذا بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت  
مفترا قال الراغب النسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء واثباتها في غيره كمنسخ الظل الشمس ثم يقال في ازالة  
الصورة من غير اثباتها في غيره نحو فبنسخ الله ما يلقى الشيطان ثم يحكم الله آياته ويقال ايضا في اثبات مثل  
تلك الصورة في الغير من غير ازالة عنها عن الاول كمنسخ الكتاب وهو اثبات مثل ما فيه في محل آخر واصحاب النسخ  
قوم زعموا ان النفوس تنقل من هيكل الى آخر فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل مشعرة فيه وان كانت  
مسيئة قال هيكل معذبة فيه الى هنا كلامه **قوله** كمنسخ الظل من اضافة المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل  
صورة الظل عن محل وتثبتها في غيره وكذا التدبير الالهي يزيل النفس الانسانية من بدن شخص ويثبتها  
في بدن شخص آخر مناسب لحالها وضمير منهما في قول المصنف ثم استعمل لكل واحد منهما راجع الى ازالة  
والاثبات وقوله نسخت الريح الاثر مثال لاستعماله لجرء ازالة الصورة من المحل من غير اثباتها في غيره وقوله  
ونسخت الكتاب مثال لاستعماله لجرء اثبات صورة الشيء في غيره من غير ازالة عنها والتعبد التكليف  
وفي الصحاح التعبد الاستعباد وهو ان يتخذ عبدا وكذلك الاعباد وفي الحديث **ورجل** اعتبد بغير راء والاعباد  
مثله وكذا التعبد والنسخ على ثلاثة اقسام نسخ الحكم دون التلاوة وهو المعروف من النسخ في القرءان فتكون  
الآية النسخة والمنسوخة ثابتين في التلاوة الا ان المنسوخة لا يعمل بها مثل صفة التوفى عنها زوجها كانت  
سنة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم ما االى الحول غير اخراج ثم نسخت  
باربعة اشهر وعشر لقوله تعالى يتربصن بافسهن اربعة اشهر وعشر او كصبرة الواحدة لعشرة في القتال نسخت  
بمصبرة الواحد للاثني قال تعالى اولان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين الآية ثم قال الان خفف  
الله عنكم وهم ان فيكم ضعفا فان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين الآية ثم قال وان يكن منكم الف يغلبوا الفين  
وكآية الايداء والامسالك ونحوها ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند نزول الآية  
التأخرة عنها والقسم الثاني نسخ التلاوة دون الحكم كما به الرجم كما روى مما ينسب عليكم في كتاب الله الشيخ والشحنة  
اذ زياتا فارجو هما البتة وروى عن عمر رضي الله عنه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة الاحزاب بسورة البقر  
حتى رفع منها آيات منها الشيخ والشحنة اذ زياتا فارجو هما البتة تكالفا من الله والله عزيز حكيم وروى عنه ايضا  
ان قال كنا نقرأ الارغوا عن آباءكم فان ذلك كفر بكم ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقرآنها عند نسخ  
تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقوله عائشة رضي الله عنها كان مما ينسب عليكم في كتاب الله عشر

( ما نسخ من آية او نسخها ) نزلت لما قل  
المشركون او اليهود الا ترون الخ محمد يأمر  
اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمر بخلافه  
والنسخ في اللغة ازالة الصورة عن الشيء  
واثباتها في غيره كمنسخ الظل الشمس والنقل  
ومنه النسخ ثم استعمل لكل واحد منهما  
كقولك نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب  
ونسخ الآية بيان انتهاء التعب بقرآنها  
او الحكم المستفاد منها او بما جيا

رضعات تحترق من ثم نسخ بخمس رضعات تحترق من وروى عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة التوبة ما حفظ منها الا هذه الآية \* لو كان لابن آدم واديان من ذهب لابتغى اليهما ثالثا ولو ان له ثالثا لابتغى اليه رابعا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب فتوب الله على من تاب \* ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقرآنها او بالحكم المستفاد منها عند نسخها بقولها بقرآنها او بالحكم المستفاد منها او بما جبا اشارته الى الاقسام الثلاثة والثالث قد يكون رفع الحكم والتلاوة بان رفع الآية اصلا من المصحف ومن القابوب جبا كما روى ان قوما من الصحابة قاموا يقرأون سورة فلم يذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فعدوا الى النبي عليه الصلاة والسلام فاجابوه فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام \* تلك سورة رفعت تلاوتها واحكامها \* كذا في المعالم وحين بقا التلاوة مع نسخ الحكم ورفعه ليقى حصول الثواب بقرآنها فان القرء ان كاتلى لفظ حكمه لييسر العمل به يتلى ايضا لكونه كلام الله تعالى فيساب عليه قبل النسخ في الشرع عبارة عن رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عن رفعه وتقييد الحكم بالشرعي احتراز عن العقلي فانه ما لم ترد الأدلة الشرعية الناطقة بوجود العبادات على المكلف يحكم العقل براءة الذمة ثم اذا وردت يرتفع ذلك الحكم العقلي بذلك الدليل الشرعي المتأخر ولا يسمى نسخا بالاجماع وتقييد الدليل بالشرعي احتراز عن رفع الحكم الشرعي بالموت فان العبادات وما رأت التكليف الشرعية ترتفع عن الميت بموته ولا يسمى نسخا وتقييده بالتأخر احتراز من رفعه بالدليل المتصل كالاستثناء والتقييد بالشرط والغاية لانه يكون يائنا لانه كما ذكر صاحب الميزان ان الحجة الصحيحة ان يقال هو بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير او هانما استمراره بطريق التراضي فتقييد الحكم بالمطلق احتراز عن الحكم المقيّد بتأيد او توقيت فانه لا يصح نسخه والشارع لما اطلق الحكم المنسوخ اي بان لم يبين توقيته وانتهائه في وقت كذا حين شرع كان ظاهره البقاء والاستمرار بالنسبة الى البشر لان اطلاق الامر شي \* يوهنا بفساء ذلك على التأيد فكان نسخه بالنسبة الى العباد ازالة ورضا لما كان ظاهر الثبوت الا انه بالنسبة الى صاحب الشرع بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى الرفع لانه كان معلوما عند الله تعالى انه ينهي في وقت كذا بالناسخ فكان الناسخ بالنسبة اليه تعالى يائنا لانتهاء الحكم واما نحن فقاتوهنا الثبوت والاستمرار كان نسخه بالنسبة اليانا رفا وتبدلا وتوصيف صاحب الميزان هذا الحجة بالحجة اشارته منه الى ان تعريفه بالرفع غير صحيح بناء على ان ما ثبت من الحكم في الماضي لا يتصور ازالته ورفعه وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يرفع ويطلب ولذلك اختار المصنف تعريف صاحب الميزان حيث قال ونسخ الآية بيان انتهاء التكليف الخ فان من قال لعبد عمل كذا ثم منعه عنه نصف النهار كن قال له بكرة عمل كذا الى نصف النهار قال بعض الفضلاء الحقين اعلم ان الاحكام المثبتة في اللوح المحفوظ اما مخصوصة او عامة والمخصوصة اما ان تخص بعض الاشخاص واما ان تخص بعض الازمنة فالتى تخص بالاشخاص تبقى بقاء الاشخاص والتي تخص بالازمنة تنسخ وتزول بانقراض تلك الازمنة قصيرة كانت كمنسوخات القرءان او طويلة كاحكام التمرائع المتقدمة ولا ينساق ذلك ثبوتها في اللوح اذا كانت فيه كذلك والعامة تبقى ما بقى الدهر كتكلم الانسان واستواء قائمه واعلم ان اليهود وشركمة من المسلمين انكروا النسخ زاعمين ان ذلك هو البداء ولا يفعله الا من يجهل العواقب ويتجدد له رأى بعد رأى فكان القول يجوز النسخ مؤديا الى القول بجواز البداء على الله عز وجل وذلك كفر لان البداء ينشأ عن الجهل بعواقب الامور فانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بداله الامر الفلاني اذا ظهر له ذلك بعد خفائه قال تعالى وبدالهم من الله ما لم يكونوا يحسبون وبدالهم سيئات ما كتبوا الى ظهر لهم بعد الخفاء تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وهذه الشبهة انما نشأت عن عدم الفرق بين النسخ والبداء وبينهما فرق واضح بناء على ان النسخ في الحقيقة ليس لانتهاء مدة الحكم السابق التي هي غيب عن العباد قبله ولو وقت الشارع حكما في ابتداء شرعه بان قال شرعت الحكم الفلاني الى الوقت الفلاني لصح ذلك من غير تزوم بداء فكذا اذا بين امر امتراخبا عن زمان شرعه بانزال ناسخه بعده مع علمه في الازل بان تكليف العباد بذلك الحكم ينهي في ذلك الوقت وانهم متكلفون بعده بتكلم اخر وليس يزوم على هذا شي \* من البداء اذ لم يظهر للشارع رأى متجدد وانتفاء هذه الآية بما قبلها انه تعالى قال اولوا الله ذو الفضل العظيم ثم بين هذه الآية ان من جلة فضله نسخ الآية بتغييرها او مثلها رجحة على هذه الامة ويمكن ان يقال انه تعالى لما اخبر المسلمين ان اضدادكم لا يعجبون ان ينزل عليكم من خير من ربكم بين ان من

بجلة الخير المنزل ما نزل بالنسخ لتبدل المصالح فكما ان الطيب المباشر لاصلاح البدن يغير الاغذية والادوية بحسب اختلاف الامزجة والازمنة كذلك الانبياء المباشرون لاصلاح النفوس يغيرون الاعمال الشرعية والاحكام الخلقية التي هي للنفوس بمنزلة العقاقير والاعذية للابدان فان اغذية النفوس وادويتها هي الاعمال الشرعية والاخلاق فيغيرها الشارع على حسب تغير مصالحها فكما ان الشئ يكون دواء للبدن في وقت ثم قد يكون داء في وقت آخر كذلك الاعمال فتكون مصلحة في وقت ومضرة في وقت والكفرة لا يعرفون الحكمة في تغيير التكليف ولسخ الاحكام فيكرونها ويقولون انه بداء لا يلبق بشأن من لا يعزب عن علمه مقال ذرة ويستدلون بذلك على انه عليه الصلاة والسلام بقوله على الله تعالى في قوله «القرآن كلام الله بل هو كلام يقوله من تلقاء نفسه ولا يعلمون ان كل واحد من ناسخه ومنسوخه خير محض وحكمة بالغد في وقته» واعلم ايضا ان النسخ على الحقيقة هو الله تعالى ويسمى الخطاب الشرعي تامها يجوز ان الاستناد بناء على ان النسخ من الله تعالى يرفع به والمنسوخ هو الحكم المزال والمنسوخ عنه هو التعمد بالعبادة الزالة وهو المكلف **قوله** وما شرطية الخ ومن آية في موضع نصب على التمييز من ما للشرطية لانه شائع لا يدري من اى شئ هو فلما قيل من آية بين المقصود بانه شئ ينسخ من آية ولا يجوز ان يكون من آية مفعول نسخ كما ذهب اليه المكي لان نسخ قد استوفى مفعوله وهو ما **قوله** اى تأمرتك وجبريل **قوله** على ان همزة نسخ للتعدية ويكون المفعول محذوف يقال نسخت الشئ بنسى وانسخته غيرى اى جعلته عليه كما يقال كتبه بنفسه واكتبته غيرى وقوله بنسخها محمول على حذف المضاف اى اعلام نسخها وتبينه اذ ليس في وسعها نسخ الآية بانفسهما **قوله** او تجدها منسوخة على ان تكون همزة اضل لوجود ان مفعوله على صفته كما يقال احدث الرجل وانجسته بمعنى وجدته محمودا او نجلا قال ابو على الفارسي قرأة ابن عامر مشكلة لانه لا يقال نسخ والنسخ بمعنى ولا الهمزة معدية فمبق الا ان يكون المعنى ما تجد منسوخا كما يقال احدث الرجل اذا وجدته محمودا وانجسته اذا وجدته نجلا قال وليس يحده منسوخا الا بان ينسخه فتبقى قرأة ابن عامر مع قرأة الباقيين وان اختلفا في اللفظ **قوله** وابن كثير وابوعرو وتساها **قوله** بفتح النون والسين وبالهمزة الجزومة من النسي وهو التأخير وفي الصحاح نسأت الشئ نسا أخرته وكذلك انساها فعلت وافعلت بمعنى الاصمعي انسا الله اجله ونسا في اجله بمعنى ولعل المراد من تأخير الآية تأخير ازالها بان يتركها في اللوح المحفوظ او مع اللائكة في السماء ولا ينزلها الى الوقت المقدر لانزالها وان كانت للخلق منافع متعلقة بها وقد تقرر في الاصول ان الجميل وان لم يحز ان يؤخر بيانه عن وقت الحاجة الى الفعل الا انه يجوز ان يؤخر عن وقت الخطاب بدليل قوله تعالى ان علينا بيانه امره او لابان يتبع قرأة ما قرأه عليه بلسان جبريل عليه الصلاة والسلام وبكررها الى وقت نسخ في ذهنه ثم ذكر بيان ما اشكل عليه من معانيه بكلمة ثم قل ان البيان يجوز كونه مترجما عن وقت الخطاب الى الوقت المقدر له الا انه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى بل يأتي بما هو خير لهم بالنسبة الى الآية التي اخر ازالها او يأتي بمثلها في النوع بد معنى او نساها او تؤخر ازالها الى وقت ثان فئات بدلا منها في الوقت المتقدم ما يقوم مقامها **قوله** وقرئ تنساها **قوله** ينقل نسي الى باب التفعيل فيتعدي الفعل به الى مفعولين والتقدير او تنسكها او تنس احد اياها وتنساها على بناء الفاعل وخطاب الرسول عليه السلام وتنسا كذلك الا انه على بناء المفعول وتنسكها على بناء المتكلم مع الغير من الانساء وهذه القرآيات الاربع من الشواذ **قوله** بما هو خير للعباد **قوله** يعنى ان تفضيل الآيات بعضها على بعض ليس بحسب انفسها والفاعل لان الآيات كلها كلام الله تعالى فلا يتفاضل بعضها على بعض في انفسها من حيث انها كلام الله ووحده وكتابه بل يتفاضل فيها بما هو بحسب ما يحصل منها للعباد في الآخرة او في الدنيا او فيهما وقال القرطبي والمعنى نأت بما هو ارفع لكم ايها الناس في عاجل ان كانت الناصحة اخف وفي آجل ان كانت اقل ومثلها ان كانت متوية انتهى كلامه والحاصل ان النسخ قد يكون باخف من الاول كنسخ الاعتداد بحول ونفله الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر وكفسخ فرس قيام الليل الى التمسك وقد يكون بمثل كفسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون بأشق منه على البدن كنسخ ترك القتال باجابه وكفسخ الايداء بالسان الذي هو الحد في الزنى بما ساكن في البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل هذا النسخ وان كان اشق من المنسوخ الا انه اكثر اجرا في حق من كلف به قال الامام قوله تعالى نأت بخير منها او مثلها فيه قولان احدهما انه الاخف والثاني انه الاصلح لحي كان بها والثاني اولى لانه تعالى بعصر المكلف عن مصالحه

وانساؤها اذا بناها عن القلوب وما شرطية جازمة للنسخ منتصبة على المصولية وقرأ ابن عامر ما نسخ من النسخ اى تأمرتك او جبريل بنسخها او تجدها منسوخة وابن كثير وابوعرو تنساها اى تؤخرها من النسي وقرئ تنساها اى تنس احدا اياها وتنساها اى انت وتنساها على البناء للمفعول وتنسكها باظهار المفعولين (نأت بخير منها او مثلها) اى بما هو خير للعباد في النفع والثواب

لا على ما هو اخف لطباعه فان قيل لو كان الثاني اصح من الاول لكان الاول ناقص الصلاح فكيف امر الله به قلنا  
 الاول كان اصح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني على عكس الاول فزال السؤال **قوله** وقرأ ابو عمرو  
 قلب الهمزة **قوله** اي همزة فات الفاذ من اصله انه يدل كل همزة ما كتبه الى حرف يجانس حركة ما قبلها الا ان يكون  
 سكونها للجزم فينشد بفتحها على حالها والاستفهام في قوله تعالى المنعم لتقرير انه تعالى لا يجهز شيئا ومعناه قد علمت  
**قوله** والآية دلت على جواز النسخ **قوله** اي يدل على ان النسخ جائز عندنا عقلا وعقلا خلافا لليهود فان منهم  
 من انكروه عقلا ومنهم من جوزوه عقلا لكنه منهم سمعوا ومن انكروه عقلا استدلل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم  
 القول بجواز ان يكون بعض الآيات متقدما وبعضها متأخرا فيكون المتأخرا ناسخا للمتقدم ولكن التقدم والتأخر  
 مما لا يتصور في كتاب الله تعالى لكونه قديما وابتداء امتناع اللازم يستلزم امتناع المزود وهو القول بجواز النسخ واستدلل  
 المسلمون على جوازه بها ووجد الاستدلال ان الاصل في ان الشرطية وما يتضمن معناها كما ومن شرطيتين ان  
 تدخل على ما يجوز كون بعض كلام الله تعالى متأخرا عن البعض نزولا وهو لا ينا في قدم كلام الله تعالى ذاتا لان  
 حدوث النزول لا يستلزم ان يكون ذات النازل حادثا ولو تأخر بعضه عن بعض آخر في ذاته لم يترتب كونه حادثا  
 وليس كذلك فلا محذور قال الامام والاستدلال بهذه الآية على وقوع النسخ ضعيف لان ما هنا يفيد الشرط  
 والجزاء وكما ان قولك من جاءك فاكرمه لا يدل على حصول الجبي بل على انه من جاءه وجب اكرامه فكذا هذه  
 الآية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان يأتي بما هو خير منه **قوله** وذلك **قوله**  
 اي جواز النسخ بجواز تأخير الاثر لما استدلل على جوازه بالدليل السمعى شرع في اقامة ما يدل عليه عقلا  
**قوله** وذلك **قوله** اي مصالح العباد وتكميل نفوسهم **قوله** كاسب المعاش **قوله** فان مصالح البدن  
 من الأكل والشرب والملبوس والادوية تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص فتغيرها اطباء البدن على  
 حسب اختلاف الأوقات والأمزجة والطبائع فجاز ان يأمر عباده بما شاء في اى وقت شاء ثم يتهاهم عن ذلك  
 ويأمرهم بآخر ويكون ذلك بيان انتهاء مدة قضية وابتداء اخرى وليس ذلك بمعنى يدوالة اي لم يكن عالما به  
 قبل بل لم يزل عالما بما كان وما يكون وما لا يكون **قوله** واحتج بها من منع النسخ بالبدل **قوله** بان قال هذه الآية  
 صريحة في انه تعالى اذا نسخ آية لا بد وان يأتي بعدما هو منسوخ بما هو خير منه او بما يكون مثله ولا يخفى ان كل  
 واحد منهما يدل من الآية المنسوخة فهي صريحة في وجوب البدل وان لا نسخ بدونه قال الامام والجواب  
 عن هذا الاحتجاج انه لم يجوز ان يقال المراد ان نفي ذلك الحكم واسقاط التعبدية خير من ثبوت في ذلك الوقت  
 ثم قال والذي يدل على وقوع النسخ بالبدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله عليه السلام  
 لاني بدل قال تعالى اذا ناجيتهم الرسول فقد مواين يدي نحو اكم صدقة ثم رفع وجوبها من غير اثبات حكم آخر  
 بدله وهذا الجواب هو ما ذكره المصنف في بيان ضعف هذا الاحتجاج اذ قد يكون عدم الحكم اصح وتقريره ان  
 الخير او المثل المتأخر به لا يترتب ان يكون بدلا من المنسوخ لان المراد من البدل هو الحكم المستلزم لتبدل الحكم الاول  
 المبين لانتهاء وكون المتأخر به خيرا او مثلا لا يقتضى كونه بدلا بالمعنى المذكور وانما يقتضى كونه واصح من الاول  
 ويجوز ان يكون المتأخر به اصح من غير ان يفيد الحكم الاول بدلا بان يكون المتأخر به مجرد ارتفاع الحكم الاول  
 وانتهاء التعبدية وان يكون ذلك اصح من ثبوتها وبقاء التعبدية كما في اجاب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخها  
 بالبدل وفيه محتم لانها اذا كان الخير او المثل المتأخر به مجرد نفي الحكم الاول واسقاط التعبدية وهو معنى الشرط  
 بعينه يترتب اتحاد الشرط والجزاء وهو لا يجوز لان الجزاء لا بد ان يكون امرا مرتبا على الشرط الا ان يقال فرق بين  
 ما وقع النظم عليه وبين ان يقال ما نسخ من آية نسخها فان الاول يفيد قاعدة معتد بها دون الثاني بناء على  
 قاعدة ان الاحكام تختلف باختلاف العوان فان قولك ما ابع من مملوك افضل خيرا منه اي من ابقائه على ملكي  
 كلام مفيد وان كان المراد بفعل الخير بيع ذلك المملوك يخالف قولك ما ابع من مملوك ابعه فعنى الآية ما نسخ من  
 آية نأت بشي هو خير منها اي من ابقائه التعبدية بها سواء كان ذلك الشيء خيرا مجرد اسقاط التعبدية او ما يكون  
 بدلا منها لانتهاء حكمها **قوله** او يدل انقل **قوله** اي واحتج بهذه الآية ايضا من لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو  
 اقل منه لان قوله نأت بخير منها او مثله كما يدل على وجوب البدل يدل ايضا على ان ذلك البدل لا يجوز ان يكون  
 اقل منه لان الاتقل من الشيء لا يكون خيرا منه ولا مثله وضعه المصنف بقوله اذ قد يكون الاتقل اصح بمعنى ان المراد

مثله في الثواب وقرأ ابو عمرو بقلب الهمزة  
 ما (الم تعلم ان الله على كل شيء قدير)  
 يدل على النسخ والايان مثل المنسوخ  
 بما هو خير منه والآية دلت على جواز  
 نسخ وتأخير الاثر اذا لاصل اختصاص  
 وما يتضمنها بالامور الصالحة وذلك لان  
 احكام شرعت والآيات نزلت لمصالح  
 عباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله  
 راحة وذلك يختلف باختلاف الاعصار  
 الاشخاص كاسب المعاش فان النافع  
 عصر قد يضر في عصر غيره واحتج  
 بما من منع النسخ بالبدل او يدل انقل  
 نسخ الكتاب بالسنة فان النسخ هو  
 تأخره بدلا والسنة ليست كذلك والكل  
 عيب اذ قد يكون عدم الحكم او الاتقل  
 اصح والنسخ قد يعرف بغيره والسنة  
 اى به الله وليس المراد بالخير والمثل  
 يكون كذلك في اللفظ



بالخير ليس ما يكون اخف و اوفق للطبع بل المراد به ما يكون اصح للكلف والاثقل اكثر ثوابا في الآخرة فان الشريعة مبنية على مخالفة النفس ومجانبة مقتضى الطبع ولهذا قيل اذا عن امران واشتبه الصواب فليختر اقلهما على النفس وعلى هذا قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وقد نقل نسخ ما يستخف الى الاثقل كما نقل نسخ الحبس في البيوت في حد الزنى الى الجلد والرجم \* قال الامام استدلال الامام الشافعي رضي الله عنه على ان الكتاب لا يفسخ بالسنة المتواترة بهذه الآية من وجوه احدها انه تعالى اخبر انه لا يفسخ آية الا بغير منها وذلك يفيد انه يأتي بما هو من جنسها كما اذا قال الانسان ما اخذ منك من ثوب آتاك بما هو خير منه فانه يفيد انه يأتيه ثوب من جنس خيره منه واذا ثبت ان المأتي به لا يفسخ من جنس المنسوخ ثبت ان القرءان لا يفسخ الا بالقرءان لان جنس القرءان قرءان وثانيها ان قوله نأت بغير منها او مثلها يفيد انه هو المنفرد بالآيات بذلك الخيرو ان ذلك الخيره هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتي بها الرسول وثالثها ان قوله نأت بغير منها يفيد ان المأتي به خير من الآية والسنة لا تكون خيرا من القرءان ولا مثله لانه مجزئ ونهاور ابعا ان قوله لم تعلم ان الله على كل شيء قدير دل على ان من يأتي بذلك الخيره هو المخصص بالقدرة على جميع الخبرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعه بأسرها ان قوله نأت بغير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون ناسخا بل لا يمنع ان يكون ذلك الخير شيئا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة في ان الآيات بذلك الخير مرتبة على نسخ الآية الاولى فلو كان نسخ تلك الآية مرتبة على الآيات بعد التميز بالدور وهو باطل الى هنا كلام الامام والمصنف اختار منها الوجود الثاني حيث قال فان النسخ هو المأتي به بدلا من الذي يأتي الله به بدلا مما تحفه والسنة ليست مما أتى الله به واجاب عنه او لا بقوله والنسخ فغيره اي لا نسلم ان النسخ اي الذي يعرف به النسخ هو المأتي به بدلا لجواز ان يعرف النسخ بغيره مما أتى به الرسول ثم يأتي الله تعالى بما هو خير منها وثانيا بقوله والسنة مما أتى الله به اي سلمنا ان النسخ هو المأتي به بدلا لكن لا يلزم منه ان لا تكون السنة ناسخة وانما يلزم ذلك ان لو لم تكن هي مما أتى به الله وليس كذلك بل هي من الله تعالى حقيقة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال عموم المأتي به للسنة يستلزم كونها خيرا من الآية القرآنية او مثلا وليس كذلك اجاب عنه بقوله وليس المراد بالخير والمثل الخ يعنى انما يلزم المندور ان لو كان المراد بالخير والمثل ما يكون كذلك في اللفظ وهذا ليس بمراد بل المراد الخيرية والتولية فيما يحصل منها لعباد من المصلحة والثواب ويجوز ان تكون السنة خيرا من القرءان او مثاله بحسب المصالح والثواب وان كان القرءان بحسب لفظه خيرا منها **قوله والمعتزلة** عطف على من منع اى واحتج المعتزلة بهذه الآية على ان القرءان مخلوق لانه لو كان قديما لكان النسخ والمندوخ قديمين لكن ذلك محال لان النسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء يستحيل ان يكون قديما والمنسوخ يجب ان يزول ويرتفع وما يثبت زواله استحالة قدمه بالاتفاق **قوله فان التغيير** اى بان يكون بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اى من التوابع الحاصلة للقرءان والقائمة به فيكون محلا للحوادث فيكون حادثا واجيب عنه بان ما ذكر من التغيير والتفاوت انما هو من عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسى القديم وهو المعنى القائم بذاته تعالى وصفة من صفاته الازلية وحدوث الالفاظ المتعلقة به لا ينافى قدمه والمعتزلة والحنابلة والكرامية اتفقوا على نفي الكلام النفسى 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 المعتزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات حادثه بناء على ان مادة تركيبها وهي الحروف والاصوات امراض حادثه مشروط حدوث بعضها بانتقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انتقضاء الحرف الاول ولا شك في ان حدوثها يستلزم حدوث ما يتركب منها وقالت الحنابلة انها قديمة قائمة بذاته تعالى والجاهم الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهالة ان الجلد والغلاف ايضا قديمان واختلف المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما على حدوث كلام الله تعالى المركب من الحروف والاصوات فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من ملك او نبي مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف ويجاد اشكال الكتابة في الملوحة وانما قالوا به هربا من التزام قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت الكرامية انه مع

والمعتزلة على حدوث القرءان فان التغيير والتفاوت من لوازمه \* واجيب بانها من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم بالذات القديم

حدوته قائم بذات الله تعالى وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى بناء على ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده  
كما ان المهرتك من قامت به الحركة ونحن لانكر ما انشؤه 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 كسائر صفاته الازلية  
وبين الكلام اللفظي المؤلف للحادث \* ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا لله تعالى ليس من تأليف  
المخلوقين فظهر انه لا نزاع بيننا وبين المعتزلة في القول بالكلام اللفظي ويحدوته ما يحتاج المعتزلة في حدوته الى اقامة  
الدليل على ما لا نزاع فيه فلا حاجة لنا ان نجيب عن استدلالهم وما ذكر في صورة الجواب انما هو تقرير المبحث  
وتوضيح المقام **قولهم** وانما افردوا **قولهم** اي خصه بالخطاب مع ان غيره عليه الصلاة والسلام داخل في الخطاب  
ايضا حقيقة بناء على ان المقصود من الخطاب تقرير علم المخاطبين بما ذكر ولا احد من البشر اعلم بذلك منه عليه الصلاة  
والسلام اذ قد وقف من اسرار ملكوت السموات والارض على ما لا يطلع عليه غيره وعلم غيره بالنسبة الى علمه الملقى  
بالمدم وايضا ان غيره عليه الصلاة والسلام انما علموه بتعليمه عليه الصلاة والسلام اياهم فكان علمه عليه الصلاة  
والسلام اقدم من علمهم فلتنبيه على ذلك خصه بالخطاب ونسب العلم اليه **قولهم** تعالى ملك السموات **قولهم** مرفوع  
بالابتداء وله خبره قدم عليه والجملة خبران وان واسمها وخبرها منصوب المحل تعلم وتخصيص السموات والارض  
بالذكر وان كان له تعالى ملك الدنيا والآخرة جميعا لكونها اعظم المصنوعات واعجبها شأنا وكونها متهمي علم الخلق  
من حيث الظاهر فيكون ذكرهما كذكر الكل وفي الوسيط واليسير الملك تمام القدرة واستحكامها من حيث الظاهر  
وفي تفسير القرطبي له ملك السموات والارض بالايحاء والاختراع والملك والسلطان ونحو ذلك الامر والارادة في الصحاح  
الملك العزيز قال الامام ومن الناس من استدلل بهذه الآية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال او لا تعلم ان الله  
على كل شيء قدير ثم قال الم 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 وتلخيص معنى الآية انهم لما  
انكروا النسخ وعرفهم انه ينقل عباده من حكم الى حكم على ما يرى من مصالحهم وتقتضيه الحكمة في امورهم ايد  
ذلك بانه لا يجزئ شي اذ هو قادر على كل شيء ومالك له والم تعلم الثاني كالدليل على الاول كانه قيل هو على كل شيء قدير  
اذ له ملك السموات والارض فكان بينهما كالالاتصال فلذلك لم يخطئ المعاطف بينهما او كالدليل على جواز النسخ  
ايضا كانه قيل اذا علمت ان ملك السموات والارض له لا غيره فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بما يشاء ويمسككم بما  
يريد ويحدث من الامر ما اراد وقوله تعالى ومالككم الخ معطوف على موضع ان الله له ملك السموات والارض  
ومن ولى في موضع رفع بالابتداء ولكم خبره او هو مرفوع بلكم على رأى الاخفش فانه لا يشترط الاعتماد في عمل الظرف  
وعلى القولين من صلة والولى فعل من ولى اذا جاور واصق والنصير فعل من النصير وهو ابلف من ناصر ومن دون الله  
في موضع نصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو ولى او نصير كما في قوله \* لم يمتدحوا شاطئا \* وفي المعالم  
عن ولى اي قريب وصديق وقيل من وال وهو القيم بالامور وقال القرطبي الولي من وليت امر فلان اي قمت به  
ومنه ولى العهد اي القيم بما عهد اليه من امر المسلمين وقال الراغب قوله تعالى ومالككم من دون الله من ولى ولا نصير  
اذا تصور خطابا لاعداء الله فهو يكون كقوله انكم منا لا تنصرون واذا تصور خطابا للمؤمنين اقتضى تكييفهم اي  
لا تعتمدوا على من يواليكم وينصركم سواء كقوله ضل من تدعون الاياه واذا اعتبرهما قائلين فيهما موجودان  
اي لا تعتدوا ان لكم وليا وناصر اذ الم يكن الله لكم نبيها على انه تعالى هو الذي لا يمكن تصور ولى وناصر مع  
تصور ارتفاعه عن وجل والمصنف مال الى الاخير وجل الآية في قوله والمراد هو وامته على امة الدعوى حيث  
قال وانما هو الذي يملك اموركم الخ و اشار فيه الى وجدارتباط هذه الآية بما قبلها من القول من قال ان قوله ومالككم  
من دون الله الآية نازل على اثر نوازل لم تذكر ههنا لانها لا تليق بما افتقرت هي به من آية النسخ والله اعلم  
**قولهم** والفرق الخ **قولهم** اشارة الى فائدة الجمع بين الولي والنصير كونهما متقاربين في المعنى وهي ان كل واحد  
منهما اسم من الآخر من وجه فلا يلزم التكرار **قولهم** ام معادلة **قولهم** اي متصلة وهي ما يجيء بعد الهمزة وتكون معها  
بمعنى اي ويستفهم بأى عن التعيين اي تعيين ما ثبت عند المتكلم من احد الامرين او الامور لاعلى التعيين فيكون  
المعطوف مع المعطوف عليه بتقدير استفهام واحد لان المجموع بمعنى اي بخوابه بالتعيين وانما المنقطة فلا تباين احد

الم تعلم الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم  
المراد هو وامته لقوله ومالككم وانما افردوا  
انه اعلمهم ومبدأ علمهم ( ان الله له ملك  
السموات والارض ) يفعل ما يشاء ويحكم  
ما يريد وهو كالدليل على قوله ان الله على  
كل شيء قدير وعلى جواز النسخ ولذلك ترك  
المعاطف ( ومالككم من دون الله من ولى  
ولا نصير ) وانما هو الذي يملك اموركم  
يجريها على ما يصلحكم والفرق بين الولي  
والنصير ان الولي قد يضعف عن النصرة  
والنصير قد يكون اجنيا عن المنصور فيكون  
بينهما عموم من وجه ( ام تريدون ان تسألوا  
رسولكم كما سئل موسى من قبل ) ام معادلة  
الهمزة في ألم تعلم اي الم تعلموا انه مالك الامور  
قادر على الاشياء كلها باسمه كما اراد ام  
هلون وتقرحون بالسؤال كما افترححت اليهود  
على موسى او منقطعة والمراد ان يوصيه  
بالثقة وترك الاقتراح عليه قيل نزلت في اهل  
الكتاب حين سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا  
من السماء وقيل في المشركين لما قالوا ان تؤمن  
رقيق حتى نزل علينا كتابا نقرأه

الامرين عند المتكلم ويكون الكلام معها على كلامين لانه اضراب عن الكلام الاول وشروع في استفهام  
 متأنف فهي اذا متضمنة لعنى بل الاضرابية والهمزة الاستفهامية او الانكارية وقد تكون بمعنى كل واحدة  
 كما في قوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو بهين اذ لا معنى للاستفهام ههنا وعلى تقدير كونها منصلة تكون  
 الآية مرتبطة بآية ما نسحق ووجه الارتباط انه تعالى لما رد على اليهود طعنهم في النسخ بيان انه حكيم براعي مصالح  
 العباد فيما شرعه من الاحكام ونسحق اشار الى تبيح فعل آخر منهم ومن اهل ذلك العصر كاشا من كان وهو الاقتراح  
 بالسؤال الى المناجاة من غير روية فقال الم تعلموا حال اقتراحكم به انه ملك الامور وكيت وكيت ام تعلمون ذلك  
 وتقرحون به وكذا الكلام على تقدير كونها منقطعة الا ان الكلام الذي يقع الاضراب عنه ينتهي عند قوله  
 ولا نصير حيث نرد على اليهود او لا طعنهم في النسخ وجاهم على الافرار بقوله الم تعلم انكم انكر عليهم فيما اترحوه  
 من السؤال بابلغ طريق حيث نزلهم منزلة من اراد الاقتراح فانكر على ارادته فضلا عن مباشرة نفسه وعلى  
 التقديرين المقصود جعلهم على الثقة بالله بعد وضوح دلائل حقية ما شرعه لعباده وترك الاقتراح المناقاة للثقة  
 والكاف في قوله تعالى كما سئل في محل النصيب على انه صفة مصدر محذوف لسألوا وما مصدرية اي سؤال المثل  
 سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام واختلفوا في الخطاب بقوله ام تريدون على وجوه احدها  
 انهم المسلمون بدليل قوله في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايمان اي ومن يتبدله به فانه لا يصح الا في حق المؤمنين  
 وبدليل ان المسلمين كانوا يسألون محمدا عليه الصلاة والسلام عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل  
 اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم خير في البحث عنه وبدليل انه عليه السلام لما خرج الى خزوة خيبر مر بشجرة  
 للمشركين كانوا يعبدونها ويعلمون عليها اسلمتهم وما كورهم وشروهم يقال لها ذات اواط قالوا يا رسول الله  
 اجعل لنا ذات اواط كما لهم ذات اواط فقال لهم رسول الله عليه الصلاة والسلام سبحان الله هذا كما قال قوم  
 موسى اجعل لنا الها كما لهم 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 نغير لنا من الارض يدوعا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء اي تصعد بها ولن نؤمن  
 ربيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه كتب فيه من الله الى عبدالله بن امية ان محمد رسول الله فاتبعوه وقاله  
 بقية رهط فان لم تستطع ذلك فأتانا بكتاب من عند الله جلة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والقرآن  
 كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله جلة واحدة فيها كل ذلك فنؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى  
 ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا ان يأتكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ارنا الله جهرة وروى  
 ايضا ان قريشا سألت محمدا عليه الصلاة والسلام ان يجعل الصفا لهم ذهابا فقال عليه الصلاة والسلام ستوالكم  
 كاللذة لبني اسرائيل فاقبوا ورجعوا والوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول  
 قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عنهم ومحاجة معهم ولان الآية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى  
 ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما اذا سال كان متبدلا كفرا بالايمان والمراد بتبدل الكفر بالايمان  
 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 اخذ مكانه **قولهم** ومن ترك الثقة بالآيات البينات فسر استبدال  
 الكفر بالايمان بترك الثقة بما اظهره من المعجزات الفاطمة بناء على ان قوله ومن يتبدل الكفر بالايمان الآية تذييل  
 لقوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم الآية على سبيل التمهيد فلا بد ان يشتمل على معناه وقدمت ان المراد بالكلام  
 السابق ان يوصيهم بالثقة به عليه الصلاة والسلام وبرسالته تمام ما يدل على صدقه في دعوى الرسالة من المعجزات  
 الباهرة فكان مقتضى الظاهر ان يقال في التذييل ومن لم يثق به وبآياته البينة واقترح عليه تعنا بعد تمام المعجزة  
 فقد ضل الا انه عبر عن ترك الثقة بما اظهره من المعجزات باختيار الكفر عن الايمان للتصريح بان طلب المعجزات  
 على سبيل التعت والتجاج كفر هذا على ان يكون الخطاب لليهود او المشركين واما على تقدير كونه للمسلمين توصية  
 بالثقة وترك الاقتراح فاما عبر عن ترك الثقة بتبدل الكفر بالايمان مجوزا او عبر عن الشيء باسم ما يؤول اليه كتسمية  
 العصير خرا او كناية وتعبيرا عن الشيء باسم ما هو من اوازمه وروادفه فان الضلال عن سواء السبيل بترك الثقة  
 بما ظهر من الدلائل الكافية فيها واقتراح غيرها مؤدى الى الكفر ويستزمد غالبا فكفى باللازم المزوم تمديدا

(ومن يتبدل الكفر بالايمان فقد ضل سواء السبيل) ومن ترك الثقة بالآيات البينات وشك فيها واترح غيرها فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد الايمان

او تبكي ان حصل له ما سكن النفس اليه فظهر الحق له فعدل عنه الى اقتراح شيء زائد عليه لا خير له في اجتهاد عنه  
 واقتراحه وهذا التوجيه اوفق للكلام المصنف واختر كون الآية نازلة في حق المسلمين بدليل قوله لا يقين  
 نزلت في اهل الكتاب وقيل المشركين وقوله آخر احثي وقع في الكفر بعد الايمان ولقد بالغ في الانكار في اقتراح  
 الآيات عليه بعد تمام البهز من وجوه الاول انه انكر عليهم مجرد اداة الاقتراح مع قطع النظر عن وقوعه ولا شك  
 انه ابلغ من انكار مباشرته والثاني انه ايد ذلك الانكار بالتنزيل الدال على كونه كفرا مبالغة في المنع للاخطار شيء  
 من الاقتراح ببالهم والثالث انه تعالى لما اراد منعهم من ان يكونوا كاليهود في اقتراحهم على نبيهم ذكر بعض  
 ما صدر عن اليهود من الحسد وتبني الكفر لهم حيث قال وقد كثير من اهل الكتاب الآية ولا شك ان بيان حالهم  
 ابلغ في النهي عن اقتفاء آثارهم **قوله** ومضى الآية **قوله** ام تريدون ان يقولوا بالويل لنا فان النهي  
 عن الاقتراح هو معنى قوله ام تريدون وما بعده هو معنى التنزيل ولما كان التنزيل المذكور في الآية شرطية  
 حاكمة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم للضلال وهو ليس بكفر في نفسه وليس الكفر مستلزما للضلال بل هو نتيجة  
 الضلال ومؤداه غالب الاحتجاج اليه بان معنى الآية **قوله** يعني احبارهم **قوله** روى ان قحاص بن عازور اورد  
 ابن قيس وتغرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة احد المبروا ما صابكم  
 ولو كنتم على الحق ما هزتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم - يلاقى عمار رضي الله عنه  
 كيف قضى العهد فيكم قالوا شديدا قال فاني قد باعدت ان لا اكفر بمحمد عليه السلام ما عشت فقالت  
 اليهود اما هذا فقد حسبا اي خرج عن ديننا بحيث لا يرجع منه الرجوع اليه ابدا وقال حذيفة رضي الله عنه واما  
 اتا فقد رضيت بالله ربا وبمحمد عليه الصلاة والسلام تيا وبالا سلام دينا وبالقرآن اما ما بالكعبة قبله وبالؤمنين  
 اخوانا ثم اتي رسول الله عليه الصلاة والسلام واخبراه بما جرى فقال **قوله** اصيبتا خير او افلحتما **قوله** وقوله عليه الصلاة  
 والسلام **قوله** اصيبتا خير او افلحتما **قوله** فان لوتوب عن ان في المعنى دون اللفظ **قوله**  
 اي توب عنها في اعادة ما تقيد به كذا ان من المعنى وهو جعل الفعل بمعنى المصدر لافي الزها اللفظي وهو نصب الفعل  
 المضارع وفي شرح الرضي ومن الحروف المصدرية كلمة لو اذا جاءت بعد فعل يفهم منه معنى التمني نحو قوله تعالى  
 ود والوتد هن وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب او يضلونكم وما يضلون الا انفسهم وقوله يود احدكم لو يصبر  
 الف سنة **قوله** في حال من ضمير الخطابين **قوله** في يرد ونكم **قوله** ويحتمل ان يكون مفعولا لانها لا يرد ونكم على تضمين معنى  
 يصبر ونكم **قوله** علة ود **قوله** كأنه قيل ود كثير ذلك من اجل الحسد ولا وجه لان يكون علة لقوله لو يرد ونكم  
 اي من اجل الحسد لا لئلا ان يكون ود هم اياه معللا بالحسد ولا وجه ويجوز ان يكون حالا من فاعل يرد ونكم اي  
 يرد ونكم حاسدين وان يكون مفعولا مطلقا لفعل محذوف والحالة استئناف لبيان العلة التي جعلتهم على ان تمنوا  
 ارتداد المسلمين عن الدين الحق كأنه قيل ما جعلهم على ذلك التمني فاجيب حسدا عظيميا بالفعال اقصى غاية  
 من حيث انهم كانوا يتوقعون ان تكون الرسالة فيهم لتبني لهم الرياسة على سائر الناس اذ ارسل المتقدمين كانوا من بني  
 اسراييل وبذلك كانوا مفضلين على سائر الناس وكان قبل بعث النبي عليه الصلاة والسلام اذا قاتلوا قوم ما قاتلوا  
 اللهم اتانا ذلك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي ازلته الانصرتنا وكانوا ينصرون فلما جاء النبي عليه  
 السلام من ولد اسماعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه حسدا او حذرا من زوال رياستهم وما يعود اليهم من  
 اتباعهم السفلة **قوله** او حسدا **قوله** معطوف على قوله يود وفي الحواشي السعدية وجد تعلقه بحسدا ان يكون  
 ظرفا مستقرا اي متعلقا بمحذوف هو صفة لحسدا اي حسدا كأنما من انفسهم بمعنى متألفا متبغضا منها ولا يكون مقيدا  
 لان حسدهم لا يكون الا من عند انفسهم او ظرفا لغيره متعلقا بيود فتكون من ابتداء آية اذ لو بدأ من عند انفسهم  
 اي من جهة تشبههم واهوائهم لقوله تعالى واتبعوا اهوائهم وعبر عن الشهوة والهوى بالنفس لكونها اشارة بالسوء  
 واعترض على الوجهين بان قول التحوين هذا الجار متعلق بهذا الفعل يريدون به ان العرب وصلته به واستمر سماع  
 ذلك منهم فعلى هذا لا يصح ان يقال قوله من عند انفسهم متعلق بيود او بحسدا لان كل واحد منهما لا يوصل بكلمة  
 من فلا يقال حسدت من الشيء ولا وددت منه بل يقال حسدته على كذا فتبين ان يكون متعلقا بمحذوف يكون  
 وصفا لحسدا او وصفا المصدرية اي حسدا كأنما من عند انفسهم او ود كأنما من عند انفسهم **قوله** واجيب بان قوله متعلق  
 بيود او حسدا معناه انه معمول لمعمول احد الفعلين فكان معموله بطريق الانقضاء فان القول بافضاء عمل الفعل

ومعنى الآية لا تقترحوا فضلوا وسط  
 السيل ويؤدى بكم الضلال الى الهدى عن  
 المقصد وتبديل الكفر بالايمان وقرئ يبدل  
 من ابدل (وذكر كثير من اهل الكتاب) يعني  
 احبارهم (لو يرد ونكم) ان يردوكم فان  
 لوتوب عن ان في المعنى دون اللفظ  
 (من بعد ايمانكم كفارا) مرتدين وهو حال  
 من ضمير الخطابين (حسدا) علة ود  
 (من عند انفسهم) يجوز ان يتعلق بيود اي تمنوا  
 ذلك من عند انفسهم وتشبههم لان قبل الذين  
 والليل مع الحق او بحسدا اي حسدا بالاضافة  
 من اصل نفوسهم (من بعد ما بين لهم الحق)  
 بالهزات والنصوت المذكورة في التوراة  
 (فاعفوا او اصغفوا) العفو تارة عقوبة  
 المذنب والصفح تارة تزييه

الى معموله شائع والتشريب التفرغ والتوبخ ويقال هفت الريح المنزل محته ودرسته وعفا المنزل يعفو درس  
يتعدى ولا يتعدى ومن ترك عقوبة المذنب فكانه درس ذنبه من حيث انه ترك المكافاة والمجازاة وذلك لا يستلزم  
ترك التفرغ باللسان فانه قد يعفو الانسان ولا يصحح ويقال صنعت من فلان اذا عرضت عن ذنبه بالكلية وقد  
ضربت عنه صفحا اذا عرضت عنه وتركته ومنه قوله تعالى اقتضرب عنكم الذكر صفحا وقيل الصفح ان توليه  
صفحة وجهك معرضا وليس المراد بالعفو والصفح الامور بها الرضى بما فعلوا لان ذلك كفر والله تعالى لا يأمر  
به بل المراد بها اما ترك المغالاة والاعراض عن الجواب عن مساوى كلامهم واما حسن الاستدعاء واستعمال  
ما يترجم من التصحح والاشفاق والساداد فيه وعلى هذا التفسير الاول \* روى ان الصحابة رضوا الله عنهم استأذوا  
رسول الله عليه الصلاة والسلام في ان يقتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ودعوا المسلمين الى الكفر فنزلت  
الآية اى اتركوا قتالهم واعرضوا عن مكافئهم حتى يأتى الله بامرهم اى يحكم بحكمه فى بنى قريظة بالقتل والسبي  
وفى بنى النضير بالاجلاء والنفي وقال اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان عندهم يتعين احد الامرين اما  
الاصلاح واما الخضوع لدفع الجزية تحصل الذل والصغار فلماذا قال العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى  
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية من يدوهم صاغرون \* واورد عليهم انها كيف تكون  
منسوخة والحال ان حكمها ليس بمطلق بل هو متعلق بغاية حيث قيد بقوله حتى يأتى الله والحكم المقيد بتأييد  
او توقيت لا يصح نسخه والنسخ لا يكون الا فى الحكم المطلق فان ورد الدليل لا يكون ناسخا للحكم المتقدم كما فى قوله  
تعالى ثم اتوا 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 واصفحوا الى ان انسخه عنكم كما ان حكم  
الكتب السالفة كان معنى بان يسأل نبينا عليه الصلاة والسلام وكان ظهوره ناسخا والحاصل ان هذا القدر  
من التقييد لا ينافى فى النسخ وانما ينافيه التقييد معنى تعيين وقت الحكم الاول وقوله تعالى حتى يأتى الله بامرهم لا يعين  
وقت العفو فيكون الامر بالعفو فى حكم المطلق فيجوز نسخه قال الراغب روى عن ابن عباس ان هذه الآية  
منسوخة بآية القتال وقال غيره من غير منسوخة وهذا الخلاف يرجع الى اختلاف نظرين وذلك ان كل امر ورد  
مقيدا بانتها معين او غير معين فورد الدليل بخلافه يصح ان يقال انه ليس بنسخ اذ النسخ يكون فى الامر المطلق  
والحدان تمنى زوال نعمة الله من اخيك المسلم سواء تمنيت مع ذلك ان تعود اليك ام لا وقد مداهقه تعالى فى كتابه  
بقوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وانما كان مذموما لما فيه من الاعتراض على الله تعالى والانكار  
لحكمته زاعما انه تعالى انهم على من لا يستحق والاعتباط ان تمنى لك ما لاخيك المسلم من الخير والنعمة من غير ان يزول  
ذلك عنه ويسمى ذلك منافسة ايضا ومنه قوله تعالى وفى ذلك فليتنافس المتنافسون والمنافسة قد تكون واجبة  
ومندوبة ومباحة على حسب انتقام النعمة الحاصلة لاختيك اليها فان تلك النعمة اذا كانت نعمة دينية واجبة  
التصديق كالايمان وفروعه القروض والواجبة يجب على المسلم ان يمنى ان يكون له مثل ذلك وان كانت تلك النعمة  
من النطوعات والفضائل المندوبة كانت المنافسة فيها مندوبة وان كانت من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات  
روى انه عليه الصلاة والسلام قال \* ستيد خلون النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصية واليهود بالدين  
بالتكبر والتجار بالحيانة واهل الرسائيق بالجهالة والعلماء بالجد \* وقال معاوية رضى الله عنه كل الناس اقرب على  
ارضائه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة **قوله** والجهاد الى الله بالعبادة والبر **قوله** اشارة الى ان  
الامر بعبادة طاعة الله تعالى من الفرائض والواجبات والنطورات بقريظة قوله وما تقدموا لانفسكم من خير  
فان الخير يتناول اعمال البر كلها الا انه خص من بينها اقامة الصلاة واتباع الزكاة بالذكر تنبيهها على عظم شأنها وعلو  
قدرها عند الله فان الصلاة قرينة فيما بين العبد وربه تجمع جميع افعال الخير وفيها غاية الخضوع والخشوع والقيام  
بين يديه والتساجد معه ويشتمل فيها جميع الجوارح الباطنة لما فيها من شغل القلب بالنية والاخلاص واشعاره بالخوف  
والرضى واحضار الذهن العقلى بالتعظيم والتجمل ليكون عمل كل عضو شكرا لما انعم الله تعالى عليه فى ذلك والقيام  
بجمع بقدر الوسع وكذلك الزكاة فانها قرينة مالية تكون شكرا للاغنياء الذين فضلهم الله تعالى فى الدنيا بالاستمتاع  
بلذات العيش بسبب سعة اموالهم مع انه تعالى مخرجه هذه الارض بما فيها لجميع الخلق لقوله ومخرجه لكم  
ما فى السموات وما فى الارض جميعا ومنه قوله هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا فآزم الله تعالى من تلك صلة

(حتى يأتى الله بامرهم) الذى هو الاذن  
فى قتالهم وضرب الجزية عليهم او قتل  
قريظة واجلاء بنى النضير ومن ابن عباس  
انه منسوخ بآية السيف وفيه نظر اذا الامر  
غير مطلق (ان الله على كل شىء قدير)  
فيقدر على الانتقام منهم (واقبوا الصلاة  
وآتوا الزكاة) عطف على فاعفوا كما  
امرهم بالصبر والخلافة والجهاد الى الله تعالى  
بالعبادة والبر

من لم يملك ليستوا في الاستمتاع بالسخر لهم وفيها ايضا تألف القلوب واجتماعها وفيها اظهار الشفقة والرحمة عليهم وذلك يؤدى الى رحمة الله تعالى فان الراحين يرحمهم ارحم الراحين وفي لفظ التقديم اشارة الى ان المقصود الاصل والحكمة الكلية في جميع ما انعم الله تعالى به على المكلفين في الدنيا ان يقدموه الى معادهم ويتخروءوا الى يومهم الا اجل كما جاء ان العبد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وقال عليه الصلاة والسلام ليس منكم من احد الا ومال وارثه احب اليه من ماله ما لك ما قدمت ومال وارثك ما اخرت **قوله** اي ثوابه **قوله** لان عينه لان عين تلك الاعمال لا تفي ولان وجد ان عينها لا يربح فيه فتعين ان المراد وجد ان ثوابه وجزائه **قوله** فيكون وعيدا **قوله** اي محض وعيد لمن غنى ارتداد المسلمين واما قرآنة التاء فتكون وعيدا للمسلمين على طاعتهم قليلة كانت او كثيرة وتتضمن الوعيد على معصيتهم **قوله** لف بين قولى الفريقين **قوله** اللب والنشر من الحسنات المعنوية البدعية وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر مالكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرتد مالكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له مثال ما ذكر فيه المتعدد على سبيل الاجمال قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والمراد بالمتعدد الذى لف بينهما في الذكر هو قول الفريقين فانه قد لف بين القولين في قالوا على سبيل الاجمال اي قالت اليهود وقالت النصارى ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين لعدم الاتباس والتعقيد بان السامع يرتد الى كل ذى قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجالا هو نفس الفريقين لان قوليهما فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فقد ذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر مقول كل فريق من غير تعيين لعدم الاتباس قال القرآنة هودا اصله يهود فحذفت ياء لكونها زائدة وقال غيره هو جمع هائد اي نائب نحو انا هندا وكأنة في الاصل كان اسم مدح لمن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شر يسمي ذما لجماعتهم كالعلم لهم وقيل اصله يهودى حذفت الاولى وياه النسبة وتمضه قرآنة من قرأ يهوديا ونصرا ليا والعود الحديثات الناج من الغباء والابل والحيل وافراد اسم كان المضمر فيه حلا على لفظ من وجمع خبرها حلا على معناه كما في قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله الجنة والذين بناء على ان كلمة من مفردة اللفظ مجموعة المعنى فاعطى لكل اعتبار حقه **قوله** اشارة الى الامانى المذكورة **قوله** هذا لما يقال من انه كيف قيل تلك امانهم مع ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهى امنية واحدة اجاب عنه او لا يمنع كونه اشارة اليها وحدها بل هو اشارة الى مجموع ما تقدم من تخييرهم ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان ردوهم كفارا وان الجنة تعد امانى متعددة كما قالوا معنى جياح جمع اشعارا بزيادة جوعه على نظر آتاه وتانيا انها تردت في نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كما انها امانى **قوله** والثالث ان الضمير في امانهم راجع الى اليهود والنصارى فلا حدى للطائفتين امنية والاخرى امنية ضرورة تعدد الاوصاف بتعدد المحال فلم امانى ورابعا انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقد سلم من الحصر انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم فهى امانى حقيقة **قوله** والجملة اعتراضية اي والجملة المعرضة هي الواقعة بين كلامين متصلين من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب وقوله تعالى تلك امانهم كذلك سواء كانت الاشارة الى جميع ما سبق من الامانى لوالى ما ذكر بالآية الاخرى وانما قلنا الواقعة بين كلامين متصلين معنى لان قوله تعالى قل هاتوا برهانكم امر لى عليه الصلاة والسلام بان يطلب منهم برهانهاى جهة لا يعزبها شبهة والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى الا ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فظهر كونها متصلين معنى وهذه الجملة قد توسعت بينهما فتكون اعتراضية فان قيل كيف يصح ان يقال للاسور المذكورة في الآيات المتقدمة امانى ولا امنية فيها الا ما ذكر بقوله تعالى وقد كثير من اهل الكتاب الآية لان قوله ما يود الذين كفروا وقوله وقالوا لن يدخل الجنة الى آخره حكاية لدعواهم الباطلة وشى منها ليس بامنية فلما قوله تعالى ما يود الذين كفروا الآية اخبار عنهم بانهم يصدون المؤمنين على ان ينزل الله عليهم الخيرة وقد مر ان الحد منى زوال التهمة من المنم عليه فهو بيان لتخييرهم من حيث المعنى وكذا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الاية فانه ايضا حكاية لتخييرهم من حيث المعنى فان الامنية هي المقالة المنبذة على التعذر الواقع على وجه التشمي فتشتمل تارة في نفس التعذر حقا كان او باطلا ومنه قول الشاعر

(وما تقدموا لاتنكم من خير) كصلاة وصدقة وقرى تقدموا من اقدم (تجدوه صدقة) اي ثوابه (ان الله بما تعملون بصير) لا يضيع عنده عمل وقرى بالياء فيكون وعيدا (وقالوا) عطف على ودة والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى) لف بين قولى الفريقين كما في قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى ثقة بفهم السامع وهو جمع هائد كعائد وعود وتوحيد الاسم المضمر وجمع الخبر لاعتبار اللفظ والمعنى (تلك امانهم) اشارة الى الامانى المذكورة وهى ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان ردوهم كفارا وان لا يدخل الجنة غيرهم او الى ما في الآية على حذف المضاف اي امثال تلك الامنية من امانى امانهم والجملة اعتراضية والامنية افضولة من التنى كالا ضحوة والاعجوبة

• ولاتقولن لشيء سوف افعله • حتى تلاقى ما بيني لك الماني •

اي يشتد لك المقدور وتارة في المقالة وان لم تكن ناشئة عن التقدير والشهى كقالة اليهود والنصارى فهي لما قدرت في هذه الآية حكاية مغاللتهم كانت حكاية لامنيهم وهذا معنى ما في الحواشي القطبية الاماني هي الاباطيل والاقاويل كما نقله المهدوي وهذه الجملة اقاويل لانها تفت دخول غيرهم الجنة واثبت دخول النصارى الجنة ودخول اليهود الجنة وهي اقاويل وابطال متعددة انتهى ما فيها فان قيل من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ما قبلها فوجه التأكيدي فيها قلنا قوله تعالى وقالوا ان يدخل الجنة الخ حكاية لدعواهم الباطلة والاماني بما لا يثبت لها فكانت باطلة فكانت مؤكدة للجملة المتقدمة والجيب والجباب والاعجوبة الامر الذي يوجب منه والاضمورة ما يضحك 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 بلى اثبات لما نفوه ﴾ كان قائلاً قال بلى ايجاب لما بعد النبي وهما ما سبق الاقوالهم يدخل الجنة الامن كان هوذا او نصارى وهي جملة ايجابية لان الاستثناء بعد النبي ايجاب فالوجه في ايراد بلى هنا فاجاب عند بان قولهم ذلك يشتمل على ايجاب ونفي اما الايجاب فهو ان يدخل الجنة اليهود والنصارى واما النبي فهو ان لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه في كلامهم فكانهم قالوا ان يدخل الجنة غيرنا فاجبووا بقوله بلى يدخل الجنة غيركم فهو رد لما نفوه

﴿ قوله اخلص له نفسه او قصده واصله العضو ﴾ فسر قوله تعالى اسم بقوله اخلص فان اسلام شيء لشيء جعله سالماً بان لا يكون لاحد سواه حتى فيه لامن حيث الخلق والمالكية ولامن حيث استحقاق العبادة والتعظيم والوجه لكونه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والسكر والتخيل فدينه كروبر اذ به الذات كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ويحتمل ان يكون اخلص الوجه كناية عن اخلص الذات لان من جاد بوجهه لا يجمل بشيء من جوارحه فلي هذا يكون الوجه بمعنى القصد وعلى الاول يكون مجازاً من باب ذكر الجزء وارادة الكل قال الراغب واصل الوجه العضو المقابل من الانسان فاستعير للقابل من كل شيء حتى قيل واجهته ووجهته وقيل للقصد وجه وللقصود وجهة وعلى ذلك اسم وجهه ومن يسم وجهه الى الله واسلمت وجهي لله فان الوجه فيها بمعنى القصد اي من جعل قصده سالماً وعلى ذلك وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض ولما جعل ذلك عبارة عن القصد اضيف تارة الى القاصد كما تقدم وتارة الى القصود كقوله اردت بكذا وجه الله وقد جعل على ذلك قوله تعالى وبقى وجه ربك وكنى كل شيء هالك الا وجهه الينا كلامه ﴿ قوله وهو محسن في قوله ﴾ جملة حاوية اي وهو مع اخلاصه وتسليمه النفس الى الله تعالى بالكيفية بالخضوع والانقياد محسن في افعاله بان يهملها على وجه يستصوبها الشرع ويستحسنها فان اخلاصها لله لا يترجم كونها مستحسنة بحسب الشرع وقيل الاحسان ما فرسه النبي عليه الصلاة والسلام لغير آتيل بقوله الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه فان لم تكن تراه فانه يراه 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 خبر المبتدأ لكونه في معنى الشرط ﴿ قوله الذي وعدته على عمله ﴾ احتراز عن قول صاحب الكشاف الذي يستوجبه فانه اعتراف فان قيل الخلف في وعد الله تعالى لا يجوز فصار الامر الموصود واجبا فلنا عدم جواز انما هو من حيث الحكمة لان انجامز الوعد يجب عليه بايجاب موجب وانما هو من سعة فضله ﴿ قوله ثابنا عنده ﴾ اشارة الى ان قوله عندته في محل النصب على انه حال من الضمير في الظرف عند يديه ومن اجر عند الاخفش فانه لا يشترط ان يكون ذو الحال فاعلا او مفعولاً به وقوله لا يضيع ولا ينقص توضيح لمعنى كونه ثابنا عنده 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 كلاماً مستأنفاً لا مدخل له في رد ما قالوه من انه لا يدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى فكانه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استؤنف بشرطية عامة تعريضاً بانهم لا يدخلونها لانقاذ الاوصاف الموجبة للاجر عنهم ولم يعين طائفة مخصوصة ممن سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف اشاراً لطريق كلام المصنف وترغيباً في سلوك طريق الجنة فلي هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسم فاعلا هل محذوف دل عليه ما قبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفاً على ذلك الفعل المحذوف

(قل هاتوا برهانكم) على اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم صادقين) في دعواكم فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لما نفوه من دخول غيرهم الجنة (من اسم وجهه) اخلص له نفسه او قصده واصله العضو (وهو محسن) في عمله (فله اجره) الذي وعدته على عمله (ثابنا عنده) لا يضيع ولا ينقص والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء فيها حينئذ لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه

فانه حيث لا يحسن الوقت على بل **قوله في الآخرة** واما في الدنيا فاتهم يخافون من ان يصيبوا الشدائد  
والاهوال العظام قد امهم ويحزنون على ما فات عنهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى الفوز بانواع  
السعادات فان المؤمن كما لا يقسط من رحمة الله تعالى لا يأمن من غضبه وعقابه كما قيل لا يجمع خوفان ولا امان فمن  
خاف في الدنيا امن في الآخرة حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتقويت الثواب  
فان الخوف انما يكون على ما وقع سابقا ومن آمن في الدنيا خاف في الآخرة ولذا لا ينتفى عنهم الخوف والحزن  
في الآخرة في جميع الاوقات لان كل مؤمن يحصل له الخوف والفرح حين البحث حتى الرسل عليهم الصلاة والسلام  
قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب لشدة فرعهم من هول ذلك  
اليوم فوجب ان يكون المراد انتفاء عما عنهم في الآخرة في بعض المواضع وفي بعض الاوقات بل عند دخول  
الجنة كما قال تعالى خيرا من اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن **قوله** اي على امر يصح ويعتد به  
فسر الشئ بالامر المعتد به لان شئ نكرة وقعت في سياق النبي ولولا التقييد لكان المعنى ليست على شئ من الاشياء  
وهو غير صحيح ضرورة ان كل واحد لا يخلو عن ملازمة امر ما فان قيل لا يصح المعنى على هذا التقييد ايضا لان  
كل فريق ثبت الصانع وبصفه بصفات الكمال ويزهه عن سمات النقص والوزوال ويؤمن بحقبة كتابه ورسوله  
ويعتد به امر العاد وماقيه من الحساب والثواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتد به فكيف يصح ان يقال له لست  
على امر صحيح يعتد به اجيب عند بوجهين الاول انهم لما ضموا الى ذلك الامر الصحيح امر باطلا يهبط ثواب الاول  
صاروا كما فهم ما اتوا بذلك الامر الصحيح والثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما ينصل باب  
النسب فكان كل فريق يقول لصاحبه لست على امر يعتد به في الافتقاد بحقبة امر من تزعم رسالته وحقبة  
ما في يده من الكتاب وفي معانم التزليل تناظر اخبار يهود المدينة ونصارى اهل نجران حتى ارتفعت اصواتهم فقال  
لهم اليهود ما انتم على شئ من الدين وكفروا بعباسي والانجيل وقالت لهم النصارى ما انتم على شئ من الدين وكفروا  
بموسى والتوراة فزالوا ولا شك ان المناظرة على هذا الوجه ليست لاظهار الصواب بل هي مكابرة محضه ويؤيده  
قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فانه لا يخفى في ان اهل الانجيل يمدون حقيقه موسى والتوراة وظاهر ان اهل التوراة  
ايضا يمدون مثله وانتظام هذه الآية بما قبلها ان الآية الاولى حكاية عن كل فريق ما ادعاه من اختصاصه بكرامة  
الله تعالى بحيث لا نصيب لغيره منها كما ان كان وهذه الآية حكاية لقدح كل فريق في حق صاحبه فالصحيح ان  
مقالة كل فريق في حق من سواه مطلقا والصحي ثانيا مقالة كل فريق في حق صاحبه والوفد جمع وافد كصاحب  
وصاحب يقال وفد على الامير اي ورد رسولا فهو وافد ونجران قرية من قرى النصارى جاء طائفة منها  
الى النبي صلى الله عليه وسلم ليخبروا اعمالهم من الامور **قوله** والكتاب للجنس اي من حيث وجوده  
في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فكان المعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة للكتب وحق من تلا كتابا من  
كتب الله تعالى وآمن به ان يصنق ما ادعاه ولم يحمله على الكتابين اليهوديين وهما التوراة والانجيل لان المقصود  
بالتقييد من الخلال توصيفهم بالعلم والتمييز حتى يفرغ عليه التوبيخ بنسبهم بالجهال الذين لا يعلمون الدين  
ولا يعلمون شرائع الله تعالى واحكامه ولا مدخل لجل الكتاب على اليهود المعين في هذا التوبيخ فلذلك حمله  
على الجنس **قوله** اي مثل ذلك **قوله** اشارة الى ان الكاف في ذلك موضع النصب على انه مفعول قال صلى  
او لا كلام كل واحد من الفريقين في حق الآخر ثم قال مثل هذا الكلام الذي سمته قال الجهملة الذين لا علم عندهم  
فهو تشبيه القول بالقول في المؤدى والموصول وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا مثل قول هذين  
الفريقين فهو تشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشبه والهوى والخلو عما يؤيده من الدليل والبرهان  
وبهذا البيان يدفع ما سبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرر لذلك التشبيه ولا فائدة  
فيه ووجه الاندفاع ان تشبيه الكلام بالكلام في المؤدى والموصول يجوز ان يقصد به مدح من تكلم به  
وذمه فلا يدل على ما هو المقصود ههنا الا بان يضم اليه التشبيه الثاني وتوبيخهم على المكابرة يستفاد من تقييد  
الصحي عنهم بالجملة الحالية وعلى التشبيه بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الآية قال الامام اختلفوا في المراد  
بقوله الذين لا يعلمون من هم على وجود اوليائهم ككفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شئ من الدين فيمن  
تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرأون الكتب لا ينبغي ان يقبل ويلتفت اليه قول كفار العرب اولي

ويجوز ان يكون من اسم جاهل فعل مقدر مثل  
بلى يدخلها من اسم (ولا خوف عليهم  
ولا هم يحزنون) في الآخرة (وقالت اليهود  
ليست النصارى على شئ) وقالت النصارى  
ليست اليهود على شئ) اي على امر يصح  
ويستد به نزلت لما قدم وفد نجران على  
رسول الله صلى الله عليه وسلم واثامهم  
اخبار اليهود فتناظروا وتناولوا بذلك  
(وهم يتلون الكتاب) الو اولي الجاهل والكتاب  
تليخس اي قالوا ذلك وهم من اهل العلم  
والكتاب (كذلك) اي مثل ذلك  
(قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) كعبدة  
الاصنام والمعلقة وبختم على المكابرة  
والتشبه بالجهال



ان لا يلتفت اليه وثانيها ان المراد بهم عوام اليهود والنصارى الذين كانوا حاضرين في زمان محمد عليه الصلاة والسلام كان المراد باليهود والنصارى في قوله وقالت اليهود ليست النصارى الآية عملواهم وخواصهم ليصح هذا الفرق وقال القرطبي المراد بالذين لا يصلون في قول الجمهور كفار العرب لانهم لا كتاب لهم وقال عطاء المراد بهم امة كانت قبل اليهود والنصارى **قوله** وقد صدقوا **ح** 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 تغيروا التوراة فاقامتم حتى اقاموا التوراة وفيها الامر بالاسلام والاتباع لمحمد عليه الصلاة والسلام كانوا على شيء وما لم يتغيروا فليسوا على شيء فكل فريق صادق فيما قال لصاحبه **قوله** لم يقصدوا ذلك **ح** اي ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نسخ نصارى ليس بشيء قلت على شيء من الدين وذلك لانه تعالى حكى كلام الفريقين على السلوب واحد ووجهها عليه ولو ارادوا ذلك لما استحقوا التوبيخ ولئن سلمنا ان مرادهم ذلك لكن لانهم انهم صادقون في قولهم لستم على شيء من الدين فان النسخ انما يدخل في الفروع والاحكام الاعتقادية فغير تدين بها لا يصح ان يقال له لستم على شيء من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك فقد استحق التوبيخ **قوله** بما ضم لكل فريق ما يليق به من العقاب **ح** بيان المحكوم به فان فعل الحكم يعمد بجزأين البناء وفي كذا يقال حكم الحاكم في هذه القضية بكذا وفي هذه الآية قد ذكر المحكوم به بقوله فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقدره المصنف بقوله بما يقسم الخ او بان يكذبهم جميعا ويدخلهم النار كما قال وان جهنم لسطوة بالكافرين **قوله** تام لكل من خرب مسجدا **ح** يعني ان الآية وان نزلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا من مساجد الله من ان يصل في فيه ويذكر اسمه وتوحيده فيه وذلك التورم اما النصارى الذين غزوا بني اسراييل مع بعض ملوكهم فظفروا عليهم وقتلوا مقاتلهم وسبوا ذراريهم واحرقوا التوراة وهدموا بيت المقدس والقرافية الجيف وجعلوا فيه مزبلة فلم يزل خرابا حتى بناء اهل الاسلام في زمان عمر رضي الله عنه قيل لما استولى عمر على ولاية كسرى وغنم اموالهم عربها بيت المقدس فعلى هذا يكون المسجد الذي نزلت الآية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظامها بما قبلها حيث تدان ما قبلها في ذكر قبج مقالهم وهذه الآية في تخريب المسجد الذي هو ذكر قبج افعالهم فكانه قيل كيف تدعون ايها النصارى انكم من اهل الجنة وقد خربتم بيت المقدس ومنعتم المضلين من الصلاة فيه مع انكم تعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود اوية اكثر وحلكم على ذلك معاداتكم اليهود وبفضلكم ايهاهم واما مشركوا العرب الذين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء الى الله بمكة والجاؤوا الى الهجرة فنصاروا بذلك ما تعين له ولا صحابه ان يذكروا الله تعالى في المسجد الحرام وايضا انهم صدقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة تام الحديدية قال تعالى في حقهم هم الذين كفروا وصدتكم عن المسجد الحرام فعلى هذا وجد اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما وصف مشركى العرب بالجهل وسوء القول حيث قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم شرع في ذمهم وتوبيخهم بفتح ما ضلوا في حق المسجد الحرام والمباين فيه فقال ومن اظلم ممن منع الخ ومن في الاصل كلمة استعظام وهي ههنا بمعنى النبي اي لا احد اظلم من فاعل هذا الفعل وعلى التقديرين فالآية نزلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا الا انه لما عبر عن المانعين بلفظ مهمهم وغيرهم وهو كلمة من وجر عن المسجد المنوع بما عهده وغيره وهو صيغة الجمع اتى المصنف كل واحد من الفضلين على عمومته ولم يرض بخصبصهما بعض الساجد وبعض الأشخاص وذلك لما تقرر من ان العبارة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والترشيح التهيئة من قولهم فلان يرضع الوزارة اي يربي ويؤهل لها وقيل مساجد الله الارض كلها لان الارض كلها مساجد الله اي مواضع عباده كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت لي الارض مسجدا وطهورا انما ادركتني الصلاة تجت وصليت ثم الكفار مضوا اهل الاسلام ان يذكروا فيها اسمه اي توحيد مو ان يظهر وادينه وقوله اوسى في تعطيل مكان اي في تعطيلها باخلاقها عن العبادة فان اظهار الكفر وترك الاسلام سبب خراب الارض وفسادها كما قال ويسعون في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين وفي الحواشي السعدية فان قيل ليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله السامى في خراب المساجد لا يكون الا كافرا متبالغا في الظلم لا احد اظلم منه في الناس او المراد من المانع الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الآية في مسجد خاص **قوله** تانى منقول منع **ح**

فان قيل لم وبصهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء قلت لم يقصدوا ذلك وانما قصده كل فريق ابطال دين الآخر من اصله والكفر بنبيه وكتابه مع ان عالم ينسخ منها حق واجب القبول والعمل به (فانه يحكم بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة) فيما كانوا فيه يختلفون) بما ضم لكل فريق وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم ويدخلهم النار ما يليق به من العقاب (ومن اظلم ممن منع مساجد الله) تام لكل من خرب مسجدا اوسى في تعطيل مكان مرشح للصلاة وان نزل في الروم لما غزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا اهله وفي المشركين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام تام الحديدية (ان يذكروا فيها اسمه) تانى منقول منع

فانه يقتضى ممنوعا وممنوعا عنه فتارة يعتدى اليها بنفسه كما في قولك منعتك الامر وعليه قوله تعالى وما ننصنا  
 ان نرسل بالآيات وما منع الناس ان يؤمنوا وتارة يعتدى الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو كلمة عن  
 مذكورة كانت كما في قولك منعتك عن الامر او محذوفة اذا كانت مع ان فان حذف حرف الجر وايصال الفعل بنفسه  
 جائز مع ان قياسا مطردا ويجوز ان تكون الآية من هذا القبيل **قوله** وسعى في خرابها بالهدم **قوله** هذا  
 على تقدير نزول الآية في النصارى لما غزوا بيت المقدس وخربوا بالهدم وقوله او تعطيل مبنى على نزولها  
 في الشركين وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر والعبادة وجعل تعطيل المسجد منهما تخريبا له لان المقصود من  
 بنيانه اتمامه والذكر والعبادة في مقامه يزرب عليه هذا المقصود كان معمورا واذا لم يترتب ما هو المقصود من بنيانه  
 صار كانه هدم وخرب او لم يكن من اصله فان عمارة المسجد كما تكون بنيانه واصلاحه تكون ايضا بحضوره وزيوره  
 يقال فلان يعمر مسجد فلان اذا كان محضره ويلزمه ويقال اسكان السموات من الملائكة عمارها قال النبي عليه  
 الصلاة والسلام اذا رأيتم الرجل يتاد المسجد فاشهدوا له بالايمان \* وذلك قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من آمن بالله  
 فجعل حضوره المساجد عمارة لها **قوله** ما كان ينبغي لهم الخ **قوله** دفع لما توهم من انه كيف يصح ان يخبر  
 عنهم بانهم لا يدخلون الاخصيين والمؤمنون كانوا يدخلونها ويلبونها غير خاضعين اليها هذا خلفا في خبر الله تعالى وقال  
 الامام ان بيت المقدس بقى في ايدي النصارى اكثر من مائة سنة ولم يتمكن احد من المحلين من الدخول فيه  
 الا خاشعا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين رحمه الله في زماننا ودفعه بوجوه تقرير الاول انه انما يلزم  
 الخلف في خبر الله تعالى ان او كان النبي عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك بل المنى انما هو دخولها بغير خوف  
 وخشية من الله تعالى وهو مما لا يصح ولا ينبغي ان يصدر من عاقل فضلا عن ان يتجرأ على تخريبها والاشهانة بها  
 فانها مواضع مشرفة اتخذت لعبادة الله تعالى والتذلل بين يديه طلبا لعفوه ورحمته واتقاء من سخطه وعقابه  
 فكيف يليق بها ان تخرب وتعطل وتقرر الثاني ان العزة لله ورسوله وللمؤمنين والكفار اعداء الدين واذا لاه عبادة  
 فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا مساجد المؤمنين لعبادة ربهم الاعلى الخوف والحذر منهم ان يطشوا بهم بالقهر  
 والايذاء فضلا عن ان يعموهم عنها فليس المنى عنهم دخولها بغير خوف بل المنى كون الدخول بغير نفي خوف  
 وهو الواجب عليهم واللائق بحالهم وتقرير الوجه الثالث ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوا على حال  
 من الاحوال الاعلى حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين اذ ليس فيه دلالة على كون ذلك في جميع  
 الاوقات بل على كيفية ان يكون الامر كذلك في بعض الاوقات وقد صارت النصارى بعد عمارة بيت المقدس  
 بحيث لا يدخله احد منهم الا خاشعا مسارقة فان الواحد منهم لا ينسب له الرياسة ولا يجعل له اليد ان ما يرد بيت المقدس  
 ولم يتمكن له ذلك ظاهرا بعدما نصر الله تعالى المؤمنين عليهم وقواتهم وقواتهم وقواتهم وقواتهم وقواتهم وقواتهم  
 يتكروا ويدخل خاشعا على نفسه ان يعرف فياتف ماله ونفسه وكذلك المشركون صاروا بعد فتح مكة بحيث لا يدخلونها  
 الا خاضعين وذلك قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يصروا المسجد الحرام بعد عامهم هذا فلما نزلت هذه الآية  
 بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابابكر رضى عنه في رهط وامره عليهم وامرهم ان يحجوا البيت ويؤذنوا  
 في الناس يوم النحر الا لا يحجمن بعد هذا العام مشركا ولا بطوف بالبيت عريان وكان هذا قبل حجة الوداع بسنة  
 ثم حج عليه السلام من العام القابل ظاهرا على المساجد لا يجترى احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام  
 فعلى الوجه الثالث تكون الآية بشارة من الله للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه  
 يذل المشركين وسائر الكفرة بحيث لا يستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا خاشعا يخاف ان يؤخذ  
 فيما قبل او يقتل ان لم يسلم وقد كان الامر كذلك والحمد لله وتقرير الوجه الرابع ان الآية وان وردت على صورة الخبر  
 لكن المراد به النهى للمؤمنين عن تمكن الكفار من دخولها بان يتخلوا بينهم وبين المساجد وتقريره قوله تعالى وما كان لكم  
 ان تؤذوا رسول الله فانه خبر لفتاوى المراد به النهى ولم يرض المصنف بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل بناء على ان  
 مثل هذا الخبر وان كان يستعمل في النهى مجازا لكن انما يكون النهى الخبر عن الحكم الخبرية كما في قوله تعالى وما كان  
 لكم ان تؤذوا رسول الله فانه نهى المخاطبين عن الايداء فهذه الآية على تقدير ان يراد بها النهى يكون المعنى نهى الكفار  
 عن الدخول لانهى المؤمنين عن التمكين والتخليد ويمكن ان يجاب عنه بان نهى الكفار عن الدخول كناية عن نهى  
 المؤمنين عن التمكين من الدخول كقولك لا رأيتك هنا فان ظاهره نهى المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب في ذلك

سعى في خرابها) بالهدم او التعطيل  
 (لك) اي المانعون (ما كان لهم ان  
 لونها الاخصيين) ما كان ينبغي لهم ان  
 لونها الاخصيين وخشوع فضلا عن ان  
 واصلى تخريبها او ما كان الحق ان يدخلوها  
 اخصيين من المؤمنين ان يطشوا بهم فضلا  
 ان يعموهم منها او ما كان لهم في علم الله  
 ساءه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة  
 خلاص المساجد منهم وقد انجز وعده  
 من ساء النهى عن تمكينهم من الدخول  
 مسجد واختلف الائمة فيه

المكان والمراد من الضابط عن الحضور فيه على طريق الكناية باللازم عن المزوم وهو ابلغ من التصريح بالمراد  
 لكونها في قوة اثبات المراد بالبينة **قوله** يجوز ان يدخل في اي مسجد كان بالاذن  
 ودونه احتجابا بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المسجد خائفا اذا كرا وباروى ان رسول الله  
 عليه الصلاة والسلام قدم عليه وقد يثرب فآزله المسجد وبان الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد  
 الحرام كالمسلم ولم يجوز له مالم يثرب فآزله المسجد وبان الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد  
 يمنع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال  
 قد يراد من المسجد الحرام الحرم كله كما في قوله تعالى اسرى بعبدك ليل من المسجد الحرام وانما اسرى به من بيت  
 خديجة فيمنع الكافر من دخول الحرم ولا يكون ممنوعا عن سائر المساجد وكذا في قوله او ذلة بضرب الجزية  
 تقسيم للجزية في الدنيا على حسب اقسام الكفرة فيها فان القتل والسبي في حق اهل الحرب وضرب الجزية في حق  
 اهل الذمة **قوله** يريد بها ناحيتي الارض **قوله** اذلا وجهه لارادة موضع الشروق والقروب بخصوصهما  
 والمقصود من تخصيص كل ناحية من ناحيتي الارض مع ان الارض كلها ملك له نسبة كل واحد اليه من  
 من حيث انه تفرّد بتخلقه وابدائه قال الراغب المشرق والمغرب تارة يقالان بلفظ الواحد اما اشارة الى ناحيتي  
 الارض واما الى المطلع والمغيب وتارة بلفظ الجمع اعتبارا باختلاف المغارب والمطالع كل يوم يقال شرقت الشمس  
 اي طلعت وشرقت اي اضابت وذلك اذا اكثر شروقها **قوله** فان منتم الى آخره **قوله** اشارة الى ان هذه الآية  
 مرتبطة بقوله تعالى ومن اعظم بمن منع مساجد الله الابدية والمعنى ان بلاد الله ايها المؤمنون تسعكم فلا يمنعكم  
 تحريم من حارب مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله انما كنتم من ارضه وانما شرط في الامكنة تقول  
 انما كنتم من ارضه واما شرط في الامكنة تقول انما كنتم من ارضه واما شرط في الامكنة تقول انما كنتم من ارضه  
 قتم وجه الله جواب الشرط وتم طرف بمنزلة هناك تقول لما قرب من المكان هنا ولما بعدتم وهناك والناصب  
 له الاستقرار وتولوا فعل مضارع لجماعة الضالين وهو من ولي يولي بمعنى وجه يوجد وهو يتعدى الى مفعولين  
 قال تعالى فتوليتك قبلة ترضاها فان قبلة مفعول ثان له وكاف الخطاب مفعوله الاول قال الامام قالولي اذا  
 اقبل وولي اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال **قوله** اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة **قوله** اي  
 صرتم وجوهكم نحو القبلة اشارة الى ان انما ظرف تولوا لا مفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس  
 تعلقه بشئ من مفعوليه مرادا بل هما مفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول  
 شطر القبلة المأمور بها وترك المفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول  
 وانما المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولية ببعض الاماكن دون بعض ولو كان امكان مفعولا له لدل الكلام  
 على جواز التوجه الى اي جهة كانت كما روي انه كان يجوز في الابتداء ان توجه المصل في صلته الى اي جهة شاء  
 بهذه الآية ثم تسخت بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يعتمد  
 المصنف على صحة هذه الرواية وان جعل الآية لتوسعة جهات التوجه بل جعلها لتوسعة اماكن التوجه على معنى  
 ان التوجه الى القبلة في اي موضع كان جائزا وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن والوحد بمعنى ازنفة والعدة فكانه قيل  
 في اي بقعة من بقاع الارض صلتم وفضلتم التولية فهناك قبلة الله وجهة امره ولما كان ظاهره وهم اتحاد الشرط  
 والجزاء اشارة الى دفعه بقوله التي امر بها الخ والمعنى ان الجهة التي توجهتم اليها في ذلك المكان هي الجهة التي امر  
 الله تعالى بالتوجه اليها اورضها وان التولية المعتبرة ممكنة في كل مكان لا يختص امكانها في مكان دون مكان **قوله**  
 او قتم ذاته **قوله** على ان يكون الوجه مجازا من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والمعنى في اي مكان فضلتم التولية  
 فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه اذ ليس هو جوهر او امر ضاحي يكون في مكان وفان منع عليه ان يكون  
 في مكان اول قوله قتم ذاته بان عمله محبذ بما يكون في جميع الاماكن والنواحي **قوله** باحاطته بالاشياء **قوله** ملكا  
 وخلفا فيكون تديلا لقوله والله المشرق والمغرب وكذا ان فسرت المصنف بصفة الرحمة فان قوله تعالى والله المشرق  
 والمغرب لما اشتمل على معنى قولنا لا يختص العبادة والصلاة ببعض المساجد بل الارض كلها مسجد لكم فصلوا في  
 اي بقعة شئتم من بقاعها فهم منه انه واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة عن عبادة في مرديتهم لا يضطروهم الى  
 ما يعجزون عن ادائه فكان في هذا الموضع لا يخلو عن افادة التهديد ليكون المصلي على حذر من التعريط والتساهل

يجوز ان يدخل في اي مسجد كان بالاذن ودونه احتجابا بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المسجد خائفا اذا كرا وباروى ان رسول الله عليه الصلاة والسلام قدم عليه وقد يثرب فآزله المسجد وبان الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد الحرام كالمسلم ولم يجوز له مالم يثرب فآزله المسجد وبان الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد يمنع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال قد يراد من المسجد الحرام الحرم كله كما في قوله تعالى اسرى بعبدك ليل من المسجد الحرام وانما اسرى به من بيت خديجة فيمنع الكافر من دخول الحرم ولا يكون ممنوعا عن سائر المساجد وكذا في قوله او ذلة بضرب الجزية تقسيم للجزية في الدنيا على حسب اقسام الكفرة فيها فان القتل والسبي في حق اهل الحرب وضرب الجزية في حق اهل الذمة قوله يريد بها ناحيتي الارض قوله اذلا وجهه لارادة موضع الشروق والقروب بخصوصهما والمقصود من تخصيص كل ناحية من ناحيتي الارض مع ان الارض كلها ملك له نسبة كل واحد اليه من من حيث انه تفرّد بتخلقه وابدائه قال الراغب المشرق والمغرب تارة يقالان بلفظ الواحد اما اشارة الى ناحيتي الارض واما الى المطلع والمغيب وتارة بلفظ الجمع اعتبارا باختلاف المغارب والمطالع كل يوم يقال شرقت الشمس اي طلعت وشرقت اي اضابت وذلك اذا اكثر شروقها قوله فان منتم الى آخره قوله اشارة الى ان هذه الآية مرتبطة بقوله تعالى ومن اعظم بمن منع مساجد الله الابدية والمعنى ان بلاد الله ايها المؤمنون تسعكم فلا يمنعكم تحريم من حارب مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله انما كنتم من ارضه وانما شرط في الامكنة تقول انما كنتم من ارضه واما شرط في الامكنة تقول انما كنتم من ارضه قتم وجه الله جواب الشرط وتم طرف بمنزلة هناك تقول لما قرب من المكان هنا ولما بعدتم وهناك والناصب له الاستقرار وتولوا فعل مضارع لجماعة الضالين وهو من ولي يولي بمعنى وجه يوجد وهو يتعدى الى مفعولين قال تعالى فتوليتك قبلة ترضاها فان قبلة مفعول ثان له وكاف الخطاب مفعوله الاول قال الامام قالولي اذا اقبل وولي اذا ادبر وهو من الاضداد ومعناه ههنا الاقبال قوله اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة قوله اي صرتم وجوهكم نحو القبلة اشارة الى ان انما ظرف تولوا لا مفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس تعلقه بشئ من مفعوليه مرادا بل هما مفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول شطر القبلة المأمور بها وترك المفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتفرع على تعلقه بالمفعول وانما المقصود بيان عدم اختصاص امكان فعل التولية ببعض الاماكن دون بعض ولو كان امكان مفعولا له لدل الكلام على جواز التوجه الى اي جهة كانت كما روي انه كان يجوز في الابتداء ان توجه المصل في صلته الى اي جهة شاء بهذه الآية ثم تسخت بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يعتمد المصنف على صحة هذه الرواية وان جعل الآية لتوسعة جهات التوجه بل جعلها لتوسعة اماكن التوجه على معنى ان التوجه الى القبلة في اي موضع كان جائزا وجعل الوجه بمعنى الجهة كالوزن والوحد بمعنى ازنفة والعدة فكانه قيل في اي بقعة من بقاع الارض صلتم وفضلتم التولية فهناك قبلة الله وجهة امره ولما كان ظاهره وهم اتحاد الشرط والجزاء اشارة الى دفعه بقوله التي امر بها الخ والمعنى ان الجهة التي توجهتم اليها في ذلك المكان هي الجهة التي امر الله تعالى بالتوجه اليها اورضها وان التولية المعتبرة ممكنة في كل مكان لا يختص امكانها في مكان دون مكان قوله او قتم ذاته قوله على ان يكون الوجه مجازا من قبيل اطلاق اسم الجزء على الكل والمعنى في اي مكان فضلتم التولية فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه اذ ليس هو جوهر او امر ضاحي يكون في مكان وفان منع عليه ان يكون في مكان اول قوله قتم ذاته بان عمله محبذ بما يكون في جميع الاماكن والنواحي قوله باحاطته بالاشياء قوله ملكا وخلفا فيكون تديلا لقوله والله المشرق والمغرب وكذا ان فسرت المصنف بصفة الرحمة فان قوله تعالى والله المشرق والمغرب لما اشتمل على معنى قولنا لا يختص العبادة والصلاة ببعض المساجد بل الارض كلها مسجد لكم فصلوا في اي بقعة شئتم من بقاعها فهم منه انه واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة عن عبادة في مرديتهم لا يضطروهم الى ما يعجزون عن ادائه فكان في هذا الموضع لا يخلو عن افادة التهديد ليكون المصلي على حذر من التعريط والتساهل

كأنه يتضمن الوعد بتوفية ثواب المصلين في الاماكن **قوله** وعن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انزلت في صلاة  
 المسافرين على الراحلة **وهي** الركب من الابل ذكر اكان او اثني والمراد بالصلاة النافلة قال ابن عمر رضي الله عنه  
 كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو مقبل من مكة الى المدينة على راحلته حيث كان وجهه قال وفيه نزلت  
 فأبغوا تولوا قتم وجه الله ولا خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة بهذا الحديث وما كان مثله واجمعوا  
 على انه لا يجوز لاحد صحيح ان يصلي فريضة الا بالارض الا في الظروف الشديدة خاصة واختلف الفقهاء في المسافر  
 سفر الا يقصر في مثله الصلاة فقال مالك واصحابه والثوري لا يتطوع على الراحلة الا في سفر يقصر في مثله الصلاة  
 وقال ابو حنيفة والامام الشافعي واصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المصر في كل سفر سواء كان بما يقصر  
 فيه الصلاة ام لا صلى تقدير كون الآية نازلة في حق المسافر لبيان انه يصلي التطوع حيثما توجهت به راحلته  
 يكون معنى قوله تعالى فأبغوا تولوا قتم وجه الله صلى الله عليه وسلم فتكون ايضا مفعولا به لا ظرف  
 مكان كما اذا كان خطابا للمسلمين بمعنى لا يمنعكم تخريب من خرب ساجدا لله من ذكره حيث كنتم من ارضه  
**قوله** وقيل في قوم عبت عليهم القبلة **اي** التبت يقال عن عليه الامر اذا التبت روى عن عبد الله بن عامر  
 ابن ربيعة عن ابيه انه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم يدر اين القبلة  
 فقصرنا فصلى كل واحد منا الى جهة تحرى فلما اصبحنا تبين لنا اننا قد صلينا الى جهات مختلفة منا من صلى الى  
 المشرق ومنا من صلى الى المغرب والى غيرهما فقد منا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا له ذلك فقول فأبغوا  
 تولوا قتم وجه الله فينبذ لا يكون ايضا ظرفا بل يكون مفعولا به بمعنى الجهة المتوجه اليها اي الى اي جهة  
 تولوا وجوهكم حال اشتباه جهة الكعبة عليكم بعد ما بدتم نهاية ما في وسعكم من الاجتهاد في اصابتها قتم وجه  
 الله وقد ذهب اكثر الجتهدين الى هذا كابي حنيفة ومالك وسفيان واحمد رضي الله عنهم وقالوا اذا صلى في القيم  
 لغير القبلة ثم استبان له بعد ذلك انه صلى لغير القبلة فان صلاته جائزة لان التوجه الى عين الكعبة انما يجب على  
 من حضرها وشاهدها واما من كان غائبا عنها فليس له سبيل الى اصابتها مع البعد عنها بل الواجب عليه التوجه  
 الى جهة الكعبة وانما طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالنجوم وغيرها فاذا فات هذا الطريق اتطاع  
 للاجتهاد بسبب القيم والظلمة او بالجهل انحصر طريق معرفتها في الاجتهاد بالتحري في اذا اخطأ الجهة لا يجب  
 عليه الاعادة اذ هو حكم امضى بالاجتهاد فلا يقضى بالاجتهاد مثله لان الاجتهاد لا يقيد اليقين فلا يقضى بالاجتهاد  
 الاوّل بالشك وكذا الكلام في كل مسألة اجتهادية فانه اذا ظهر عند الجتهيد انه اخطأ في اجتهاده بالاجتهاد آخر  
 لا يقضى ما مضى ويعتبر الاجتهاد الحادث في المستقبل لا في نسخ ما مضى **قوله** وقيل هي توطئة لنسخ  
 القبلة **بمعنى** انه تعالى لما اراد تحويل المؤمنين عن استقبال بيت المقدس الى الكعبة بين لهم ان المشرق  
 والمغرب وجميع الجهات والامراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فأبغوا امركم باستقباله فهو القبلة لان القبلة ليست  
 بجهة لذاتها بل لان الله تعالى جعلها قبلة فان حول قبلكم الى الكعبة وامركم بالتوجه اليها فلا تكفروا بذلك  
 لانه واسع الملك وغني عن الخلق يدبر امور عباده كيف يشاء عليهم بمصالحهم وبمن رضي وانقاد لحكمه وعن ابي  
 وعصا فكانت الآية مقدمة لما كان يريد من نسخ القبلة ووجه كون الآية تزيها لليهود عن ان يكون في حيز  
 وجهة ان الحيز والجهة مبارتان عن امر مبتد في الوهم طولاً وعرضاً وكل ما كان كذلك فهو منقسم مركب فيكون  
 حادثاً مخلوقاً له تعالى والخالق مقدم على المخلوق لا محالة فثبت ان الباري تعالى قد كان قبل خلق العالم منزها عن  
 الجهات والاحياز فوجب ان يبقى بعد الخلق كذلك لا سخالة انقلاب الحقائق والماهيات **قوله** نزلت لما قال  
 اليهود كذا والنصارى كذا ومشركوا العرب كذا **يريد** ان ضمير قالوا راجع الى الفرق الثلاث المذكورة  
 سابقا اما اليهود والنصارى فقد ذكروا واصريحا واما المشركون فقد ذكروا بقوله تعالى كذلك قال الذين لا يعلمون  
 مثل قولهم وعلى تقدير كونه معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا الى من باعتبار المعنى كما رجع اليه ضمير  
 منع باعتبار اللفظ **قوله** او مفهوم قوله ومن اعظم **لا** على اعظمه لان عطف الجملة الخبرية على الانشائية  
 لا يجوز ومفهومه خبر لان من وان كان استغناء الا انه في معنى النفي ومعناه لا احد اعظم منه وان قرئ قالوا بغير  
 عاطف تكون الجملة استنافية كأن قائلا قال هل انقطع جبل افترأتم على الله تعالى او امتد ولم ينقطع فاجيب  
 بانه لم ينقطع بل قالوا اعظم من ذلك وهو اتخذ الله ولدا بمعنى ادعى في حق بعض مخلوقاته انه ولده لا انه ولد حقيقة

من ابن عمر رضي الله تعالى عنهما انها  
 في صلاة المسافرين على الراحلة وقيل  
 قوم عبت عليهم القبلة فصلوا الى انحاء  
 لفة فلما اصبحوا تبينوا اخطأهم وعلى  
 لو اخطأ الجتهيد ثم تبين له الخطأ لم  
 عد التدارك وقيل هي توطئة لنسخ القبلة  
 تزيه لليهود ان يكون في حيز وجهة  
 وقالوا اتخذ الله ولدا نزلت لما قال  
 هود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن  
 ومشركوا العرب الملائكة بنات الله  
 معطفه على قالت اليهود او منع او مفهوم  
 له ومن اعظم وقرأ ابن عامر بغير واو

وكما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة فكذا يستحيل عليه التبنى واتخاذ الولد فزاه الله تعالى نفسه عما قالوا في حقه بقوله سبحانه اى تزاه والاصل اسجد سبحانه على انه مصدر بمعنى التسبيح وهو التزيه اى هو منزاه عن السبب المقضى للولد وهو احتياجه الى من يعينه في حياته. ويقوم مقامه بمد بمانه وعما يفضيه الولد وهو التشيد فان الولد لا يكون الامن جنس والده فكيف يكون الحق سبحانه ولد وهو لا يشهد شئ قال الامام ابو منصور اتخاذ الولد والتبنى في الشاهد انما يكون لاحد وجوه اربعة توجب ذلك اما الوحشة تلحقه او تاخذه فيحتاج الى من يستأنس به او لدفع عدو يقهره فيحتاج الى من يستنصره فيعينه على فهره او شهوات تغلبه وحواليج تفسد فبعضها به او يريد من يخلفه بعد موته في املاكه واسبابه فيعني به آثاره واذا كان الله تعالى منزها عن ان تاخذه وحشة او يقهره عدو او تفسد حاجته او يلحقه موت فلا معنى لاتخاذ ولد **قوله** فانه يقتضى التشيد **قوله** لانه تزاه الله تعالى نفسه عما قالوا بمعنى انه تعالى كيف لا يكون منزها عما قالوا مع ان قولهم ذلك يستلزم تشييد ذاته تعالى بمن يتخذ ولدا وبطلان اللزوم يستلزم بطلان اللزوم **قوله** الا ترى **قوله** تايد لكون اتخاذ الولد مقتضى السرعة الفناء لان عالم يسرع فناءه لا يتخذ ما يكون كالولد ويتخذ النباتات وطبعا والحيوان اختيار السرعة زوالهما واحتياجهما الى ما يبقى به نوعهما ولذا لا يتخذ الملائكة ولا الافراد البشرية في النشأة الاخرة لاستحكام بينهما وعدم تطرق الزوال اليهما والله تعالى ازل ابدى باقى دائم بلا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لاتخاذ الولد لنفسه معنى **قوله** رد لما قالوا **قوله** فان الاضراب عن قول البطلين معناه الرد والانتكار وفي الوسيط بل اى ليس الامر كما زعموا ولما كان المقصود من الآية الاستدلال على فساد ما قالوه في حق الملائكة وعزير والمسيح كان توهم ان يخصص ما في السموات والارض بما جعلوه ولد الله تعالى ليكون الحاصل من الدليل اعنى المطلوب الاعم منه ولم يرض به المصنف بل ابقاء على عمومه حيث قال والمعنى انه خلق ما في السموات والارض جميعا الذى يدخل فيه الملائكة في السموات وعزير والمسيح في الارض دخولا اوتليا فكان المستفاد من الدليل امتناع ان يكون شئ مما في السموات والارض ولد الله سواء كان ذلك ما زعموا انه ولده ام لا واذا كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى في الدلالة عليه وجعل قوله كل له قائلون استثناء بطريق التعليل لما قبله او جملة مقررة مؤكدة كما ذكر في قوله تعالى الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين ان الاول ان يقال جل مستأنفة تقرر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها وعلى التقديرين يكون من تمام الاستدلال فتكون الآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين الاول تزاه ذاته عند لاقتضائه التشيد واحتياجه وسرعة الفناء والثاني الاستدلال بان ما سواه ممكن مخلوق له تعالى فلا يحانس خالقه الواجب لذاته فلا يكون ولد الله لان الولد لا بد ان يحانس والده **قوله** قائلون متعادون **قوله** قال الجوهري القنوت هو الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقائنين والقائبات ثم سمي القيام في الصلاة قنوتا وفي الحديث افضل الصلاة طول القنوت ومنه قنوت الوتر وقال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ولما اعتبر كل واحد منهما في مفهومه فسر بكل واحد منهما فقيل في قوله تعالى فوموا لله قانتين اى خاضعين وقيل طائعين ولما كان من مفهوم القنوت القيام والسكوت عالم يمكن امر بخلافهما اشتمل فيما قيل في قوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له اى الصلاة افضل قال طول القنوت اى القيام وقال زيد بن ارقم كنا نكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه الى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام **قوله** وانما جاء بالذى لغير اولى العلم لما ذكر ان المراد بما في السموات والارض جميع الموجودات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم بناء على عموم كلمة الجميع وسبب ان قوله كل له قائلون معناه كل ما فيهما متعادون لمشيئته وتكوينه اذ لو امتنعوا عن مشيئته وتكوينه لما وجدوا ولما ورد ان يقال عبر عن جميع الموجودات لا بما يعبر به عن غير ذى العلم وعبر عند آخرها بما يخص بالعقل وهو لفظ قائلون فان الجمع بالواو والنون يطلق على العقلاء خاصة والمناسب في الوضعية تباين العقلاء على غيرهم لان الذى وقع فيه الكلام هو من جعلوه ولد الله تعالى من العقلاء فلم عدل عن هذا اجاب عنه المصنف رحمه الله بقوله وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم بمعنى انه عبر عن العقلاء وغيرهم بلفظ لا يخص بالعقل تحميرا لثان العقلاء الذين جعلوا ولد الله تعالى وهذا الجواب قريب لما يقال عبر عن الموجودات باسمها بلفظ ما في مقام تخصيصها ملكا وخلقها تبيينها على ان العقلاء بمنزلة الجمادات من حيث ان شياؤها لا يمنع عن مشيئته وتكوينه وعبر عنها في مقام العبودية والافتقار بما يخص بالعقل تبيينها على ان الجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء **قوله** اى كل ما فيهما او كل من جعلوه

(سبحانه) تزاه له عن ذلك فانه يقتضى التشيد واحتياجه وسرعة الفناء الا ترى ان الاجرام الفلكية مع امكانها وفنائها لما كانت باقية مادام العالم لم تتخذ لها ما يكون لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اخبارا او طبعا (بل له ما في السموات والارض) رد لما قالوه واستدلال على فساد المعنى انه خالق ما في السموات والارض الذى من جلته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قائلون) متقادون لا يتعنون على مشيئته وتكوينه وكل ما كان بهذه الصفة لم يحانس مكوته الواجب لذاته فلا يكون له ولد لان من حق الولد ان يحانس والده وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم وقال قائلون على تغليب اولى العلم تحميرا لشأنهم وتوهم كل عوض عن المضاف اليه اى كل ما فيهما ويحوزان براد كل من جعلوه ولد الله مطعون مخزون بالعبودية فيكون التزاما بصد اقامة الجملة والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة اوجه واحتج بها القهاء على ان من ملك ولد عتق عليه لانه تعالى نبي الولد بايات الملك وذلك يقتضى تانفها

ولذلك **يعنى** ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظ واحد على ما هو الشائع في كل اذا كان متواترا لا يناسب ان يخرج  
 عن كل واحد بانه قاتون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض جميعا بغيره سبق الذكر  
 او البعض المعين مما في السموات والارض وهو من جعلوا مولدا بغيره المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من التواتر  
 على الاول الانتفاء لامر التكوين وعلى الثاني الانتفاء لامر التكليف والامثال لما امر وابه والجرى على مقتضى  
 العبودية فيكون قوله كل له قاتون الزام للزاعمين فيما زعموه بعد اقامة الجملة على فساد ما زعموه بقوله بل له  
 ما في السموات والارض ويكون مجموع الآية متعرا بفساد ما قالوه من ثلاثة اوجه الاول تنزيه الله تعالى عما قالوا  
 في حقه والثاني الاستدلال على فساد الثالث الازام عليهم باتبات ما نافي زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التي  
 تنافي الولدية فان احدا لا يتخذ عبده ولدا مع شدة حاجته الى الاولاد فيكف بزعمون ذلك في حق الله تعالى مع غناه  
 عن الاولاد والانصار لكن في الشاهد ربما يعنى المرء عبده فيؤخذ مولدا وذا لا يتصور في الغائب لان خروج احد من  
 عبودية تعالى لا يتصور لان جميع ما سواه صاروا عبيدا وملكه تعالى بسبب خلقه وابعاده اياهم ولا يخرج  
 احدهم عن كونه مخلوقا له فلا يخرج عن كونه عبدا مما وكاله وقبام العبودية اذا كان مانعا من اتخاذ العبد ولدا  
 في الشاهد كان ذلك في الغائب اولى كما قال وما يعنى للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض  
 الا اتى الرحمن عبدا **قوله مبدعهما** يعنى ان المبدع فعل بمعنى المبدع وهو الذى يبدع الاشياء اى يخلقها  
 وينشئها على غير مثال سبق كالايام يعنى المولم والحكيم يعنى الحكم والسميع يعنى السمع والبصير يعنى البصر  
 والابداع ايجاد فعل ابتداء واختراعا على غير مثال وقيل المبدع والمبتدع في اللفظ واحد وهو الذى لم يسبقه احد  
 في انشاء مثل فعله ولذلك سمي صاحب الهوى مبتدعا لما لم يسبقه احد من ارباب الشرع في انشاء مثل فعله والجمهور  
 على رفع بديع على انه خبر مبتدأ محذوف اى هو بديع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في قوله له والنصب على المدح  
**قوله امن ربحانة الداعي السميع** يؤرقنى واصحابى مجموع **ربحانة** اسم امرأة والداعي مبتدأ والسميع  
 صفة ويؤرقنى صفة بعد صفة والمعرف بلام العهد الذهبى لكونه في المعنى كالنكرة يجوز وصفه بالجملة الخبرية  
 كما في قوله \* ولقد امرت على التميم بسبى \* وفي التنزيل كمثل الحمار يحمل اسفارا والاروق الهر وارتقى فلان تأرقاى  
 اسهرنى والمجموع النوم ايلا وبنفتح صفة والجملة حال من المستكن في يؤرقنى والجملة الحالية من الضمير وان لم تكن  
 مبنية لهيئة الفاعل ولا لهيئة المفعول الا انها لما كانت مبنية لهيئة زمان صدور الفعل من الفاعل ووقوعه على  
 المفعول عدت مبنية لهيئة ذات الفاعل والمفعول من حيث ان الفاعلية والمفعولية مستلزمان للزمان فعملت  
 هيئة اللازم هيئة للزوم مسامحة وقوله امن ربحانة خبر لمبتدأ المذكور بعده والمراد بالداعي داعى الشوق  
 كانه يدعو ويناديه بحيث يسمعه ويوقظه حال استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم كانه يقول تنجبا من شدة  
 ما خلفه من حب ربحانة ان داعى الشوق الذى يفعل به هذه الامور هل يفعل ذلك كله من اجل ربحانة وبسبب  
 حبه اياها والبيت لعمر وبن معدى كرب السلم في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه قيل انه كان بعد  
 من الفرسان واهل الصحابة والجلادة ثم عدت من الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع فيه يعنى السمع لان داعى  
 الشوق ليس بسمع وانما هو سمع لدعائه وندائه وكذا التارىق انما يكون من السمع لا من السمع واذا كان  
 بديع السموات يعنى بديع سمواته وارضه اى محترعة على غير مثال سبق تكون الاضافة لفظية من قبيل اضافة  
 الصفة المشبهة الى فاعلها ويكون فعلها بديع يقال بديع الشئ فهو بديع اى مبدع لاعلى مثال قال الراغب  
 المبدع يقال للمبدع والمبدع جميعا كما ان فعلها على الوجه الاول بديع 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 بتقوية بهم وان لم يصح  
 انصافه بالكثرة لكثرة اخوانه فعلى هذا يلزم ان لا يكون بديع السموات والارض من اضافة الصفة المشبهة الى  
 فاعلها لانصافه تعالى بصفة ما يدعه من المبدعات وهى البديعة الا اذا اريد انه تعالى مبدع لها  
 وموجد لها من غير مادة ومدة محصوره ان اضافة الصفة الى فاعلها انما تصح اذا صح انصاف الموصوف بصفة متعلقه  
 او بما هو لازم تلك الصفة كما هو في نحو كثير الاخوان وعدم المثل فان كثرة الاخوان تستلزم التقوى بهم وكذا

(بديع السموات والارض) مبدعهما ونظيره  
 السميع في قوله  
 امن ربحانة الداعي السميع \*  
 يؤرقنى واصحابى مجموع \*  
 او بديع سمواته وارضه من بديع فهو بديع

انعدام المثل مستلزم للتفرد بالفضل والكمال وكل من هذين اللازمين يصح اتصاف الرجل به وانه تعالى وان لم يصح  
 اتصافه بصفة مبدئياته وهي كونها مخلوقة لاعلى مثال لكن يصح اتصافه بما ينزى تلك الصفة وهو كونه تعالى مبدئيا لها  
 وذا قدرة كاملة ونحوهما فيصح ان يكون بديع السموات من اضافة الصفة الى فاعلها بهذا الاعتبار  
**قوله** وهو حجة رابعة **قوله** دالة على فساد ما قالوه على ان يكون قوله كل له قانون دليلا مستقلا عليه قصد به الازام  
 ولعل الوجه في عدم تحمل العاطف بين هذه الالفة الايدان بان كل واحد منهما دليل مستقل على فساد ما قالوه لا يتعارض  
 بعضها ببعض **قوله** المنفعل **قوله** مرفوع على انه صفة مختصر وضمير مادته للوالد وضمير عنه للوالد  
**قوله** والابداع اختراع الشيء لاعن شئ **قوله** دفعه **قوله** اي ايجاد من غير مادة ومدة قال الراغب اتصال الله تعالى على  
 ثلاثة اوجه ابداع وصنع وتخيير والمناسب من بينها بهذا الموضع هو الابداع وهو اختراع الشيء لاعن شئ ولا في زمان  
 ويستعمل ذلك في ايجاد تعالى المبادئ والصنع هو تركيب صورة مع العنصر ويستعمل في ايجاد تعالى الاجسام  
 والتخيير هو سوق الشيء الى ما هو المرغوب المقصود منه طويلا او قهرا ويستعمل في القوى التي اوجدها في السحاب  
 والامطار والاغذية والادوية وكل هذه الثلاثة يقال لها الخلق واقدوها الابداع ولم يتعرض المصنف للتخيير لظهور  
 عدم ملائمة هذا المقام اصلا لان المقام مقام الانشاء والابداع ولا دلالة للتخيير عليه وانما يدل على التذليل والاستخدام  
 بجازا والتكوين وان دل على معنى الابداع والانشاء الا انه لكونه بمعنى التصيير يدل على الابداع بطريق تفسير صورة  
 الى صورة على سبيل التدرج وابداع السموات والارض ليس على هذا الطريق فلا يناسب التكوين  
 ايضا لهذا المقام **قوله** واصل القضاء **قوله** قال الراغب القضاء اتمام الشيء قولا او فعلا فن القول قوله تعالى  
 وقضى ربك الا تعبدوا الاياه الآية وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب ومن الفعل قضاهن سبع سموات في يومين  
 وقضى ربك وقضى فلان دينه وقضى نجه والقضى الامر وتقضى بلغ آخره ولم يذكر ان الاتمام اصل معناه وان المراد به  
 ههنا تعلق الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه بوجه الا انه قال في آخر البحث وتبع قوله واذا قضى امرا  
 على حجة خامسة وهي ان الواو لا يكون نشوءا وتركيبا حال ابدع حال وهو تعالى اذا اراد شيئا قد فعل بلا مهلة فقيه اشارة  
 الى ان القضاء ههنا كتابة عن ملزومه الذي هو تعلق الارادة الالهية من حيث انه تعالى اذا اراد شيئا يجب وجوده  
 ويتم لا محالة فمضى قوله اذا قضى امرا اذا اراد خلق شئ وتفسير الامر بالشيء اشارة الى ان الامر ههنا واحدا لأمور  
 وليس بمصدر امر بامر لانه صفة الامر فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى و ارادته **قوله** وليس المراد به **قوله** اي  
 بقوله كن فيكون ان بامر الله تعالى ما اراد ايجاد حقيقة بان يقول كن وان يمثل الامور الكون بان يتكون عنده  
 قال الامام القول بتوقف حدوث الاشياء على قوله كن فاسد من وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا  
 والقولان فاسد ان قبطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن واتما قلنا انه لا يجوز ان يكون قديما لوجوه  
 الاول ان كلمة كن لفظ مركبة من الكاف والنون بشرط تقديم الكاف على النون فالنون كالتون لكونه مسبوفا  
 بالكاف لا بد وان يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على الحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا ايضا والثاني  
 ان كلمة اذا تدخل على الاستقبال لانه ظرف لما يستقبل وذلك القضاء لا بد وان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف  
 اذا وقول كن مرتب على القضاء بفاء التعقيب لانه تعالى قال فانما يقول له كن والمتأخر عن الحدث محدث فالتحال  
 ان يكون كن قديما والثالث انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن بفاء التعقيب فيكون قوله كن متقدما  
 على تكون المخلوق بزمان والمتقدم على الحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا وقوله كن لا يجوز ان يكون قديما  
 ولا يجوز ايضا ان يكون محدثا لانه لو افترق كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فيلزم افتقار كن الى آخر  
 ويلزم اما التسلسل واما الامور وهما محالان ثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن  
 والوجه الثاني انه تعالى اما ان يتخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله فيه والاول باطل  
 لان خطاب المعلوم حال عدمه وهو الثاني ايضا باطل لان حاصله يرجع الى انه تعالى بامر الوجود بان يسمي موجودا  
 ولا فائدة فيه والوجه الثالث ان المخلوق قديما يكون جادا وتكليف الجداد عيب لا يليق بالحكيم والوجه الرابع ان كن  
 لو كان له اثر في التكوين لكانا اذا تكلمنا بهذه الكلمة ويجب ان يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك  
 علمنا انه لا تأثير لهذه الكلمة في التكوين والوجه الخامس قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب  
 ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد القول بتوقف الحوادث على قوله

وهو حجة رابعة وتقريرها ان الوالد عنصر  
 الولد المنفعل بانفصال مادته عنه والله سبحانه  
 مبدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق مفرغ  
 عن الاتفعال فلا يكون والدا والابداع اختراع  
 الشيء لاعن شئ دفعه وهو ايق بهذا الموضع  
 من الصنع الذي هو تركيب الصورة بالعنصر  
 والتكوين الذي يكون بتغييره في زمان غالب  
 وقري بديع بحرورا على البذل من الضمير  
 في له ومنصوبا على اندح (واذا قضى امرا)  
 اي اراد شيئا واصل القضاء اتمام الشيء قولا  
 كقوله وقضى ربك او فضلا كقوله تعالى  
 قضاهن سبع سموات واطلق على تعلق  
 الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه  
 بوجه (فانما يقول له كن فيكون) من كان  
 التامة اي احداث فحدث وليس المراد  
 حقيقة امر وانتقال بل تمثيل حصول  
 ما تعلق به ارادته بلا مهلة بطاعة المأمور  
 المطيع بلا توقف

كن ثم قال اذا ثبت هذا فلا بد لهذه الآية من التأويل وهو ان يقال ان المراد من هذه الكلمة سرعة نفاذ  
 قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاينة وتجربة ونظيره قوله تعالى  
 عند وصف خلق السموات والارض فقال لها وللارض انيا طوعا او كرها فانا ائينا طائعين من غير تأن - منها  
 بل على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينهما من غير معاناة ومداخلة ونظيره في قول العرب \* قال الجدار لو ندم  
 لم نشقني \* قال سل من يدقني \* فان الذي ورأى \* ما خلاني ورأى \* ونظيره قوله تعالى وان من شيء الا ايسج بحمده  
 ولكن لانفقهمون تسببهم الى هنا كلام الامام ولا شك ان قوله كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة فلا بد  
 ان يكون مجازا في المعنى المذكور مبنا على تشبيه 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 تعلق به ارادته بلا مهلة بطاعة الامور الطبع بلا توقف يعني ان قوله كن ليس بامر وقوله فيكون ليس بامثال  
 وليس المراد انه تعالى اذا اراد شيئا من المكنونات بأمره حقيقة بان يتكون بل المراد انه تعالى اذا اراد شيئا يحصل ذلك  
 الشيء بلا مهلة من غير امتناع ولا توقف الا انه عبر بذلك عن سرعة ايجاده من غير امتناع وتوقف ثم استعمل العبارة  
 الموضوعية للهبة الثانية في الاولى وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرون  
 بالقدرة والارادة والعلم قال النحرير الغزالي ما ذكر من حل الكلام على التمثيل هو القول عليه عند الجمهور  
 وذهب بعضهم الى انه حقيقة وقد جرت السنة الاكثية بان تكون الاشياء بكلمة كن ويكون الامر هو الحاضر  
 في العلم والامور به الدخول في الوجود انتهى كلامه وقوله ويكون الامر هو الحاضر في العلم جواب عما يقال كلمة  
 كن لفظ امر يقتضي مخاطبا مأمورا بالوجود والحدوث والامر والخطاب يقتضي امر موجودا فالشي لا يقال له  
 كن حال عدمه وكذا لا يقال له حال وجوده لان الشيء لا يؤمر بالوجود حال وجوده كما ذكره الامام في الجملة الثانية  
 وتقرير الجواب ان خطاب التكوين لا يقتضي مخاطبا موجودا في الخارج كما يقتضي مخاطبا حاضرا في العلم  
 والماهيات الممكنة باسمها حاضرة في علم الله تعالى قبل دخولها في الوجود فجاز ان يقول لها كوني ويأمرها  
 بالخروج من حال العدم الى حال الوجود والامور بهذا الامر كما لا قدرته على دفع هذا الامر لا مدخل له ايضا  
 في تحقق الامر به سوى كونه قابلا له فالعنى كوني بتكويننا اياك ولهم ان يجيبوا عن الاحتجاج الاول الذي ذكره  
 الامام بان ما ذكرتم انما يدل استحالة ان يتوقف حدوث الاشياء على الخطاب اللفظي ونحن لانكر استحالة  
 بل نقول ان الاشياء توجد بايجاد الله تعالى وانه اجري سنته بان يكونها بالامر النفسي والخطاب الازلي وان ذلك  
 يقتضي مخاطبا علميا واللفظ المذكور في الكلام الجيد وهو لفظ كن انما هو دليل على ذلك الامر النفسي القائم بذاته  
 تعالى والمعتزلة لما انكروا الكلام النفسي واستبدوا الخطاب اللفظي لعدم اضطررنا الى حل الآية على التمثيل  
 واما غيرهم فقد افرقوا كما ذكرنا والله اعلم **قوله** وفيه تقرير لمعنى الابداع **قوله** لان قول كن لما كان مجازا  
 عن سرعة التكوين وحصول المراد بلا مهلة وكان مرتبا على القضاء فضاء التعقيب في قوله فاما لم ان لا يتخلل  
 بين ارادة التكوين وتحققه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع بعينه قال الامام ابو منصور قوله تعالى واذا قضى امرا  
 الاية ردا على الذين قالوا اتخذ الله عيسى ولدا بناء على انه لم يسبق في عقولهم ايجاد عيسى من غير ان فرد الله تعالى  
 عليهم بهذه الآية وتقريره انه لو كان لاحد منكم قدرة على ان يخلق اصعب الاشياء واعظمها لا هن اصل بحر فبن  
 من غير آله وسبب ومعالجة كيف لا يقدر على ان يخلق واحدا من غير اصل وهو اهلون عندكم من ايجاد جميع الاشياء  
 من السموات والارض وما فيها من غير آله وسبب ومن غير اقتضار الى مرور الاوقات وتعاقب الاطوار  
**قوله** وقرأ ابن عامر بفتح النون **قوله** على انه جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة لجاز ان تصاب  
 المضارع بعده باضمار ان نظرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امر بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما  
 مر وقرأ الباقر بالرفع على الاستئناف اي فهو يكون او على العطف على يقول **قوله** واعلم ان السبب  
 في هذه الضلالة **قوله** وهي نسبة الوالد الى الله تعالى والقول بانه تعالى اتخذ ولدا قال الراغب ان قيل من اين وقع لهم الشبهة  
 في نسبة الوالد الى الله تعالى قيل قد ذكر ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يظلمون على الباري اسم الاب وعلى الكبير  
 منهم اسم الاله حتى اذهم قالوا ان الاب هو الرب الاصغر وان الله هو الاب الاكبر وكانوا يريدون بذلك ان الله تعالى هو  
 السبب الاول في وجود الانسان وان الاب هو السبب الاخير في وجوده فان الاب هو معبود الابن من وجه اي

تقرير لمعنى الابداع واما الى جهة خامسة  
 وان ايجاد الولد بما يكون باطوار ومهلة  
 له تعالى يستغنى عن ذلك وقرأ ابن عامر  
 ون بفتح النون واعلم ان السبب في هذه  
 ضلالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا  
 يقولون الاب على الله تعالى باعتبار انه  
 سبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب  
 الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الاب الاكبر  
 فثبت الجهالة منهم ان المراد به معنى الولادة  
 فسدوا ذلك تقليدا



مخدومه وكانوا يقولون للملائكة آلهة كما قالت العرب للشمس والآلهة وكانوا يقصدون معنى صحها كما يقصد علمائنا  
 قولهم ان الله محب ومحبوب ومراد ونحو ذلك من الالفاظ وتقول الناس رب الارباب ثم تصور الجهلة  
 منهم بالآخرة معنى الولادة الطبيعية فصار ذلك منها عن الثغور به في شرعنا نترها عن هذا الاعتقاد حتى صار  
 الخلاق وان قصده ما قصده هؤلاء كفرا في شرعنا انتهى كلامه ﴿ قوله ومنع منه مطلقا ﴾ اي سواء قصده  
 معنى التشبيه 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 اجمع الناس على صحة اطلاق هذا اللفظ بطريق الكرامة لمن نسب اليه فلم لا يجوز  
 ان يتخذ ولدا وينسب اليه عيسى مثلا باسم الولد او الابن كرامة لعيسى كما ينسب ابن الغير الى الغير مجازا كرامة  
 لمن نسب اليه \* اجيب بان عامة اهل العلم امتنعوا عن اطلاق هذا الاسم مع تجوزهم اطلاق اسم الخليل والحبيب  
 ونحوهما بناء على انه لم يرد الشرع باطلاق اسم الولد والابن والبنت مضافا اليه تعالى وفي اسماء الله تعالى يستبر  
 التوقيف وقيل في الفرق بينهما انه يجوز ان يقال خليل الله وحبيب الله ولا يجوز ان يقال ولد الله وابن الله لان  
 الخلة كما تحقق في الجنس تحقق في خلاف الجنس فاما الولادة فلا تكون الا في الجنس فان التولد يقتضي ان يكون  
 الاب من جنس الوالد والولد لا شك في كونه مخلوقا حادثا بعد ان لم يكن فبقتضى حدوث الوالد اما الخلة فلا تقتضي  
 ان يكون بينهما مجانسة فحدث الخليل والحبيب لا يدل على حدوث الحب اذا ثبت هذا فنقول اذا لم يجز حقيقة  
 الولادة فلا يجوز التسمية بطريق المجاز لان الاطلاق على سبيل التجوز انما يصح اذا كان الاطلاق على سبيل الحقيقة  
 متصورا لان الاطلاق المجازي وهو التشبيه يخدم اداة التشبيه انما يتصور اذا كان المشبه به متصورا واذا  
 لم يتصور ان يكون له تعالى ولد حقيقة لا يجوز التسمية بطريق المجاز بخلاف الخلة والحببة فان ذلك يجوز حقيقة  
 فيجوز اطلاق الاسم بطريق المجاز ايضا لتصور الحقيقة ﴿ قوله اي جهلة المشركين ﴾ الاضافة قيد بمعنى من لان  
 المضاف اليه جنس المضاف قال ابن عباس رضي الله عنه الذين لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد هم النصارى وقال  
 الحسن وقادة هم مشركوا العرب كذا في الوسيط وقد جرى ذكر الكل اجالا في قوله وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود  
 قالوا حزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقال مشركوا العرب الملائكة بنات الله فصار كل واحد من  
 هذه الفرق الثلاث معهودا نظرا الى هذا الذكر الاجالي فصح ان يشار اليه بقوله الذين لا يعلمون والمشركون جهلة  
 حقيقة واهل الكتاب وان كانوا علماء حقيقة الا انهم لما لم يتفهموا بعلمهم ولم يعملوا به صاروا متجاهلين فصح في العلم  
 عنهم بهذا الاعتبار ﴿ قوله هلا يكلمنا الله ﴾ اشارة الى ان اولاهنا التخصيص وحروف التخصيص اذا دخلت  
 على الماضي كان معناها التوبيخ واليوم على ترك الفعل بمعنى لم يفعلوه ومعناها في المضارع تخصيص الفاعل على الفعل  
 والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هي التي تقيد امتناع الشيء لوجود غيره والفرق بينهما ان  
 لولا التي للتخصيص لا يليها الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت اليك رسولا ولولا يكلمنا الله او تقديرا كما في قوله

﴿ تعمدون هقر النبي افضل مجدكم ﴾ بنى ضو طرى لولا الكمي المنع \*

اي لولا تعمدون الكمي والتي للامتناع بليها البدأ وقد جرت العادة بخذف خبره نحو لولا زيد لهلك عمرو اي لولا زيد  
 موجود والنايب المنع من التوق والجمع الذي يقال سميت بذلك لطول نايها والضو طرى الرجل الضخم الذي لا غناء  
 عنده اي لا تقع فان الضم يفتح النفع والكمي الشجاع المتكفي في سلاحه اي المسترفيد لان عادة الفرسان ان تكفي  
 انفسهم اي تسترها بالدرع والبيضة ورجل تقع بالشديد اي عليه بيضة ومعنى الآية هلا يكلمنا الله عيانا بانك  
 رسول كما يكلم الملائكة بلا واسطة او يوحى اليها او يرسل اليها رسولا ملكا ويكلمنا بواسطة ذلك الملك انك رسول  
 كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه فان الوحي يكون بمعنى الرسالة وفي الصحاح الوحي الكتاب ووجهه وحي  
 مثل حلي وحلي والوحي ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الحق وكل ما يقينه الى غيرك تقول  
 وحيبت اليك الكلام وهو ان تكلمه بكلام تخفيه ووحى ايضا او وحى اي كتب والمناسب لهذا المقام هو معنى الرسالة  
 ﴿ قوله والاول استكبار ﴾ اي قول الجهلة لولا يكلمنا الله استكبار منهم به نحن عظماء كالملائكة والذبيح  
 فلم اخصوا به دوننا وقولهم او تأيينا آية جمود منهم لان يكون ما اتاهم من القرآن وسائر المعجزات آيات والجمود هو  
 الانكار مع العلم واللام في قوله لان ما اتاهم صلة جمود وفي بعض النسخ لم تكتب اللام ولا حاجة اليها وقوله استهانة به  
 وعنادا على لجمودهم وضمير به راجع الى ما اتاهم ولا شك ان الانكار لكونه آية مبني على الاستهانة به والعناد قيل

ولذلك كفر قائله ومنع منه مطلقا كالملائكة  
 العباد (وقال الذين لا يعلمون) اي جهلة  
 المشركين او المتجاهلون من اهل الكتاب  
 (لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم  
 الملائكة او يوحى اليها بانك رسوله  
 (او تأيينا آية) بجة على صدقك والاول  
 استكبار والثاني جمود ان ما اتاهم آيات الله  
 استهانة به وعنادا

والعجب انهم عظموا انفسهم وهي احقر الاشياء واستهانوا بايات الله تعالى وهي اعظمها **قولهم** كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم **قولهم** قد مر ان قوله كذلك قال مع قوله مثل قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه القول بالقول في المؤدى والمحمول وتشبيه القول بالقول في السدور بلا روية بل بمجرد التشهي واتباع الهوى والاقتراح على سبيل التعمت والعناد لاعلى سبيل الاسترشاد وقصد الجدوى وان الكاف في كذلك منصوب المحل على انه مفعول قال وقوله مثل قولهم مفعول مطلق اى قال كفار الامم الماضية مثل ذلك الذى قالوه قولاً مثل قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين لا يبنى عن الآخر **قولهم** تشابهت قلوبهم **قولهم** استئناف على وجه تعليل تشابه مقالهم بمقالة من قبلهم فان الالسة ترجح ان القلوب والقلب متى استحكمت فيه الكفر والقسوة والعشى والنعمة والعناد لا يجرى على اللسان الا ما يبنى على التعلل والتباعد عن الايمان كقوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتوا صوابه بل هم قوم ضاعون اى اتوا صسى الاولون والآخرين بهذا القول حتى قالوا ذلك جميعاً متفقين عليه وذلك انما هو لتشابه قلوبهم في القسوة والعشى **قولهم** وقرئ بتشديد الشين **قولهم** على ان اصله تشابهت قلوبهم فلبت الاء الثانية شيناً لا محادهما في المهموسية وادغمت الشين في الشين كما تقول في تشابه اشبه وهذه القراءة مشكلة لان الفعل ان كان ماضياً لم يجتمع في اوله تاآن حتى تدغم الثانية وتبقى الاولى منهما وان كان مضارعاً لم يلحق بالآخره تا، التانيث الساكنة ولعل وجهه مع الشذوذ انه فعل مضارع ولما ادغمت الاء الثانية في الشين لم يبق في اوله الاء واحدة فاشبه الماضى فالحقت بالآخره تا، التانيث الساكنة قال الراغب وكان من قرأ بتشديد الشين ينظر الى قوله تشابه فعمله عليه وذلك خطأ لان تشابه اصله تشابه فادغم وليس في تشابهت ذلك هذا كلامه نسب هذه القراءة الشاذة الى الخطأ ولم يعرض لوجهها ولم ار في كتب التفسير ما ذكرت فيه هذه القراءة حتى الله تعالى عنهم او لا ما يقدح في التوحيد وهو قولهم اتخذ الله ولداً واحتج على فساده بوجوه ثم حكي عنهم ما يقدح في النبوة وهو قولهم ان كنت صادقاً في دعوى الرسالة كان المناسبات ان نحقق احد الامرين اما ان يكلمنا الله تعالى مشافهة بانه ارسلك الباطيا وانه يجب علينا اتباعك في جميع ما جئتنا به واما ان تأتينا بآية نعلم منها انك رسول الله وسمع عليهم او لا بان وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحى وهو القرء ان انه ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله واتي رسوله آيات دالة على رسالته كالكفره آن وغيره من المعجزات كجبي الشجر وكلام الذئب والشاة المشوية السمومة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق القمر وانهم قد علموا بذلك كله وثيقوا ولو كان لما لم يتفوهوا **قولهم** نزلوا من الجاهل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء في العشى والعناد ثم يكتم بقوله قد بينا الخ اى بينا من الآيات ما فيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنين بالذكر لانهم هم المتفوعون بنصها وبيانها كما مر في قوله تعالى هدى للمتقين واليقين ابلغ العلم واوكده بان يكون جازماً غير محتمل وثابتاً غير زائل بالاشكك بعد ان يكون مطابقاً للواقع ولما ورد ان يقال الموقن بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدلائل وبيان الآيات لان بيان الآيات له طلب التحصيل الحاصل فاوجه قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون \* اجيب عنه بوجهين تقرير الاول ان الايقان مجاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب و ارادة السبب ولا بعد في نصب الدلائل لطلب اليقين يحصلوه بها وتقرير الوجه الثاني ان الموقن مجاز عن المتردد المستعد للانصاف باليقين المطلق وهو اليقين الكامل المتروك بالادعان والقبول الذى لا يجامعه الجحود والعناد ومثل هذا اليقين هو الايمان المعتبر شرعاً لان مجرد الايقان بدون الادعان والقبول بل مع الالباء والاستكبار ليس بايمان ومثل هذا المتردد المستعد يسمى موقناً على طريق تسمية المشارف ثلاثصاف بالشئ باسم ان تصف به كما في قوله عليه الصلاة السلام \* من قبل قبلا فله سلبه \* فانه عليه السلام سمي الحى المشارف للموت قبلاً باعتبار ما يؤول اليه حاله \* فان قلت القوم انما وصفوا بمجرد الايقان لا بالايقان الذى لا يجامعه الجحود والعناد فكيف يقال انهم سموا موقنين ايقاتاً لا يجامعه الجحود والعناد باعتبار كونهم مستعدين مشارفين له \* قلت الايقان الكامل هو الذى يقارنه الادعان والقبول ولا يجامعه العناد والجحود دفقا وصفوا بقوله يوقنون فكانه قيل لقوم يوقنون انها آيات واجبة القبول وقبولها قبولاً تاماً حال تبيين الآيات لهم وان كان ليس كذلك الا انهم سموا ووصفوا به مجازاً باعتبار انما قال **قولهم** وفيه اشارة الى آخره **قولهم** وذلك انه تعالى وصف الآيات بكونها مبينة واصحة الدلائل لمن يطلب اليقين التام او لمن يستعدله وذلك يتفي خفاءها ويتفي ايضا احتياجهم الى اقتراح آيات زائدة عليها لطلب مزيد يقين لانه

(كذلك قال الذين من قبلهم) من الامم الماضية (مثل قولهم) قالوا ارننا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العشى والعناد وقرئ بتشديد الشين (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) اى يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق لا يعترهم شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك خلفاء في الآيات او لطلب مزيد اليقين وانما قالوه عتوا وعنادا

تعالى اظهر وبين من الدلائل والآيات ما فيه كفاية لحصول اليقين التام الكامل **قولهم** ملتبساً مؤيداً به **اشارة**  
الى ان قوله بالخلق منصوب المحل على انه حال من كاف ارسلناك او على انه صفة مصدر محذوف اي ارسلنا ملتبساً  
بالخلق وقوله مؤيداً به يؤيد الاول وان المراد بالخلق الجمع والآيات وسببها لتأديتها الى الحق وقوله بشيراً ونذيراً  
حالات من الكاف اي مبشر لمن اتبعك بالاعين رأته ولاذن سمعت ولاخطر على قلب احد ونذراً لمن  
كفر بك وعصاك اي مخوفاً كان يدب معني البدع والمعنى ان شأنك بعد اظهار صدقت في دعوى الرسالة بالدلائل  
والعجزات ليس الا ائذعوة والابلاغ بالبشير والاذنار الا ان تخويفهم يجبرهم على القبول والايمان فلا عليك ان  
اصر واعلى الكفر والعناد فان الاحوال اوصاف لذوي الخلال والاصناف مفيدة للموصوف وقرآءة الجمهور ولا تسأل  
بضم الراء واللام فيحتمل ان يكون ايضاً حالاً من الكاف اي ارسلناك بشيراً ونذيراً او غير مستثول عن اصحاب  
النجيم بان يقال لك ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت جهديك في دعواهم بل هم المشاؤون عن سبب اصرارهم على الكفر  
بعد ما بين لهم الحق كما قال الله وقومهم انهم مشاؤون وقال فانما عليك البلاغ وعلينا الحساب ويحتمل ان يكون  
استثناءً لبيان وجه كون ارسلنا مقيداً بهذا الاحوال وقرئ بفتح الراء وجزء اللام فيكون نبياً رسول الله صلى الله  
عليه وسلم عن السؤال عن حال ابيه علي ما روى انه عليه السلام قال **ليست شعري ما فعل ابواي** اي  
ما فعل بما والى اي حال انتهى امرهما فترأت وتنبهت قوله عليه الصلاة والسلام **يا ابا عمير ما فعل النغير** بمعنى ما فعل  
بهما والنغير نصير نغرو هي ماير كالصافير حراً الناظر قال الامام وهذه الرواية غير مفيدة لانه عليه الصلاة والسلام  
كان عالماً بكفرهما وكان عالماً بان الكافر يعذب فع هذا العلم كيف يمكن ان يقول **ليست شعري ما فعل ابواي** **قولهم**  
او تعظيم الى آخره **عطف** على قوله نبي فعلى الاول يكون المقصود من صيغة النهي مجازة ذميه عليه الصلاة والسلام  
عن السؤال عن احوال الكفرة من غير ان يجعل النهي ذمياً الى امر آخر وعلى الثاني لا يكون نفس النهي مقصوداً  
بل يجعل ذلك ذمياً الى تعظيم عقوبة الكفار والوجه في دلالة النهي على تعذيب العقوبة ما ذكره بقوله كانها لغنائها  
لا يقدر المشول ان يخبر عنها فنهى السائل عن ان يسأل عنها ولا يقدر السائل على استماع خبرها **قولهم** المتأجج  
من النار **اي** المتلهب منها وفي الصحاح الاصح تلهب النار وقد اججت نوح اججوا واججت النار اججت **قولهم**  
مبالغة في اتقاد عليه السلام من اسلامهم **حيث** علق رضاهم عنه بما لا سبيل اليه وما يستحيل وجوده  
فذا لم يرضوا عنه فكيف يتبعون ملته واسئل الاقنط فدفعه من قوله تعالى ولا تسأل عن اصحاب النجم حيث  
مجعل عليهم بانهم اصحاب النجم ولا يشار قوتها وهو كناية عن موثهم على الكفر والآية من قبيل اللغ والنشرفان  
المعنى ان ترضى عنك اليهود الا باليهود ولا النصرارى الا بالنصرى قال المفسرون كانت اليهود والنصرارى يسألون  
النبي عليه الصلاة والسلام الهدنة ويرون انه ان هادنهم وانما هم اتبعوه فانزل الله هذه الآية واخبره انه  
لا يرضون عنه فلا يتبعون ملته اي دينه **قولهم** لا تعلموا مثل ذلك **يريد** ان قوله تعالى قل ان هدى الله  
هو الهدى هل طريق تعظيم الجواب يدل على ان قوله تعالى ولن ترضى عنك اليهود الخ ليس ابتدأ اخبار من الله  
تعالى بعدم رضاهم عنه الايمان كرضاهم عليه الصلاة والسلام بل هي حكاية لغائهم بان قالوا لن ترضى عنك حتى تتبع  
ملتنا فخكى الله تعالى عنهم تلك المقالة ثم امره عليه الصلاة والسلام ان يجيبهم عن ذلك ووجه كونه جواباً عن  
تلك المقالة وهي ان ملتهم هي الهدى لا هدى سواها فامرهم عليه الصلاة والسلام بان يرتد عليهم بمضيق قصر القاب  
ويقول ان هدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه من الملة الزائفة وهذا الجواب مشتق  
على وجوده من المبالغة وهي التأكيد بان واسمجة الجملة واصناف الهدى الى الله تعالى ويراد ضمير الفصل وتعريف  
النجيم باللام والاطلاق الهدى فانه يفيد في المقام الخطابي كونه محمولا على الكامل **قولهم** الملة ما شرعه الله تعالى  
لعباده على لسان انبيائه **فكانت** الملة والشريعة واحداً قال الجوهري شرح لهم اي من اي جعله لهم سنياً وطريقاً  
والسنة السيرة والطريقة الراغب الملة من امالت الكتاب اي امليته وهي اسم لما شرعه الله تعالى على لسان انبيائه  
ليتوصلوا به الى اجل ثوابه والدين ملة لكن الملة تقال باعتبار دعاء الله وانزال كتبه والدين باعتبار الطاعة  
له باجابه دعائه والاطياد لامره والشئ الواحد قد يسمى باسمين على اعتبارين هذا الكلام يعنى ان الطريقة المشروعة  
تسمى ملة باعتبار ان الانبياء الذين اظهروها قداملوها وكتبوها لامتهم كما انها تسمى ديناً باعتبار طاعة العباد  
لن سنها وانقيادهم لحكمه وتسمى ايضاً شريعة باعتبار كونها مورداً للمتعطين لزال ثوابه ورجته وقال

(انا ارسلناك بالخلق) ملتبساً مؤيداً به  
(بشيراً ونذيراً) فلا عليك ان اصرروا  
او كبروا (ولا تسأل عن اصحاب النجم)  
ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت  
ويعقوب لا تسأل على انه نهي للرسول صلى  
الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابيه  
او تسمية لعقوبة الكفار كما انها لغنا عنها  
لا يقدر ان يخبر عنها او السامع لا يبصر على  
استماع خبرها فنهى عن السؤال والنجم  
المتأجج من النار (ولن ترضى عنك اليهود  
ولا النصرارى حتى تتبع ملتهم) مبالغة  
في انقطاع الرسول صلى الله عليه وسلم  
من اسلامهم فانهم اذا لم يرضوا عنه حتى  
يتبع ملتهم فكيف يتبعون ملته ولعلمهم  
قالوا مثل ذلك فخكى الله عنهم ولذلك  
قال (قل) تعظيماً للجواب (ان هدى الله  
هو الهدى) اي هدى الله الذي هو الاسلام  
هو الهدى الى الحق لا ما تدعون اليه  
(ولن ترضى عنك اليهود والنصرارى  
والملة ما شرعه الله تعالى لعباده على لسان  
انبيائه من امالت الكتاب اذا امليته والهوى  
رأى يتبع الشهوة

الفرطى الشريعة مادعا الله عباده الى فعله والدين ماضيه العباد عن امره وقيل الملة السنة لقوله عليه الصلاة والسلام « قل بسم الله وعلى ملة رسول الله » ولقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا وقيل الملة الدين لقوله عليه الصلاة والسلام « لا تتوارث اهل ملتين » وقال الرافى الهوى رأى عن شهوة داغ الى الضلال وسمى بذلك لانه بهوى صاحبه فى الدنيا الى كل داهية وفى الآخرة الى هاوية وهى اسم من اسماء النار والاهواء جمع هوى وانما قال اهواءهم بلفظ الجمع تبها على ان لكل واحد هوى غير هوى الآخر ثم هوى كل واحد منهم لا يتناهى فلذلك اخبر انه لا يرضى الكل الا بتابع اهواء الكل **قوله اى الوسى** الظاهر ان المراد به ما وصى اليه وهو القرءان قال المصنف فى تفسير قوله تعالى فى آخر سورة حم صسق وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اى كلاما خافيا يدرى سره لانه تمثيل ليس فى ذاته مركبا من حروف مقطعة يتوقف على توجهات متعاقبة قال الامام القرطبي سئل الامام احمد ابن حنبل عن يقول القرءان مخلوق فقال انه كافر فقبل به كفرته قال بايات من كتاب الله عز وجل منها قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم فالقرءان من علمه تعالى فمن زعم انه مخلوق فقد كفر وهذا صريح فى ان المراد من العلم هو القرءان الوسى اليه وفسره الزمخشري بالمعلوم حيث قال من العلم اى من الدين المعلوم صحته بالبراهين الصحيحة وقال التصريح التنازلى فسر به لان الذى اوصى اليه هو المعلوم لا العلم نفسه وفيه بحث لان المراد بمجيبى المعلوم مجيبى البيان بالطريقة السنوية فى عقائد المكلفين وافعالهم وبياناتها مجيبى العلم بها وهو تحصيل حاصل فيصور ان يحمل العلم على معناه الحقيقى غاية ان يحمل مجيئه على حصوله فى المحل بعد ان لم يكن حاصله فيه لاعلى الانتقال من محل الاول الى محل آخر واستعمال المجيبى فى هذا المعنى شائع لا محذور فيه والمراد بمجيبى الدين ايضا حصول العلم به لا انتقاله من محل الى محل آخر والفرق بين ما ذكره المصنف من الوجهين انه لما لم يصح ان تصادف نفس العلم الذى هو الصورة الرئيسية فى الذهن بالمجيبى والانتقال حله او لاعلى ما هو طريق وسبب لحصوله وهو القرءان الوسى اليه فانه يصح ان يوصف بالانتقال والمجيبى حقيقة وان لم يكن الانتقال وصفه لذاته بل انما يعرض له الحركة والانتقال تبعاً لمحل كما ذكر من ان القرءان منزل من اعلى الى اسفل تبعاً لتزول جبريل عليه السلام وحله ثانياً على الدين المعلوم المبين نفسه وصحته بالبراهين القاطعة واللام فى قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم مؤنثة للقسم والقسم مقدم تقدير او ما بعد الجملة الشرطية جواب القسم لغناو معنى وجواب الشرط معنى فقط لانه لفظا لان كونه جوابا نهما جميعا يستلزم اجتماع المتأخرين فى بعض الصور لان الشرط يستلزم ان يكون جوابه مجزواً ما يخالف القسم فانه يقتضى كون جوابه مرفوعاً فوجب ان يجعل جوابا لاحدهما لغناو القسم لكونه مقدماً يقتضى ان تكون العناية به اكثر من الشرط فكان جعله جوابا له انسب وقوله من ولى مرفوع المحل على الابتدأول لكم خبره ومن صلة وقوله من الله منصوب المحل على انه حال لانه لما كان مقدماً على من ولى امتنع ان يكون مسغله وفتخيره قوله امرزة وحشا طلل قديم « والولى فعيل من الولى وهو القرب ثم القرب قد يكون بمعنى الذنوب كما فى قوله تبعنا بعد ولى « وقوله كل مما يملك اى مما يقاربك وقد يكون بمعنى القرب من جهة النسب وهو المراد ههنا عند المصنف لما مر من قوله الفرق بين الولى والنصير العموم والخصوص من وجه لان الولى قد يشعف عن النصرة والتفسير قد يكون اجنبيا من المنصور كما يكون من اقرباء المنصور وهو مادة اجتماعهما والولى وان جاء بمعنى الصديق وهو ضد العدو كما فى قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله وقوله لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين وبمعنى الصيم بالامر والتولى له يقال ولا يبع الشئ فولى الرجل يبعه وكل من ولى امر احد فهو وليه فيكون المعنى ما لك من احد يلى دفع السوء عنك والى هذا المعنى مال الامام النسفى حيث قال قد وعده الله تعالى التأييد بالنصرة وبالمؤمنين بقوله هو الذى ايدك بنصره وبالمؤمنين فاخبرهم هذه الآية انه لو اتبع اهواءهم لم يكن له من الله ولى اى حبيب يتولى عند الدفاع ولا ناصر يمنع عنه العذاب وامر بالتبذير الى هذين المعنيين لان ذكر الولى بهذا المعنى يعنى من ذكر التعمير ثم ان المفسرين اختلفوا فى ان الخطاب فى قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم لمن هو قليل انه وان كان لاني ظاهرا الا ان المراد به امته ولا يباع فى ان مخاطب رئيس القوم بما يلزم القوم وصرفوا الخطاب عن ظاهره بناء على ان الانبياء معصومون من اتباع هوى الكافرين ولا يتصور منهم ذلك والنهى والتكليف يقتضى كون المكلف متمسورا ومحتملا وقيل الصحيح ان الخطاب متوجه الى النبي عليه الصلاة والسلام فى الحقيقة كما هو كذلك فاهرا لان ما بعد ما قبله خطاب له عليه الصلاة والسلام وما ذكر من انه تعالى حكم بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلم منهم انهم لا يعصونه

( بعد الذى جاءك من العلم ) اى الوسى  
او الدين المعلوم صحته ( ما لك من الله  
من ولى ولا نصير ) يدفع عنك عقابه وهو  
جواب لن

ولا يخالفون امره ولا يرتكبون ما نهى عنه فكانت عصمتهم واجبة فلا وجه لتحذيرهم من الشرك واتباع هوى الكفرة بقوله لئن اشركت ليجفن عملك ولئن اتبعت اهلهم فوجب ان يكون التحذير متوجها الى الامة لا الى انفسهم فالجواب عنه ان التكليف والنهي والتحذير انما يعتمد على كون المكلف محتملا ومنصورا في ذاته من حيث تحقق ما يتوقف عليه وجوده من الآلات والقوى والامتناع الحاصل من حكمه تعالى بعصمتهم وعلمه بما انتاع بالامر وهو لا ينافي في الامتناع الذاتي الذي هو شرط التكليف والتحذير وايضا حكمه تعالى بعصمة الانبياء وعلمه بما يستلزم كونهم مكلفين بالامور والنواهي لان معنى العصمة ان يعصم المرء عن ارتكاب ما نهى عنه وان يوفق لامثال ما امر به ولما كانا مستلزمين للتكليف امتنع كونهما منافيين له ولان الحكم بالعصمة والعلم بها لو كان منافيا للخطاب والتكليف بالامر والنهي للزم بطلان الثواب في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان الثواب يفرغ على اداء الطاعات والطاعات عبارة عن اتيان الامور به والاجتناب عما نهى عنه فاذا لم يتحقق الامر والنهي في حقهم لا يتصور منهم الطاعة وذلك يستلزم انتفاء الثواب عنهم وذلك باطل قال الامام دلت الآية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتبع اهلهم ومع ذلك قد توعد عليه ونظيره قوله لئن اشركت ليجفن عملك وانما حسن هذا الوعيد ليكون احد صور فرقه **﴿ قوله يريد به مؤمنى اهل الكتاب ﴾** كعبدة بن سلام واصحابه من الذين اسلموا من اليهود وكالاربعة الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابي طالب يوم فتح خيبر اثنان وثلاثون منهم من الحبشة وثلاثة من رهبان الشام ومنهم بحيرا الراهب وقيل هم تسعة وثلاثون رجلا من بقايا قوم عيسى آمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى واذا تبلى عليهم قالوا آماناه انه الحق من ربنا انا كنا من قبله مسلمين والموصول وان كان عاما لجميع من انزل عليهم الكتاب من الامم الا ان المصنف خصه بالذين آمنوا منهم نبينا صلى الله عليه وسلم بقرينة تقييده بالجملة الخالية التي هي قوله يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكره حال مقدرة من الضمير المنصوب في آياتهم او من الكتاب مثل قولك اشتريت صفرا صادبا غدا وانما جعله حالا مقدره لانهم لم يكونوا قائلين له وقت الايتاء لما ذكر في الآية المتقدمة فبالحق المنعنيين الطالبين للرياسة من اليهود والنصارى اتبع ذلك عدس من ترك طريق التعت وحب الرياسة منهم وطلب مرتبة الله تعالى وحسن ثواب الآخرة وآثره على الحفظ العاجلة الغاية وقوله حق تلاوته نعت لمصدر محذوف دل عليه الفعل المذكور اى يتلونه تلاوة حق تلاوته واختار الكواشي كونه منصوبا على المصدرية بناء على ان تقدير الكلام تلاوة حقا فان نعت المصدر اذا قدم عليه واضيف اليه انصب انصب المصادر نحو ضربت اشد الضرب وقت احسن القيام بنصب اشد واحسن على المصدرية وقوله ولولئك مبتدأ ثان ويؤمنون به خبر المبتدأ الثاني والمبتدأ الثاني مع خبره خبر المبتدأ الاول والضمير في به للكتاب وقيل للنبي صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير في به في قوله ومن يكفر به **﴿ قوله او خبر ﴾** عطف على قوله حال مقدرة اى ويجوز ان يكون يتلونه خبر اللاسم الموصول على تقدير ان يحمل الموصول على الصنف الخامس من مدلوله لان جميع اهل الكتاب لا يصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حق تلاوته فيجب ان يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجى وفي الوجد الاول استفيد الخصوص من التقييد بالحال **﴿ قوله دون المحرفين ﴾** وفي الحواشي السعدية قوله دون المحرفين اشارة الى ان بناء الفعل على المبتدأ المعرف بما يصلح لاقادة الحصر سواء كان المبتدأ ضميرا او اسما ظاهرا اى جاز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى قط نحو الناقت فانه يجوز ان يقتدر ان اصله فت انا فاعلا في المعنى وان كان تأكيد الفاعل في اللفظ ومع ذلك فقد كونه في الاصل مؤخرا ثم قدم ليستفاد منه الحصر والتخصيص من حيث ان التقديم يدل على اسمية المقدم واذا لم يوجد هذان الشرطان لا يفيد التقديم الاتقوى الحكم خلافا لصاحب الفتاح فانه ذهب الى ان التقديم في مثله لا يفيد التخصيص بل يكون للتعوى فلذلك اختار المصنف ما ذهب اليه صاحب الكشاف وقوله تعالى او لئك يؤمنون لما استفيد منه ان المحرفين ليسوا بمؤمنين بكتابتهم بنى عليه قوله تعالى ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستئناف وبيان حال من كفر به سواء كان كفره بنفس التعريف او بغيره كالكفر بالكتاب الذى بصدقه ولما كان الخسران انما يكون في التجارة ومعاملة الاستبدال علل المصنف خسرانهم باشتراهم ما ردى بما ينحى واختيارهم الصلاة على الهدى والجحيم على النعيم **﴿ قوله لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها ﴾** يريد به ما قال تعالى بعد تمام قصة آدم عليه السلام يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم واوفوا بعهدى

(الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمنى اهل الكتاب (يتلونه حق تلاوته) بمراجعة اللفظ من التصريف والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده او خبر على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك يؤمنون به) بكتابتهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتعريف والكفر بما يصدقه (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشتروا الكفر بالامان (يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم وانى فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعت ولا هم ينصرون) لما صدر قصتهم بالامر بذكر النعم والقيام بحقوقها والحذر من اضرارها والحلوف من الساعة واهوالها

أوف بعهدكم وإياي فارهبون وآمنوا بما أنزلت مصدقا لما معكم إلى هنا ومعنى الأمر بالقيام بحقوق النعم استفاد من قول الله تعالى هناك أوفوا بعهدى لأن معناه على ما مر أوفوا بعهدى بالإيمان والطاعة فإن الإيمان بالله والطاعة إقامة لحق النعم ومعنى الخذر من اضاعتها استفاد من قوله تعالى هناك وإياي فارهبون ومعنى الخوف من الساعة وأهوالها هو المدلول عليه بقوله تعالى هناك واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شفاعته ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في هذه الآية ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعته ولا فرق بينهما من حيث المعنى وأصل المقصود لأن قبول العدل واخذ وقبول الشفاعته ونفعها متلازمة فلم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى ومعنى قوله تعالى لا تجزى نفس لا تنفى نفس ليس عليها شيء من الحقوق شيئا من الحقوق التي وجبت على نفس أخرى أي لا تؤخذ نفس بذنب نفس أخرى ولا تدفع عنها شيئا تقول جزى عنى هذا الأمر يجزى كما تقول قضى صنى بقضى وذنا ومعنى وإما إن كان عليها شيء فإنها تجزى وتنفى بغير اختيارها بما لها من حسناتها ما عليها من الحقوق كما جاء في حديث أبي هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت عليه مظنة لأخيه من عرض أو غيره فليتحمل منه اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر تحملته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل بفتح العين القديمة وهي ما يعادل الشيء قيمة وإن لم يكن من جنسه والعدل بالكسر ما يساوى الشيء في الوزن والجرم من جنسه والمعنى لا يؤخذ منها قديمة تنجوها من النار ولا نجد ذلك للفتدى به قال تعالى ولو أن للذين ظلموا من في الأرض جيعا ومثله معه لا فندوا به من سوء العذاب يوم القيامة وقال وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها ومميت القديمة عدلا لأنها تعادل ما قصد انقاده وتخليصه يقال فداء إذا أعطى فداء فأنقذه والمستوجب للعذاب يخلص منه في الدنيا بأحد أربعة أمور إما بان يصرفه ناصر قوى فيخلصه ويدفع العذاب عنه فهو أوبان يشفع في حقه شافع مقبول الشفاعته فيخلص بشفاعته مجانا أو بان يقضى أحد ما عليه من الحق قسما ذمته من الحق فيخلص به أو بان يفديه أحد أي بان يعطى أحد شيئا غير ما عليه من الحق وذلك الشيء هو القديمة والقداء فالله تعالى بين هول يوم القيامة بان في أن يدفع العذاب أحد عن أحد بشيء من هذه الوجوه المحتملة في الدنيا **قول** وإذ أنابا به فذلكم القصة أي مخلصها ومحمسها لها وذلكم الحساب ما يقال في آخر حساب الأمور الكثيرة المنفصلة فذلك يكون كذا فهي مأخوذة منه كما تؤخذ البسطة من قول المسمى بسم الله الرحمن الرحيم والسبحة من قول المسبح سبحان الله فإن مثلها مأخوذة من كلام مركب من أكثر من كلمة ثم انه تعالى لما شرح وجوه نعمه على بنى إسرائيل ثم فصل قبائحهم في آياتهم وأصالحهم وذكر في آياته بعض قبائح المشركين وكان جميع الذوائف والمثل من أهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل إبراهيم عليه السلام ويدعون الانتساب إليه ويقضون به وكان بنو إسرائيل يدعون أنهم على ملته وشبهون لسنته وسيرته وكان المشركون يقضون بكونهم من أولاده ومن ساكني حرمة وخادمي بيته بين الله تعالى قصته وكيفية أحواله متصلا بما سبق من أحوال بنى إسرائيل والمشركين تبها لهم على أن إبراهيم عليه السلام إنما مال ما ناله من الخلة والكرامة بسبب أنه وفي جميع ما ابتلاه به ربه من التكليف وخرج عن عهدة ذلك جيعا وأنهم بالوفاء بها كما قال إبراهيم الذي وفي فكانته قيل من كان يقض بالانتساب إليه فليست سبيله وليتبع سيرته وليترك التمرد والعناد وليلازم الانقياد لحكم الله تعالى وتكاليفه **قول** من البلاء **قول** ريد البلاء الذي بمعنى البلية والحصة كما في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم على أن تكون الإشارة إلى ذم الأبناء واستحياء النساء يقال بلاء بكذا يلوه بلاء وبلوا وابتلاه بكذا ابتلاه إذا أصابه بما يكرهه ويشق عليه والتكليف بالأوامر والنواهي وإن كان فضلا واحسانا بالنسبة إلى الأرواح لكن لا يخلو عن كونه أصابا المشقة والتعب بالنسبة إلى الأبدان فصح أن يحمل الابتلاء في الآية على التكليف بالشاق الذي هو معنى لغوى لفظ الابتلاء وليس في كلامه ما يدل على أن الاختيار معنى مجازي له حتى يقال إن المصنف أراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشاف في تفسير الابتلاء بالاختيار وإن محصول كلامه إن معنى الابتلاء في أصل اللغة هو التكليف بالأمر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب التحمل عليه دون المعنى المجازي الذي هو الاختيار إذا صار من ارادته المعنى الحقيقي ولا ضرورة تدعو إلى حمله على المعنى المجازي ثم بترضى بأنه غير واضح لأن تتبع الآيات والأحاديث واستتمالات العرب العرباء وكذلك تتبع كتب اللغة يؤيد ما ذكره صاحب الكشاف بل مقصود المصنف أن الاختيار أيضا وإن كان معنى لغويا للابتلاء لقول الجوهري

كرر ذلك وختم به الكلام مهم بمسألة في التصح وإذ أنابا به فذلكم القصة والمقصود من القصة (وإذ أناب إبراهيم ربه بكلمات) كلفه بأوامر ونواهي والابتلاء في الأصل التكليف بالأمر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختيار بالنسبة إلى من يحمل العواقب عن ترادفهما

بلوته بلواجرته و اختبرته و بلاه الله بلاه و ابلاه ابلاه و ابتلاه ابتلاه اي اختبره الا ان الابتلاء المسند الى الله تعالى الظاهر فيه ان يحمل على اصحاب الشدة و تكليف المشقة لان الابتلاء بهذا المعنى يصح اسناده اليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار فان الاختبار حقيقة انما يصح من خفي عليه العواقب فان من خفي عليه حال عبده أمطيع هو ام غاص متمرد يفتنه بالامر و النهي ليظهر له ما خفي من حاله قبل ذلك و الله تعالى منزه عن ان يخفي عليه شيء مما كان و ما سيكون فلا يصح ان يسند اليه حقيقة الاختبار فاذا اسند الى من لا يخفي عليه شيء و يجب ان يحمل على المجاز اما بان يراد به غاية التي هي ظهور الحال بالنسبة الى غيره تعالى كما قال في الوسيط ابتلاء الله تعالى يعو د الى اعلامه عبادته لا الى استعماله لانه يعلم ما يكون فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم و اما بان يحمل على استعارة تمثيلية بان يشبه حاله تعالى مع العبد في امره و نهيه اياه مع بناء الامر على اختباره حيث يمكنه من الامرين الطاعة و المعصية بحال المختبر مع المختبر ثم يعبر عنها بالاختبار بان يسمى التكليف الواقع منه تعالى اختبارا تشبيها له بالتكليف الصادر عن العباد ليعرف ما جاؤا به من التكليف من حيث الصورة فان المشابهة بين الشئيين ضرورة كافية في صحة الاستعارة و هذا التكليف لما استغنى عنه على تقدير حمل الابتلاء على التكليف اختاره المصنف **قول له** و ان تأخر رتبة **فان** لفظ ابراهيم على قرآنا لجمهور منصوب على انه مفعول ابتلى و لفظ ربه مرفوع على انه فاعله و المفعول و ان تقدم لفظا فهو مؤخر رتبة الا انه تقدم على الفاعل للاهتمام به فان كون الرب تعالى مبتليا مقرر في الالذهان و المفعول لا يشترط الالذهان الى بيانه و معرفته و انما يشترط و يطلب معرفة المبتلى و للايجاز ايضا فانه لو تقدم الفاعل و قيل رب ابراهيم ثم ذكر ابراهيم منصوبا على المفعولية لشكر ذلك ابراهيم و الاجاز مطلوب في الكلام و ايضا كون ضمير المفعول متصلا بالفاعل و يجب تقديم المفعول اذ لو اخرج و قيل و اذ ابتلى ربه ابراهيم ثم احتمال الاضمار قبل الذكر لفظا و رتبة و ذلك لا يجوز اجماعا و الكلمات جمع كلمة و هي اللفظ الموضوع لمعنى مفرد فيكون الكلمات عبارة عن الالفاظ الموضوعات المنظومة الا انها قد تطلق على المعاني التي تحتها كما في قوله تعالى و تمت كلمات ربك صدقا و عدلا اي قضية و حكمة و قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي لم يدرى اي لعمري التي تبرز بالكلمات و لا يجوز ان يراد بها الالفاظ لان ما يحصره اللفظ يحصره الخط لما بين الدال و المدلول من التضايض و المتضايضان متكافئان في الوجود و العقل و لذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة في قوله تعالى في سورة برآة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالعروف و الناهون عن المنكر و الحافظون لحدود الله و بشر المؤمنين و قوله في سورة الاحزاب ان المسلمين و المسلمات و المؤمنين و المؤمنات و العاتات و العاتات و الصادقين و الصادقات و الصابرين و الصابرات و الخاشعين و الخاشعات و المتصدقين و المتصدقات و الصائمين و الصائمات و الحافظين فروجهم و الحافظات و الذاكرين الله كثيرا و الذاكرات اعتد الله لهم مغفرة و اجر اعظم او قوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون و الذين هم عن المغو معرضون و الذين هم للزكاة فاعلون و الذين هم لقروجهم حافظون الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمنهم فانهم غير ملومين فن انتهى و رآه ذلك فاولئك هم العادون و الذين هم لاماناتهم و عهدهم راعون و الذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون و الظاهر ان طريق توزيع الخصال الثلاثين على السور الثلاث اشتمال كل واحدة من تلك السور على عشر خصال فان سورة برآة مشتملة عليها بان يعتد الايمان المدلول عليه بقوله تعالى و بشر المؤمنين خصلة مستقلة و اشتمال سورة الاحزاب عليها ظاهرا و احاشتمال سورة المؤمنين عليها فبان يعتبر كل واحد من الايمان و الخشوع في الصلاة و الاعراض عن الغو و فعل الزكاة و حفظ الفرج عن الحرام و قربان الازواج و قربان الملوكات و رعاية الامانة و رعاية العهد و محافظة الصلاة خمسة مستقلة و كون الايمان معدودا في السورتين المعدودتين الاخيرتين لا ينافي كون مجموع الخصال ثلاثين لانه لما كان المذكور في كل سورة عشرة اكد له بناء على ان شيئا من الخصال لم يذكر مكررا في شيء من السور كان المذكور في مجموع السور الثلاث ثلاثين خصلة و اشتمالها للاختبار المصنف اهون مما نزم لما اختاره صاحب الكشف فلذا عدل عنه المصنف **قول له** كما فسرت بها **اي** كما فسرت الكلمات بالمعاني في قوله تعالى فخلق آدم من ربه كلمات و قيل غير ذلك و ان لم يذكره المصنف ثم حيث قيل المراد بالكلمات البكاه و الحياء و الدنيا و قيل الندم و الاستغفار و الحزن قال ابن عطية و هذا يقتضي ان آدم عليه الصلاة و السلام لم يقل شيئا الا الاستغفار و الندم و الاستغفار و الحزن و قيل هي الاوامر و النواهي قبلها آدم و انتم

و الضمير لبراهيم و حن تقدمه لفظا و ان تأخر رتبة لان الشرط احد التامتين و الكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسرت بالخصال الثلاثين المحمودة المذكورة في قوله التائبون العابدون الآية و قوله ان المسلمين و المسلمات ال آخر الآيتين و قوله قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون كما فسرت بها في قوله فخلق آدم من ربه كلمات

بما مر به وانتهى هاتين عنده فخره ودلله قوله تعالى واذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات كذا في التيسير **قوله** وبالعشر التي هي من سنة **عطف** على قوله بالخصال الثلاثين والسنن العشر خمس منها في الرأس وهي قص الشارب اي قطعه بالمقص وهو المقراض والمضمضة والاسْتِشْاق والسواك والفرق اي تفريق شعر الرأس في الجانبين وخمس في الجسد وهي تقليم الاظفار اي قصها والقلامة ما يزال منها وحلق العانة والاختان ونسف الابن وغسل مكان الغائط والبول بالماء قال الامام القرطبي قص الشارب الاخذ منه حتى يبدو طرف الشفة ولا يحلقه فيمثل نفسه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقص اظفاره وشاربه قبل ان يخرج الى الجمعة وقال الطحاوي لم نجد عن الامام الشافعي شيئا منصوصا عليه في كيفية قص الشارب واصحابه الذين رأيناهم كما زنى والربيع كانا يحقنان شواربهما وذلك يدل على انها اخذت ذلك عن الامام الشافعي ثم قال واما ابو حنيفة وزفر و ابو يوسف فكان مذهبه في شعر الرأس والشارب ان الاحياء افضل من التصير وروى ان احمد بن حنبل كان يحقن شاربه شديدا وسئل عن السنة في الشارب فقال يحقن كما قال النبي عليه السلام \* احقوا الشارب \* وروى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من شاربه ويقول ان ابراهيم خليل الرحمن كان يخله وخرج النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسدل شعره وكان المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشي ثم فرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك واخرجه البخاري ومسلم عن انس \* قال القاضي عياض سد الشعر ارساله والمراد ههنا عند العلماء ارساله على الجبين واتخاذ كالفصه وهي شعر الناصية والفرق في الشعر سنة لانه الذي رجع اليه النبي صلى الله عليه وسلم وقد قيل ان الفرق كان من سنة ابراهيم عليه السلام روى عن سعيد بن المسيب انه كان يقول ابراهيم عليه السلام اول من اختن واوّل من اضاف الضيف واوّل من استحد واوّل من قلم الاظفار واوّل من قص الشارب واوّل من شاب فلما رأى الشيب قال يارب ما هذا قال الوفا قال يارب زدني وقارا وقيل اول من خطب على المنابر ابراهيم عليه السلام خليل الله واوّل من ثرد الثريد واوّل من ضرب بالسيف واوّل من استاك واوّل من استجى بالماء واوّل من لبس السراويل واجمع العلماء على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام اول من اختن واختلف في السن الذي اختن فيه ففي المروى عن ابي هريرة موقوفاته اختن وهو ابن مائة وعشرين سنة وعاش بعد ذلك ثمانين سنة والاختن بمثل هذا لا يكون رأيا وقد روى عنه مرفوعا ايضا كذلك وروى ان ابراهيم عليه السلام اختن بقدم وهو ابن ثمانين سنة وقدم اسم موضع وروى شدد او محظا وروى عن رسول الله عليه السلام قال \* اختن سنة لرجال مكرمة للنساء \* وعن كعب الاحبار قال خلق من الانبياء ثلاثة عشر محتونين آدم \* وشيث \* وادريس \* ونوح \* وسام \* ولوط \* ويوسف \* وموسى \* وشعيب \* وسليمان \* ويحيى \* وعيسى \* ونينا صلى الله وسلم عليهم اجمعين وقيل هم اربعة عشر \* آدم \* وشيث \* ونوح \* وهود \* وصالح \* ولوط \* وشعيب \* ويوسف \* وموسى \* وسليمان \* وزكريا \* ويحيى \* وعيسى \* وحنظلة \* بن صفوان \* نبي اصحاب الرس ومحمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين وروى عن ابن عباس ان عبد المطلب ختم النبي صلى الله عليه وسلم يوم سابعه وجعل له مائة وسما محمد واما الشيب فهو نور ويكره تنه فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال \* لا تتنصوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة في الاسلام الا كانت له نور ايام القيامة وكتب الله له حسنة وحط عنه خطيئة \* وكما يكره تنه كذلك يكره تغييره بالسواد واما نصيره بغير السواد فخيار قوله صلوات الله وسلامه عليه في حق ابي حنيفة وقد جئ به ولحيته كالنظامه باضا وغيره هذا بشي واجتنبوا السواد \* واتد احسن من قال وقال آخر \* فود اصلاها وبيض اصلها \* ولاخير في الاعل اذا فسد الاصل \*  
\* يا خاضب الشيب بالخناء بستره \* سل الملك له سسترا من النار \*

وبالعشر التي هي من سنة ويناسك الحج



العبادة المتعلقة بالحج واقامة مايلقى بكل موضع من العبادة كالطواف وانسعى ورمى الجوار والاحرام والوقوف  
 برفق ومن دلفه وغير ذلك فاذا هن تامات كاملات من غير نقصان **قوله** وبالكوكب والقمريين وهى ما ذكر فى  
 سورة الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ورأى القمر بازغورا رأى الشمس بازغة قال هذا ربي على طريق  
 الانكار لما رأى فيها من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال فهذا من اقامة الحجية على غيره لا يثبت  
 التوحيد وتزعمه تعالى عن سمات النقص الا ترى الى قوله تعالى وثلاث حجتها آتيناها ابراهيم على قومه فكان تقدير  
 الآية واذكف وامر ابراهيم ربه باقامة هذه الحجية على قومه فاقامها وامثل ما مر به قال الحسن الكلمات هى  
 الخلال الست الكوكب والقمر والشمس والنار والهجرة والختان وقال ابو اسحق الزجاج هذه الاقوال ليست  
 يتناقض لان هذا كله مما اتى به ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذا ذكره الامام القرطبي وذكر فى شرح التأويلات  
 حاكبا عن بعض المفسرين ان المراد بالكلمات والله اعلم انه تعالى ابتلاء بربيع من عظام احداهما محنة النفس حيث اتى  
 فى النار فاسلمها اليها وصبر فى ذات الله حتى قيل ان جبريل عليه السلام قال له ألك حاجة فقال اما ليك فلا والثانية  
 محنة الولد حيث اتى باسكان احد ولديه مع امه بالوادى الذى لا ماء فيه ولا زرع ولا غرس وتركها هناك واخرج  
 عنهما من غير ان يكون لهما قير ولا ترك لهما شقة وابتلى ايضا بذيخ احد ولديه فصبر على ذلك وأسلم فى ذات الله تعالى  
 والثالثة محنة الاهل والوطن حيث اتى بالهجرة الى الشام فصبر على ذلك فى ذات الله تعالى والرابعة محنة المال  
 فانقذه فى سبيل الله وصبر عليه فى ذات الله ولا محنة توازي هذه المحن فى هذه الشدة والشقة ولم يتل احد من  
 الانبياء عليهم السلام باجتماع هذه البلايا ولما فسرت الكلمات بالمحن والشدة العظام ومن المعلوم انه غير مكلف  
 ببعض تلك المحن كالتائه فى النار ولم يتصور حقيقة الاختبار بمن لا تخفى عليه العواقب جل الاختبار على المعاملة  
 المشبهة به حيث قال انه تعالى عامله بها معاملة المختبرين والمراد بالمعاملة المشبهة المذكورة سوق تلك المحن اليه  
 عليه الصلاة والسلام ويثاره الرضى بقضاء الله تعالى على السخط والاستكراه حيث مكنته من كل واحد من الرضى  
 والانتقياء ومن السخط والاستكراه فلما شبه السوق المذكور بمعاملة المختبر مع المختبر اطلق عليه اسم الاختبار مجازا  
 وان كان لفظ الابتلاء حقيقة فى معنى الاختبار فعلى هذا قوله على انه تعالى قيد لفسرت المقدر عاملا فى قوله والنار  
 والهجرة وقوله وما تضمنته الآيات التى بعدها هى وفسرت الكلمات ايضا بما ذكر بقوله تعالى انى جاعلك للناس اماما  
 الى آخر القصة ونقل الامام القرطبي عن مجاهد انه قال المراد بالكلمات قوله تعالى انى مبتليك بامر قال تبعه لى للناس  
 اماما قال نعم قال ومن ذريتى قال لا يسأل عندى الظالمين قال يجعل البيت مشابة للناس وأما قال نعم قال وترينا  
 مناسكتنا وتوب علينا قال نعم قال وترزق الله من الثمرات قال نعم وعلى هذا فالقول بان الله تعالى هو الذى اتم واضمح  
**قوله** وقرئ ابراهيم ربه **قوله** اى رفع ابراهيم ونصبر ربه وهى قرأتان عباس رضى الله عنهما واختارها ابو حنيفة  
 وابتلاء ابراهيم ربه مجاز عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء معنى على تشبيهه بالاختبار من حيث انه طلب منه تعالى  
 اشياء مبنية على اختياره ليرى انه تعالى هل يجيبها او لا وهى معاملة شبيهة بالاختبار فان قيل الاختبار اذا  
 اسند اليه تعالى وجب حمله على الجواز ضرورة فالجواز الى حمله عليه على تقدير ان يستدالى العبد مع ان العبد يجوز  
 عليه الاختبار حقيقة + اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يجوز عليه ان يختبر ربه لان من  
 هو الفاعل لما يشاء ولا يسأل عما يفعل لا يختبر واقل ما فيه انه ترك الادب لان الادنى لا يختبر الا على **قوله** فاذا هن  
**كلام** مناسب لكون ابتلى بمعنى امر وكلف وقوله وقام بهن حق القيام مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر  
 فان حسن النظر فى الاجرام العلوية واليقن بان شيئا منها لا يصلح للربوبية وكذا السبر على المحن والرضى بقضاء الله  
 تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين ضمير اسم لابراهيم الا اذا فسرت الكلمات بما تضمنته الآيات  
 التى بعدها فان الظاهر حينئذ ان يكون ضمير اسم لابراهيم تعالى كما نقل عن القرطبي أيضا **قوله** استئناف ان  
 اضمرت ناصب اذ **قوله** فان كلمة اذ لكونها لازمة للظرفية لا بد لها من عامل ينصبها على الظرفية وهو هنا ضمير وتقدير قوله  
 تعالى واذ ابتلى ابراهيم واذ ذكر الحادث وقت ابتلاءه والظرف ممول الحادث الذى هو وقت ابتلاءه وقوله تعالى قال  
 انى جاعلك للناس اماما على الاول استئناف كما ذكره فيكون ابتلاؤه بما ذكر من الكلمات قبل نبوته لان الآية  
 تدل حينئذ على ان قيامه عليه السلام بهن واداءه تلك التكليف الشاقة تامة كاملة كان كالسبب المناسب لحمله  
 اماما وتشريفه بعمل النبوة والرسالة فيه والسبب متقدم فى الوجود على المسبب + فان قيل ابتلاؤه بتلك التكليف

وبالكوكب والقمريين وذبح الولد والنار  
 والهجرة على انه تعالى عامله بها معاملة  
 المختبرين وما تضمنته الآيات التى بعدها  
 وقرئ ابراهيم ربه صلى الله عليه وسلم  
 بكلمات مثل انى كيف تحبى الموتى واجعل  
 هذا البلد آمنا ليرى هل يجيبه وقرأ ابن  
 عامر ابراهيم بالالف جمع حاقى هذه الصورة  
 (فأتمن) فاذا هن كلاً وقام بهن حق  
 القيام كقوله تعالى وابراهيم الذى وفى  
 وفى القراءة الاخيرة الضمير لربه اى اعطاه  
 جميع مادته (قال انى جاعلك للناس اماما)  
 استئناف ان اضمرت ناصب اذ كأنه قيل  
 فاذا قال له ربه حين آتمن فاجيب بذلك

كيف يتقدم على جملة اماما وهو لا يعرف كونه مكافيا لها الا بان يوحى اليه وذلك يستلزم كونه نبيا وقت الاشارة  
 اجيب بغير الاستلزام لجواز ان يوحى الله تعالى اليه على لسان جبريل بهذه التكليف الشاقة فلما اتتها جملة نبيا  
 مبعوثا الى الخلق فان قيل تقدم الاشارة والاطمئنان على النبوة مسلم على تقدير ان تفسر الكلمات بما عدا ذبح الولد  
 والهجرة والنار واما على تقدير ان تفسر بها فلا تسلم تقدمه عليها فان كل واحدة منها كانت بعد النبوة وكذا الختان  
 فانه قد روي انه عليه الصلاة والسلام ختم نفسه وهو ابن مائة وعشرين سنة اجيب بانه ان ثبت بالدليل السمي  
 الفاطم 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 ناصب اذا مضى اياتا وتفسيرا لقوله  
 ابتلى لان ما بعد قال الى آخر قوله اذ قال له ربه اسم كالتشریح والتفصيل لما اجل في قوله ابتلى ابراهيم ربه بكلمات  
 فانه تعالى امره او لا بقوله اسم واتخذ ابراهيم عليه الصلاة والسلام كما ياتي عند قوله اسلمت لرب العالمين فانه وان كان  
 متأخرا في التلاوة لكنه متقدم على باقي التكليف تحقيقا كما قيل انه عليه السلام لما خرج من النار ورأى ما رأى من  
 الكوكب والشمس وورد الوهيتها بما رآه خوفا بان قيل له اسم فقال وجهي للذي فطر السموات  
 والارض جوابا لقوله اسم وامره ثانيا بقوله اني جاءك للناس اماما وابتلاء ثالثا بقوله واذ جعلنا البيت مثابة  
 للناس اي امرنا ابراهيم بان يجعله صالحا لذلك فامثل الامر وحصل الامور به برفع ابراهيم واسمعيلى قواعده  
 داعين لله منضرعين اليه قتلنا للناس اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وابتلاء رابعا بما يدل عليه قوله وعهدنا الى  
 ابراهيم واسمعيلى ان طهرا بيتنا للطائفين فظهر بهذا كونه يائلا لما قبله **قوله** وان نصبتك فقال فالجموع بجملة اي  
 بجملة قال مع مقوله وما وقع معمولها على التثنية يكون جملة معطوفة على جملة قوله يا بني اسرا بيل عطف قصة  
 ابراهيم على قصة قوم موسى لان قال اذا كان عاملا في الظرف يكون متعاملا به مؤخرا عن حرف العطف فتكون  
 الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يتعدى الى مفعول واحد كما في قوله تعالى وجعل الطلقات اي اوجدها  
 وجاءت في الآية متعدي الى اثنين الكاف مفعوله الاول واما ثانيا فاعمل اياك وعدل عن المنفصل لعدم  
 تعدد اتيان المنصل **قوله** والامام اسم لمن يؤتم به **قوله** اي لمن يقتدى به كاللباس فانه اسم لما يلبس يقال ام القوم  
 في الصلاة امامة واتم القوم به اذا اقتدوا به فان قيل ما الفرق بين الامام والمقتدى حتى يكون احدهما اسما  
 والاخر صفة مع ان مدلول كل واحد منهما هو الذات الموصوفة ببعض المعاني والاصناف قلنا نعم ان مثله وان كان  
 اسما لكنه من الاسماء المشبهة بالصفات من حيث ان المعنى القائم بالذات جزء من مفهوم اللفظ كما هو كذلك في الصفات  
 ويشبه بها ايضا من الاسماء ما وضع لذات معينة بملاحظة معنى من المعاني المتعلقة بها لكن يكون المعنى خارجا  
 عن الموضوع او سببا باعثا لتعيين الاسم بازائها كاحر اذا جعل علما للذات فيه حرة وكالدابة اذا جعلت اسما للذوات  
 الاربع في نفسها وجعل ديباسيا مرجحا لتسميتها به لاجزاء من مفهوم اللفظ الاول نحو الامام واللباس واسماء  
 الزمان والمكان والآية اشدها اشتباهاها من حيث ان المعنى الذي اعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل واحد منها فان  
 مفهومها مركب من ذات معينة ومعنى مخصوص واما الاسماء الموضوعات لذوات معينة من غير ان يلاحظ معها  
 شيء 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 موضوعا لذات باعتبار معنى معين يقوم بها الا ان تلك الذات مبهم لم يلاحظ معها خصيصا ما  
 اصلا وان المقصود من اللفظ الموضوع بازائها هو المعنى القائم بها وذلك المعنى هو الصحيح للاطلاق المقتضى على تلك  
 الذات السمة فيصح اطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى وانما احتجج الى ملاحظة الذات على وجه الابهام  
 والعموم مع كونها غير مقصودة بنفسها من حيث ان ذلك المعنى لا يقوم بذاتها وانما يقوم بالذات الموصوفة به فاحتجج  
 الى ملاحظة الموصوف مع ذكره لفظا وتقديرا معينا للذات التي قام بها المعنى بخلاف الاسماء فان المقصود منها  
 الدلالة على الذوات المعينة بتوحيها شخصيا كان او نوعيا او جنسيا والمعاني المحوطة معها في الوضع انما اعتبرت  
 لكونها مرجحة لتسمية تلك الذات بما وضع بازائها من الالفاظ دون غيرها فان المعاني المحوطة في الاسماء ليست  
 مصححة للاطلاق حتى يطرده في كل ما يوجد فيه المعنى بل هي اسباب باعثة لتعيين الاسم بازاء الذات المعينة ومعيار  
 الفرق ان كل واحد من الاثنين يصح ان يوصف نحو امام عالم ولباس حسن ولا يصح ان يوصف به فلا يقال رجل  
 امام ولا حسن لباس بخلاف الصفة فانها يوصف بها ولا تقع الاسمية على قوله جاءك اماما انما هو لا قاعدة الدواد

اوبان لقوله ابتلى فتكون الكلمات ما ذكره  
 من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده  
 والاسلام وان نصبتك فقال فالجموع بجملة  
 معطوفة على ما قبلها وجعل من جعل  
 الذي له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به  
 وامامته عامة مؤيدة اذ لم يثبت بعده نبى  
 الا كان من ذريته مأمورا باتباعه

والثبات ويلزم منه ان لا يكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لم يكن نبيا للناس على العموم  
 في كل زمان على التأييد مع انه امام لهم على العموم والتأييد الا ان امامته لهم على العموم تستلزم ان يكون رسولا  
 من عنده مستقلا بالشرع اذ لو كان تابعا لرسول آخر لكان مأمورا بتابع ذلك الرسول ولا يكون اماما للناس  
 على العموم فالعنى انه لما قيل فانه من توجه ان يقال ما فعل الله به جزاء لما فعل فاجيب عنه بان يقال قال انى  
 جعلت للناس اماما اى وعدم ما يملوه من الاكرام والافضال وهو كونه نبيا في عصره ومقتدى لكافة الناس الى  
 قيام الساعة ولما وعد الله تعالى بذلك حقق ذلك الوعد فيه فانه لم يمت بعده نبى الامن ذريته كما قال تعالى  
 وجعلنا في ذريته النبوة والكتاب ورسولنا افضل الرسل وخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم كان من اولاد ولد اسحق  
 على نبيا وعليهم الصلاة والسلام وان كان اهل الاديان كلهم مع شدة اختلافهم ونهاية معاداة بعضهم بعضا كانوا  
 يعظمون ابراهيم عليه السلام وينسرفون بالانساب اليه اما في النسب واما في الدين والشريعة حتى ان عبدة  
 الاوثان كانوا يعظمونه ويتقربون بما بناء من البيت وبجوارته وقال تعالى في القرآن ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة  
 ابراهيم وقال ملة ابيكم ابراهيم وهو نصب على الاغراء وقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم وجميع امة  
 محمد صلى الله عليه وسلم يقولون في آخر صلاتهم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل  
 ابراهيم انك جيد مجيد قيل في سببه انا لما قلنا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما ان ابراهيم الذي طلب  
 من الله تعالى ان يرسل اليكم مثل هذا الرسول الذي هو رجة للعالمين حيث قال ربنا وابعث فيهم رسولا منهم  
 فاهديهم اليه فحينئذ نقول كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ثم نلاحظ ان هذه الخبرات كلها من الله تعالى  
 فنقول شكرا لاحسانه انك جيد مجيد **قوله** اى وبعض ذريتي **بعض** ينصب بعض للاشارة الى ان الاضافة  
 في جعلت لفظية في تقدير الانفصال ولما ورد على كونه قوله ومن ذريتي معطوفا على الكاف ان يقال الجار  
 والمجرور لا يصلح لان يكون مضافا اليه فكيف يعطف عليه وايضا كيف يصح العطف على الضمير المجرور بدون اعادة  
 الجار وايضا ان من ذريتي مقول ابراهيم وجعلت 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 صورية وكانت كلمة من تبعية يكون المعنى والتقدير وجعلت بعض ذريتي ولا يخفى في صحته  
 و اشار الى دفع الثالث بحمله قوله وزيد في جواب ساكرمك يريد انه من باب عطف التثنية كان ابراهيم عليه الصلاة  
 والسلام يلقن ويقول قل وبعض ذريتي فلا يشترط اتحاد التكلم بالمعطوف والمعطوف عليه ونشير هنا  
 العطف ماروى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال **اللهم ارحم الصالحين** قالوا  
 والمقصرون يا رسول الله قال **والمقصرون** ولم يجعله منصوبا بتقدير فضل الامراى واجعل بعض ذريتي احقرارا  
 عن صورة الامر ودلالة على انه واقع كائن لانه كذا في الخواشي السعدية يعنى ان في جعله منصوبا بالمعطف  
 على الكاف فالتنين الاول مراعاة الادب بالاحتراز عن صورة الامر الثانية جعل نفسه كالتائب عن التكلم  
 وجعل كلامه من تمة كلام المتكلم ومعطوفا عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كانه متحقق البتة كالمعطوف  
 عليه **قوله** فعليه **او** فصوله فاصلها على الاول ذرية وعلى الثاني ذرية ولما اكثر التضعيف قلبت اراء  
 الثالثة في الصورتين ياء فصارت في الصورة الاولى ذرية فادغمت الياء في الياء فصارت ذرية وفي الصورة الثانية  
 ذرية فاجتمعت الواو والياء والاول منهما ساكنة قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت الراء المشددة  
 لتسلم الياء فصارت ذرية فهي في الصورتين من الذرية معنى التفريق يقال ذررت الحلب والملح والدواء اذرة ذرا  
 اذا فرقته وسمى بنوا آدم ذرية من حيث ان الله تعالى فرقهم على الارض وسمي فيها **قوله** او فصوله **او**  
 على انها من الذرية بمعنى الخلق فاصلها على الاول ذرواوة وعلى الثاني ذرية قلبت همزتها في الصورتين ياء فادغمت  
 الياء في الياء الثانية وهو ظاهر وكذا في الاول بعد قلب الواو الساكنة ياء كما مر في نحو ذروية وفي الصحاح ذرأ الله الخلق  
 يذراهم ذرا اى خلقهم ومنه الذرية وهي نسل الثقلين الا ان العرب تركت همزها والجمع الذراري والمراد  
 بالذرية هنا الابناء خاصة ويطلق على الآباء والابناء والذكور والاناث والمضار منه قوله تعالى ان الله اصطفى  
 آدم ونوحا الى قوله ذرية بعضها من بعض قد دخل فيها الآباء والابناء وتقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى  
 رب هب لي من لدنك ذرية طيبة يعنى واد اصالحا **قوله** اجابة الى ملته **وهو** ان لا يختص الامامة به

(قال ومن ذريتي) عطف على الكاف اى  
 وبعض ذريتي كما تقول وزيدا في جواب  
 ساكرمك والذرية نسل الرجل ضيغة  
 او فصوله قلبت راءها الثالثة ياء كما في تفضيت  
 من الذرية بمعنى التفريق او فصوله او فصوله قلبت  
 همزتها من الذرية بمعنى انطلق وقرئ ذريتي  
 بالكسر وهي لغة (قال لا يزال عهدى  
 الغالمين) اجابة الى ملته

بل يكون من ذريته من يقضى به في الدين واعمال البر والخير ولو لم يكن المقصود اجابة دعوته بل رد سؤاله لكان الجواب لا وان يقال لا ينال عهدي ذريتك وقد حقق الله تعالى اجابة ملتصقة في المؤمنين من ذريته كما سمعنا من ابي بصير وعنه عن ابي بصير وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وذكر ياء ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا المصطفى صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذي هو افضل الانبياء والائمة \* فان قيل كيف يكون هذا القول منه تعالى اجابة الى ملتصقة والمفهوم منه ان يكون رد السؤال بمنزلة ان يقال ان ذريتك ظلموا والظالم لا ينال الامامة فكيف اجمعتهم ائمة للناس كما اذا قيل علم بنى فلان الكلام فقال الكلام لا يقال للصحيح فانه رد لسؤال حيث وصفتهم بالحق ثم حكم بان الحق ليسوا باهل لتعلم الكلام فكأنه قال لا اعلمهم ثم بين سبب ذلك بانهم لما ظلموا لا يعلمون على دقائقه واسرارها فكيف اعلمهم وهم كذلك \* فالجواب انه اجابة لا اصل ملتصقة وهو ان يجعل بعض ذريته اماما للناس ورد لما قيد من اطلاق الذرية فانه يدل على انه عليه الصلاة والسلام طلب الامامة في حق بعض من يطلق عليه اسم الذرية اى بعض سواء كان مؤمنا ام كافرا والذرية الكافرة لا تنصلح للامامة فهذا القول من الله تعالى ارشاده عليه السلام ان يسأله الامامة للصالحين منهم ورد الاطلاق لا يكون ردا للقيد الموصوف بشرائط الامامة ورد سؤاله من حيث الاطلاق لا ينافي كونه اجابة لا اصل ملتصقة الا يرى ان الجواب يقتضى اعادة ما في السؤال فكأنه قيل اجبت ملتصقة في حق البعض الذي لم يكن ظالما من ذريتك واما الظالمون منهم فانهم لا ينالون ما عهدت اليك من الامامة في الدين الحق فان مجرد الملك والاستيلاء بطريق القهر كثير اما يكون للكفرة وذلك لا يسمى امامة قال سعيد بن جبير المراد بالظالم ههنا الكافر اذ هو الظالم المطلق \* فان قيل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالما بان ما عهد اليه من الامامة لا نصيب للكافر منه فكيف اطلق الذرية واجيب بانه كان يعلم ذلك لكن لا يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان اليهود انما تحصل لمن ليس بظالم منهم قال الله تعالى وباركنا عليه وعلى اسحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه مبين فالمحسن المؤمن والظالم الكافر **قوله** لانها امانة من الله تعالى وعهد **قوله** يعنى ان الامامة خلافة من قبل الله تعالى في رعاية عباده والقيام بامورهم بقضاء مهماتهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد على ذلك على ان يكون المراد بالعهد ما هو المراد بقولهم المؤمن اذا عهد وفيه امانة مؤتمن على رعاية احوال الخلق وحسن التعهد والتصفية بهم ومن عاهد عليها ملتزم بها قال الراغب انه تعالى بين بقوله لا ينال عهدي الظالمين انه قد يكون من ذريته ظالم وبين ان الامام لا يحمل العهد والظالم لا عهد له فاذا لا امامة له ويؤيد هذا ما روى في الخبر ان الله تعالى يقول يوم القيامة لو الى السوء يراعى السوء اكلت اللحم ولبست الصوف ولم تؤد الكثير ولم تراعها في مراعاتها انتهى كلامه اى يقال يا خاتما فيما اثبتت عليه قد استوفيت من رعيته كل منفعة تصور منهم ثم قصرت في رعاية حقوقهم وتقوية ضعفاتهم **قوله** وهو فيه دليل على عصمة الانبياء من الكبار قبل البعثة **قوله** وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور في الآية ما عهد مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام من جعله اماما ولما ثبت بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه قبل بعثهم لان كل نبي امام بناء على ان الامام هو الذي يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان الظلم الاصلى مانعا عن الامامة فهو عن النبوة اذ منع ثبت ان النبي يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل البعثة كالامام ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة وفيه بحث لان مدلول الآية ان الظالم مادام ظالما لا تناله الامامة لان من كان ظالما في وقت ما من الاوقات ثم تاب عنه لا تناله الامامة فاللازم منه ان لا نصيبه النبوة ايضا حال كونه ظالما فكيف يزعم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذي تاب عنه الظالم والظلم الحالى ان الثاني يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف الاول فان المقصود من نصب الامام انما هو اخلاص وجه الارض عن الظلم والفساد وحماية اموال الناس واهرامهم من تعرش الظلمة والفسدين فاذا نصب من كان ظالما في الحال فقد جاء المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم اى ظلم الظلم وقول من قال

وتقيد على انه قد يكون من ذريته ظلمة وانهم لا ينالون الامامة لانها امانة من الله تعالى وعهد والظالم لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبار قبل البعثة وان الفاسق لا يصلح للامامة

وراعى الشاة يحمى الذئب عنها \* فكيف اذا الرعاة بها ذئاب \*

ولا يلزم هذا في نصب من تاب عن ظلمه فان التائب من الذئب كمن لا ذئب له قال الامام اتفق الجمهور من الفقهاء والتكلمين على ان الفاسق حال فسقه لا يجوز ان ينصب اماما يعنى ان الفاسق الحالى يمنع من جعله اماما واما الفاسق

الطاريء بدكوته اماما فقد اختلفوا فيه فذهب من قال انه يبطل الامامة فيعزل عنها بطريان الفسق ومنهم من ذهب الى انه لا يبطلها فلا يعزل الامام بطريان الفسق عليه واحتج الاولون بهذه الآية وقالوا ان الفاسق سواء كان فسقه اصليا او شارعا ظالم لنفسه وبين الظلم والامامة منافاة لمقتضى هذه الآية فلا يجتاز فيعزل عن الامامة بطريان الفسق عليه كالا يجوز نصبه اماما حال فسقه **قوله وقرى الظالمون** بالرفع على اسناد الصل اليه فيكون عهدي في محل النصب على المفعولية والامر بعكس هذا في قرآنة الجمهور والاختلاف انما هو في اللفظ والاعراب لا في اصل المعنى وقرأ جزء وحفص عهدي بكون الياء والياقون بفتحها **قوله تعالى** واذ جعلنا البيت مثابة للناس **معطوف** على قوله واذ اتى والبيت ومثابة مفعول لا جعل لانه بمعنى صيرنا فيتعدي الى اثنين يقال ثاب ثوبا وثوبا وثوبا ومثابة اذا رجع بعد ذهابه فالثابة مصدر وصف به او يراد به الموضع الذي يثاب اليه اي يرجع اليه قال ورقة بن نوفل في الكعبة

● مثاب لاجياء القبائل كلها ● تحب اليها الجمالات النوابل ●

والهاء في مثابة للبالغة لكثرة من يشوب اي يرجع لانه فلما فرق احد البيت او هو يرى انه لم يقض منه وطرا فهو كمناسبة وعلامة قاله الاخفش وقال غيره هي تاء تأنيث المصدر وليست للبالغة قيل جعل الله البيت مرجعا للزائر من حيث انهم لا يقضون منه وطرا بزيارته مرة او مرتين بل كالتواتر وانصرفوا عنه اشتاقوا الى الرجعة اليه لما اعتقدوا في زيارته من القوائد المتعلقة بمحو الخطيئات ورفع الدرجات ما لم يمتدوا مثله في سائر الاعمال قال الشاعر

● جعل البيت مثابا لهموا ● ليس منه الدهر يقضون الوطر ●

فالبيت مثابة لاجيان الزائر او امثالهم من حيث النية والاشتياق اليه والالف واللام في الناس للاستغراق العمري او العهد الذهني اذ العهد الخارجي منقذ وتعدر الحمل على الاستغراق الحقيق لان البيت ليس مثابة لجميع الناس لان الاكثر لا ينجح ولا يعتمر ومن حج او اعتمر قد لا يرجع ومن حج او اعتمر وما تفهمه ليس يرجع فثبت ان الثابت اليه انما هو بعض الناس اي كل من زار و انصرف عنه من افراد الناس والمراد بالثوب ما يم حقلية الرجوع والنية والتشوق اليه كما هو مقتضى الديانة بطريق عموم الجواز **قوله** ثوب اليه اعيان الزوار او امثالهم **قوله** جعل البيت مثابة للناس على العهد الذهني فان زوار البيت من الحجاج والمعتمرين بعض منهم وجعل ثوب الزوار اعم من ثوبهم باعيانهم وانفسهم وثوب امثالهم واشباههم فان كل من زار البيت بعدهم امثال لما كانوا اشياها للزائر او لا كان ما وقع منهم من الزيارة ابتداء بمفرده او الاولين فصدق بزيارتهم انما ثاب الزائر ولما زار البيت زوار بعد زوار اصدق ان يقال ان البيت كان مثابة للزوار من الناس وصدقه لا يجب ان يكون بعود الاولين بانفسهم بل بصدق مجبى امثالهم اليه فان مجبىهم عود جلس الزائر اليه وهذا على تقدير ان تكون المثابة من الثوب بمعنى الرجوع ويجوز ان تكون من الثواب بمعنى العوض **قوله** وقرى مثابات اي لانه مثابة كل احد **قوله** يريد ان البيت وان كان مثابة واحدا بالذات لكنه مثابات كثيرة فنظر الى كثرة الاضافات الى الزائر من حيث ان لا يخص واحدا منهم **قوله** لا يعرض لاهله لان المشركين كانوا لا يعرضون لكان الحرم ويقواون البيت بين الله وسكانه اهل الله بمعنى اهل بيت الله وكان الرجل يرى قائل ابيد في الحرم ولا يعرض له ويعرضون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا انما جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وهذا الشيء توارثوه من دين اسمعيل عليه السلام فبقوا عليه الى ايام النبي عليه السلام فاجمعوا على ان من قتل في الحرم قتل به ومن احدث فيه ما يوجب الحد اقيم عليه الحد فيه ومن حارب فيه حارب وقتل هناك لانه صار متهاكرا حرمة الحرم بالجناية فيه والقتل قصاصا او حدا شرع زجرا عما ارتكب مثله في المستقبل وكفارة عما ارتكبه ليحصل كالمعدوم فيكون فيه مميانة حرمة الحرم وتحقق تعذيبه بزجره وزجر غيره عن انتهاك حرمة الحرم ورفع ما انتهك منها بقدر ما امكن واما اذا جنى خارج الحرم جناية توجب القتل ثم التجأ الى الحرم فقد اختلف فيه فذهب الامام الشافعي الى انه لا يآمن بالاتجاه اليه ويستوفى منه في الحرم ما يوجب عليه على ما روى في الخبر من ان الحرم لا يفيد عاصبا وقال ابو حنيفة من جأ الى الحرم كان آمنا من القتل ومن الاسباب الموجبة للقتل من جنى خارج الحرم كما لا يقتل في الحرم لا يخرج منه ليقول خارج الحرم عنده لكن يمنع من الطعام والشراب ولا يبلغ منه بل يضيق عليه حتى يموت او يضرر فيخرج نفسه فيقتل وقال ابو يوسف

وقرى الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما نال فقد نكده (واذ جعلنا البيت) اي الكعبة غلب عليها كالنجم على الثريا (مثابة للناس) مرجعا يشوب اليه اعيان الزوار او امثالهم او موضع ثوب يثابون بحجبه واعتماره وقرى مثابات اي لانه مثابة كل احد (وامنا) وموضع امن لا يعرض لاهله كقوله تعالى حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم

للسلطان ان يخرج من الحرم فيقتل في الحدود وللولي في العصا واصجموا على ان اقامة الحدود فيما دون النفس  
 جائزة في الحرم وان لم يكن اسبابها في الحرم والآية جعلنا على الامام الشافعي في المتبعين الى الحرم اذا كان مباح الدم  
 من حيث انها تدل على انه يصير آسما مدام فيه ومع ثبوت وصف الامن لا يتحقق اباحة القتل فلا يباح قتله في الحرم  
 ويؤيد ذلك قوله تعالى ومن دخله كان آمنا كأنه قال من دخل البيت آمنه وقوله تعالى ولا تقابلوه عند المسجد  
 الحرام وقوله عليه الصلاة والسلام ان مكة حرام بتحريم الله تعالى اياها يوم خلق السموات والارض لم تحل  
 لاحد قبلي ولا تحل لاحد بعدي وانما احللت ساعة من نهار لا يدخل خلالها ولا يعضد شجرها ولا يخر صيدها  
 قوله من حيث ان الحج يجب ما قبله اي يقطع ويحرم ما وجب قبله من حقوق الله تعالى الغير المأبوتة واما  
 الحقوق المأبوتة كغفارة اليمين وحقوق العباد فلا يجزئها الحج قوله على ارادة القول اي وقتنا اتخذوا  
 منه موضع صلاة تصلون فيه على معنى واذ جعلنا البيت وقتنا اتخذوا وانما احتجج الى تقدير القول لئلا يلزم عطف  
 الانشاء على الاخبار وتظهير قوله تعالى ورفضنا فوقكم الطور فخذوا وان جعل معطوفا على المقدر عاملا لا يكون  
 التقدير واذكر اذ جعلنا البيت مثابة للناس واتخذوا فلما احتجج حينئذ الى تقدير القول لاتفاق الجملتين في الانشاء وكذا  
 ان جعل كلاما معترضين الجملتين المتعاطفتين الواقعتين في قصة ابراهيم عليه السلام وهما قوله جعلنا البيت وعهدنا  
 الى ابراهيم وكان امر الامة محمد صلى الله عليه وسلم بان يتخذوا من مقامه مصلى يصلون فيه ركعتي الطواف وغيرهما  
 من الصلوات كما روى عن مقاتل وقادة والسدي ان قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى امر بالصلاة عند  
 مقام ابراهيم وانما قلنا لاحاجة الى تقدير القول ان جعل كلاما معترضين لانه حينئذ يكون معطوفا على مداول  
 قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة لانه في قوة ان يقال ثوبوا الى الله فليس جملة امرية ليصح عطف مثلها عليها  
 بل ان كان ويؤيد هذا الاحتمال ما روى في سبب نزوله وهو قول عمر رضي الله عنه افلا تتخذون مصلى يريد افلا تؤثره  
 له من الصلاة فيه تبركا كما روي عن ابي بصير قال قدم ابراهيم عليه السلام فاجابه رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله لم اومر  
 بذلك فلم تقب الشمس حتى زالت فانه يدل على ان الخطاب والامن والتوب والالتخاذ اياه هو لامة محمد لامة ابراهيم  
 عليه السلام قوله وهو امر استحباب اي الامر بتعيين مقام ابراهيم للصلاة عنده الاستحباب لانه قد اجاب  
 على ان اما كن المسجد الحرام لا تقاوت بينهما في حق ركعتي الطواف ولا في غيرهما من الصلوات فعمله ان اهل الاجماع  
 جعلوا الامر بتعيين المقام للصلاة على الاستحباب وهو لا ينافي كون ركعتي الطواف واجبة كما ذهب اليه ابو حنيفة  
 وعند الامام الشافعي هما سنة قوله ومقام ابراهيم الخ المقام يقع الميم يجوز ان يكون مصدرا  
 ميمان قام بقومه وان يكون اسما لوضع القيام وهو الموضع الذي يضع عليه الانسان قدميه حيث يقوم والمقام بضم  
 الميم موضع الاقامة ونفس الاقامة ايضا والتعريف المتبادر من اضافة المقام الى ابراهيم لانه هو الموضع  
 الذي وضع عليه عليه السلام قدميه حين دعا الناس الى الحج او حين رفع بناء البيت وذلك الموضع هو الحجر الذي  
 اثر قدميه فيه لانه عليه السلام قام عليه حقيقة في ذلك الوقتين ويطلق لفظ المقام ايضا على الموضع الذي كان الحجر فيه  
 حين قام عليه ودعا اورفع البناء لان ذلك الموضع وان كان موضعا للحجر حقيقة وبالذات فهو موضع لابراهيم  
 عليه السلام توسعا وبالواسعة وانما المذكور في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم الركن والمقام باقوتان من باقوت  
 الجنة طمس الله تعالى نورهما وفي قول انس بن مالك رأيت المقام فيه اصابعه وانخص قدميه والعقب غير انه  
 اذهب مسح الناس بايديهم المراد به نفس الحجر الذي قام عليه قوله في قوله وهو موضع اليوم اي الذي  
 يسمى اليوم مقام ابراهيم هو موضع ذلك الحجر روى الامام يحيى السنة ان ابراهيم عليه السلام استأذن سارة  
 ان يزور اسميل عليه السلام فاذنت له وشرطت عليه ان لا يزل قدمه مكة حتى جاء الى باب اسميل فقال لامرأته  
 اين صاحبك قالت ذهب يتصيد ويحبي الآن ان شاء الله تعالى فانزل برحمتك الله قال هل عندك ضيافة قالت نعم  
 فجاءت بالخبز واللحم وسألها عن عيشتهم فقالت نحن بخير وسعة فدعاها بالبركة واوجادت يومئذ خبز او بر او شعير  
 او تمر فكانت اكثر اراضي الله بر او شعير او تمر فقالت له انزل حتى اغسل رأسك فريزول فاجابته بان مقامه فوضعت عن  
 شقه الايمن فوضع قدمه عليه فغسلت شق رأسه الايمن ثم حوتته الى شقه الايسر فغسلت شق رأسه الايسر فبق  
 اثر قدميه عليه فقال لها اذا جاء زوجك فأقرئيه السلام وقولي له قد استقامت عتبة بابك فلما جاء اسمعيل وجدرج  
 ايد فقال لامرأته هل جاءك احد قالت نعم شيخ احسن الناس وجهها واطيبهم ريحا فقال كذا وكذا فقلت له كذا

او يامن حاجه من عذاب الآخرة من حيث  
 ان الحج يجب ما قبله او لا يؤخذ الجاني  
 المتبعين اليه حتى يخرج وهو مذهب ابي  
 حنيفة (واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى)  
 على ارادة القول او عطف على المقدر عاملا لا  
 او اعتراض معطوف على مضمرة تقديره ثوبوا  
 اليه واتخذوا على ان الخطاب لامة محمد صلى  
 الله عليه وسلم وهو امر استحباب ومقام  
 ابراهيم هو الحجر الذي فيه اثر قدمه او الموضع  
 الذي كان فيه حين قام عليه ودعا الناس الى  
 الحج او رفع بناء البيت وهو موضع اليوم  
 روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ بيد  
 عمر رضي الله تعالى عنه وقال هذا مقام ابراهيم  
 فقال عمر افلا تتخذون مصلى فقال لم اومر بذلك  
 فلم تقب الشمس حتى زالت

فقلت وهذا موضع قدميه فقال ذلك ابراهيم عليه السلام وانت الضبة امرني ان امسكك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ثم لبث ماشاء الله ثم جاء بعد ذلك واسمى عليه السلام يرمى نباله تحت دوحه قريبا من زمزم فلما رآه قام اليه فصنعا كما يصنع الرالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسمعيل ان الله امرني باسمعيل عليه قال اعينك قال ان الله امرني ان ابني هاتين فعند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسمعيل يأتي بالججارة و ابراهيم يبنى حتى اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام ابراهيم على حجر المقام وهو بيني واسمعيل يناوله الحجارة وفي تفسير الكواشي ان مقام ابراهيم هو الحجر الذي قام عليه ابراهيم عند بناء البيت وهو الذي اعتمد عليه برجله حين غسل رأسه وهو على دابته والظاهر ان المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذي وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل رأسه لانه موضع واحد وهو الموضع الذي غسل فيه رأسه فيكون الموضع الذي امرنا باتخاذ مصلى معلوما لنا بخلاف موضعه حين ما قام ابراهيم عليه لبناء البيت فانه مواضع متعددة في حوال البيت فيزم ان تكلف باتخاذ الموضع الجهول مصلى وفي التفسير قيل ان مقام ابراهيم هو الحجر الذي وضع عليه ابراهيم قدمه حين نادى بالحج فقد روى انه لما فرغ من بناء الكعبة قيل له اذن في الناس بالحج فقال كيف اناذي وانا بين الجبلين وليس بحضوري احد قال الله تعالى عليك النداء وعلى البلاغ فصعد ابا قيس وصعد على هذا الحجر فارتفع هذا الحجر حتى علا على كل حجر في الدنيا وجمع الله له الارض كالغرفة فنادى يا مشر المسلمين ان ربكم بنى له بيتا وامركم ان تحجوه فحجوه فاجابه الناس من اصحاب الالباء و ارحام الامهات فن اجابه مرة حج مرة ومن اجابه عشرا حج عشرا الى هنا كلامه ولعل ذلك الحجر نقل من ابي نعل قيس الى المسجد الحرام ووضع بازاء باب الكعبة في الموضع الذي تصلى فيه ركعتي الطواف مستقبلا الى البيت فازدحم عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بايديهم حتى محى وفنى بمرور الازمنة المتطاولة فصار مقام ابراهيم اليوم اسماء لذلك الموضع الذي وضع فيه الحجر ومحى **قوله** وقيل المراد به **قوله** اي بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر بركعتي الطواف لان جعل مصلى بمعنى مدعى يدعى فيه كما قال مجاهد لفظ الصلاة غير المعنى المتبادر منه عند الاطلاق وهو الصلاة ذات الركوع والسجود والاسما ان ماروى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى البيت استلم الركن فدخل ثلاثا ومشى اربعا ثم اتى مقام ابراهيم فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين قرأ فيهما قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون كما يدل على ان المراد بانصلي موضع الصلاة بمقام ابراهيم اي موضع الحجر الذي قام عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام يدل ايضا على ان المراد بالمصلى موضع الصلاة اليهودية قال الامام الرازي وههنا بحث فقهي في ركعتي الطواف اهمها فرض ام سنة والجواب فيه نظر ان كان الطواف فرضا فلشافعي فيه فو ان احدهما فرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر للوجوب والثاني سنة لقوله عليه الصلاة والسلام حين قال هل علي غيرها فقال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابي حنيفة ايضا مخالفة في هذه المسئلة قال صاحب الهداية وهي واجبة عندنا وقال الامام الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب والله اعلم **قوله** وقيل مقام ابراهيم الحرم كله **قوله** من حيث انه عليه الصلاة والسلام كان اتخذها مقاما ومكنا فقامه هنالك باولاده واهله كما قال الله تعالى خيرا عند ربنا انى امسكت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم فالامر باتخاذ مصلى على هذا القول لانه ان يصلى في جميع الحرم ولا يخص بعض مواضعه بالعبادة لفضله على سائر بقاع الارض بتفضيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ما كان فيه من العبادة اكثر واوفر فلذلك نذب الى ان يؤتى فيه بالصلاة الجامعة لسائر اصناف العبادة وانواعها **قوله** وقيل مواضع الحج **قوله** اي مواضع افعال الحج كعرفات والمزدلفة ومنى ومكة فالمصلى على هذا المعنى موضع الصلاة التي بمعنى الدعاء كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فان ابراهيم عليه السلام قام في كل واحد من هذه المناسك ودعا وتقرب الى ربه والتأخر ان كلمة من في قوله تعالى من مقام ابراهيم لبعض على تقدير ان يراد بالمقام الحرم كله وان اراد به موضع الحجر او مواضع افعال الحج يجوز ان تكون لبعض وان تكون زائدة على رأى الاخفش فانه يجوز زيادتها في الاثبات ونقل الامام عن الثعالبي انه قال من جعل مقام ابراهيم على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على الجواز ومن في قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعثنى الله عن فلان احبا صالحا ووهب الله لي فلان منك وليا مشفقا فاما دخول بيان المنخذ الموهوب وتمييزه في ذلك المعنى عن

وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف للاروى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم الحرم مصلى وشافعي رحمه الله تعالى في وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواضع الحج واتخذها مصلى ان يدعى فيها ويتقرب الى الله تعالى

غيره **قوله** اي واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبله يصلون اليها **قوله** فسر مقام ابراهيم على القراءة بلفظ الماضي بالبيت الذي بناه وهو الكعبة وفسر المصلي بالقبلة لان الناس سواء جل على العموم او خص بالآرين لا يصح ان يغير عنهم بانهم اتخذوا الجبل المعهود او موضعه صلاة او دعاء بمعنى انهم يصلون فيه او يدعون لان اتخاذ ذلك انما هو من احكام شريعتنا ليس شريعة قديمة مثل كون البيت مثابة فلا جرم فسر المصلي بالموضع الذي يصلي اليه فان موضع الصلاة اعم من الموضع الذي يصلي فيه ومن الموضع الذي يصلي اليه واستزمت ذلك ان يفسر مقام ابراهيم بالكعبة لان التوجه اليه في الصلاة انما هو الكعبة بعينها وصحبت مقام ابراهيم لاهتمامه عليه السلام بها من حيث انه بناها بنفسه معاونه تعالى داعيين منضرين اليه تعالى بقوله **قوله** بانها تقبل منا واختارها مكننا لذريته واهله ولا شك ان مثل هذه الملابس القوية كافية في صحة الاضافة واما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر فانه يصح حينئذ ان يجعل المصلي بمعنى ما يصلي فيه وان يجعل المقام بمعنى موضع التدين اذ لا مانع من ان يؤمر جميع الناس بان يصلوا فيه وان لم يصح ان يغير عنهم بانهم صلوا فيه ويكون لفظ مقام ابراهيم على قراءة الماضي موضوعا موضع ضمير البيت للإشارة الى ان علة اتخاذهم اياه قبله اضافته الى ابراهيم عليه السلام من حيث انه عليه السلام بناه بامر الله تعالى ليكون مثابة للناس يأتون اليه من كل فج عميق مكبرين ومهللين ومسبحين ومعظمين شعرا لله ومشاهره **قوله** امرناهما **قوله** فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية يقال عهد اليه اي امره واوصاه ومنه قوله تعالى الم اعهد اليكم وقوله ولقد عهدنا الى آدم والامر لا بد له من المأمور به وهو في الآية تطهيرها البيت فلذلك قدر اليه بقوله بان ظهر او حذف الجار من ان وان شائع كثير ومدخول الجار بعد حذفه اما في موضع النصب ان حذف الجار منسيا واوصل الفعل اليه بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه او في موضع الجر على ارادة الجار وعدم كونه منسيا كما في قولك الله لا فضلن بالجر ويحتمل ان لا يكون له محل من الاعراب على ان تكون ان مفسرة بمعنى اي كالتي في قوله تعالى وانطلق الملائمة منهم ان امشوا وان المفسرة لا تصحب من الالفاظ الا ما ينضم معنى القول كالعهد في هذه الآية ولا تصاحب صريح القول فلا يقال قلت زيد ان افعل كذا **قوله** يريد طهرام من الاوثان **قوله** اي احتفاء من ان ينصب حوله شي من الاوثان ونحوها لا معنى ازيلا واخر جاعنه ذلك كقولك طاهر البئر ضيق فم اركية وللخياط وسع كم القميص فذلك لا تريد ان تقول انزل ما فيها من الوسعة والضيق بل المراد ضعفه ابتداء ضيقة الفم وواسع الكم **قوله** او اخاصاه بالطائفين **قوله** اي خالصاه لهؤلاء الطوائف بحيث لا ياتيهم غيرهم فيكون اشارة الى ان مساوهم ليس بطاهر حيث اختص بهارة الفحل بحضورهم فيه والطوائف المشي حول الشيء والعكوف الاحتباس والزموم على الشيء ويقال ايضا للاقبال على الشيء بحيث لا يصرف عنه وجهه والمقيم الذي هو ضد المسافر وكذا العكف في المسجد ملازم مكانه ومحتبس عليه فيصح تفسير العاكف بالطائفين اشارة الى ان المراد بالطائفين حول البيت الغرباء القادمون الى مكة للزيارة وان العطف لتغاير الذوات فان اهل الحرم المقيم فيه مغابرون لاهل الاطراف القادمين الى مكة حاجين او معتمرين تغاير ذاتيا وانما سمى القادمون من خارج الحرم بالطائفين مع ان الطوائف لا يختص بهم بناء على ان الطوائف من لوازم افعالهم وان له مزيد اختصاص بهم من حيث ان تجاوزة المرات لا تصح لهم الا بالاحرام وان الاحرام لا يتحمل منه الا بالطوائف فلما كان الطوائف من لوازم الغرباء القادمين الى مكة واخص افعالهم عبر عنهم بالطائفين وجعله عنوانا لهم ليعلم ان الطوائف اشهر او صافهم وانه اكثر وجود انهم بالنسبة الى الصلاة والامانة استحقوا هذه التسمية وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما ومجاهد وعطاء ان الطوائف لاهل الانصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل ومن فسر الطائفين بالقادمين الى مكة وفسر العاكفين بالطائفين فيها وجعل عطف احدهما على الآخر من قبيل عطف الذوات فسر قوله تعالى والركع السجود بالمصلين من الفريقين اعني من اهل مكة والقادمين اليها وجعل عطفه على ما قبله من قبيل عطف الصفات فان القادم طائف باعتبار ملاسته لوصف الطوائف ومصل باعتبار ملاسته للصلاة وكذا المقيم بمكة طائف فيها ومصل باعتبارين وعطفه على ما قبله مع اتحاد الذات للتنبه على ان كل واحد من الاوصاف الثلاثة خصلة شريفة ينبغي ان يظهر لاجلها الحمل 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 آفيا او من اهل الحرم والجلوس في المسجد الحرام ناظرا الى

وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضي عطف على جعلنا اي واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبله يصلون اليها (وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل) امرناهما (ان طهرا بيتي) بان طهرا بيتي ويجوز ان تكون ان مفسرة لتضمن العهد معنى القول يريد طهرام من الاوثان والانباس وما لا يليق به او اخلاصا (لطايفين) حوله (والعاكفين) المقيمين عنده او العاكفين فيه (والركع السجود) اي المصلين جمع راكم وساجد



الكعبة من جملة العبادات الشريفة المرضية بدليل ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله في كل يوم وليلة مائة وعشرين رحمة تنزل على هذا البيت ستون للطاهرين واربعمون للمصلين وعشرون للمناظرين وقول المصنف المقيمين عنده يمكن ان يحمل على هذا المعنى بل هو اقرب لخلوه عن التكلفات اللازمة على الاحتمال الاول وفي الكشاف ويحتمل ان يراد بالعاكفين الواقفين بمعنى القائميين في الصلاة بقربة قوله تعالى في سورة الحج وطهر بيتي للطاهرين والقائمين والركع السجود فالمعنى للطاهرين والمسلمين لان القيام والركوع والسجود هيئات المصلي ولا يبعد ان يحتمل لفظة المقيمين في عبارة المصنف على هذا المعنى ايضا و اراد عبارة واحدة صالحة لان تحمل على كل واحد من الاقوال الثلاثة لنفسه من جملة فضائل المصنف نور الله مرقدته **قوله تعالى** واذ قال ابراهيم **عصمه** معطوف على قوله واذ ابتي وتذكر لجمال الثالث من احوال ابراهيم عليه السلام التي حكاهما الله تعالى ههنا **قوله** يريد البلد **عصمه** بقريته قوله تعالى في سورة ابراهيم عليه السلام واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا البلدا آمنا او المكان لقوله تعالى حكايمة عند ربنا اني استسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وذاهر ان كل واحدة من الدعوات وقعت قبل صبرورة ذلك الوادي بلدا ومدينة فكانه قال ههنا رب اجعل هذا الوادي القفر بلدا آمنا وسلامة فهو ز ان يكون البلد ايضا د الخلافت المطالب بخلاف ما اذا كانت الاشارة الى البلد كما في تلك السورتان المسئول حيث يكون نفس الامن فقط ويكون البلد بمعنى الارض لا بمعنى المدينة قال الامام الواحدي في التوسيط كل موضع من الارض عامر او غير عامر مسكون او خال بلدا والقطعة منه بلدة والطبع بلاد وبلدان وقال الجوهري البلدة الارض يقال هذه بلدة بنا كما يقال بقرتنا اي ارضنا ولانها يصح ان يوصف البلد بالامن حقيقة ذكره وجهين الاول ان يكون آمنا من باب النسب كلابن وتامر فانها نسبة موصوفة فاما الى ما أخذهم كأنه قيل ابني وعمري فالمعنى بلدا منسوب الى الابن ومثله عيشة راضية عند من جعلها بمعنى ذات رضى لا بمعنى مرضية على طريق اسناد المبنى كما فعل الى الممول اسنادا مجازيا عقليا وان جعل من باب النسب يكون الاسناد حقيقيا والثاني ما ذكره ابنه بقوله او آمن اهله فيكون من قبيل الاسناد المجازي لان الامن الذي هو صفة لاهل البلد حقيقة فاسناد الى مكانهم كملابسة بينهم كما سند صفة انما الى زمانه كقولك ليل نائم وانحنى في الامن المسنون في هذه الآية على وجوه الاول انه الامن من القحط والجذب لانه اسكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا صرح فهدى الذريته وغيرهم رغبت العيشة التي قبل فيكون سؤال الرزق بعده تكرر اه فلنا لان لم لان الامن من القحط يحصل يحصل ما يحتاج اليه من الاغذية من غير كد بلوغ وهو لا يستزم التوسعة يحصل الوفواك هو الثمرات فهو عليه السلام بالسؤال الاول طلب الله القحط وبالسؤال الثاني التوسعة العيشية والثاني انه الامن من الحسف والسحق والزلازل والفتنات والجنون والبلهات والبرص ونحو ذلك من الوبال التي تحمل بالبلد والثالث انه الامن من القتل وهو قول ابن بكر الرازي واستبعده الامام القرطبي حيث قال وما ظن من ان المراد الامن من سفك الدم في حق من زعمه القتل فان ذلك بعد كونه مقصودا لبراهيم عليه الصلاة والسلام حتى يقال طلب من الله ان يكون في شرعه تحريم قتل من اتجه الى الحرم وقدوجب فذله بما صدر 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 خلاء فان صيد مكة لا يفتل ولا يفتل من له نوع من الاذى ومن قتل صيد مكة فعليه جزاؤه ومن امسك العرب قواهم آمن من حاتمكة رأيت في كتب معقدة من كتب التفاسير ان الحرم مأمن لما يطور حتى بالنسبة الى السباع ايضا فان الاسد يربح السبع الذي خارج الحرم فيفتل انما منه ويدخل الحرم فيرجع الاسد عنده ولا يدمه في الحرم وان اجتمع فيه لا يبيع السبع عليه ولا يفتل الصيد حتى اذا خرج من الحرم عد السبع عليه ويأخذ الصيد الى الغور والهرب فيصيده من قادر ويهدم من كوت كل شيء فان قيل ان مكة كانت حراما قبل دعوة ابراهيم انزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ان هذا البلد حرمة الله يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمه الله تعالى الى يوم القيامة فانه لم يفتل القتال فيه لاحد قبلي ولم يدخل لي الا ساعة من نهار فهو حرام حرمة الله تعالى الى يوم القيامة لا بعضه وتوكة ولا يفتل صيده ولا يفتل لقطته الامن عرفها ولا يفتل خلاء 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 المساطين على البلاد اذا ثبت الله في نفوسهم

( واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا ) يريد  
البلد او المكان ( بلدا آمنا ) ذا امن  
اقوله في عيشة راضية وامن اهله كقولك ليل  
نائم ( وارضق اهله من الثمرات من آمن منهم  
الله والبرود الاخر ) ابدل من آمن من اهله  
بدل البعض المتخصص ( قال ومن كفر )  
عذفت على من آمن

تعليها واحتراما وهيبة لها بحيث كان ذلك بمنهم عن غارة اهلها والتمتع من لهم بسوء الا انه بقي فيها بعض من  
الشدة كالتحط وتحوه فطلب كونها آمنة منه فهي كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به  
حراما بدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل هو سؤال تقرير للامن السابق وايضا وادامته كما كان فاجاب  
الله تعالى دعوته فقال اولم يروا انا جعلنا حراما آمنا وقيل انما صارت حراما آمنا بدعاء ابراهيم عليه السلام وقوله  
كانت كسائر البلاد ودليله ماورد في صحيح مسلم عن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابراهيم  
حرّم مكة ودعا لها واتي حرمت المدينة كما حرّم ابراهيم مكة واتي دعوت في صاعها ومدعا كما دعا ابراهيم  
لاهل مكة وقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا البلد حرّمه الله تعالى يوم خلق السموات والارض فهو حرام بحرمته  
الله الى يوم القيامة لعل المراد به الاخبار بان مكة كانت حراما في سبقي علم الله تعالى وقضائه الا انه تعالى لم يعبده  
الخلق بذلك حتى سأل ابراهيم عليه السلام فرمها فغضب الله تعالى بتعريفه ازل وتعلقه بالمحرّم حادث بعد السؤال  
فصرحها مسند اليه تعالى حقيقة والى ابراهيم مجازا من حيث انه عليه السلام مظهر لحرمتها وكذا الكلام  
في حرمة المدينة روي ان الطائفة كانت من توابع المشرك فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذا المدعى امر الله تعالى  
جبراً بل عليه السلام حتى قلعتها من اصلها من ارض الشام فطفت بها حول البيت سبعاً فسميت الطائفة لذلك  
ثم ازلها ووضعها بارض تهامة في موضعها الذي هي الآن فيه فبها اكثر ثمرات مكة وكانت مكة وما يليها حين ذلك  
قرا لاما فيها ولا نبات فبارك الله تعالى فيما حولها وانبت انواع الثمرات ومن الموصولة في قوله تعالى من آمن منهم  
في محل النصب على البلية من اهله والمعنى وارزق المؤمنين من اهله خاصة وتنفيد في التخصيص بعد التعميم قوله  
تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والمستكن في قال في قوله تعالى قال ومن كفر ضمير اسم الله  
تعالى كان المستكن في قوله تعالى قال ومن ذريتي ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيكون قوله ومن كفر  
مقولا لله تعالى ويكون عطفه على من آمن من قبيل عطف التلقين فان كل موضع يكون احد المعطوفين فيه  
مقول واحد والاخر مقولا لآخر فالعطف الذي فيه يكون عطف تلقين كانه تعالى لئن ابراهيم عليه الصلاة  
والسلام ان يمهرون الرزق وبسأله في حق المؤمن والكافر جميعا ورد ماوقع منه من التخصيص فكانه قال  
قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاب وليس رزق الدنيا كالامامة حتى يختص بالمؤمن مثلها بل انه تعالى رزق  
من كفر كما رزق من آمن وانه يتمه قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقول المصنف والمعنى وارزق من كفر بلفظ  
المتكلم بيان لحاصل المعنى لا تقدير للفظ والمحقق التفتازاني لم يرض بكونه من عطف التلقين وجعل القول بانه من  
عطف التلقين ناشئا من عدم التدبر والتعمق حيث قال والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطفا على  
مخدوف اي ارزق من آمن ومن كفر بلفظ انظر وكذا قوله ومن ذريتي فانه ينبغي ان يكون معنوقا على مخدوف  
تقديره واجعلني اماما وبعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التاسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول  
واحد **قوله** قاس ابراهيم الرزق على الامامة **قوله** حيث سأل الرزق لاجل المؤمنين خاصة كما خص الله تعالى  
الامامة بهم في قوله لا ينال شهدى الظالمين فلما ردت سؤال الامامة في حق ذريته على الاطلاق حسن ان يرد سؤاله  
الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك قيد بالايان تأديبا بالسؤال الاول وايضا له خشى انه لو سأل الرزق  
لكافة اهل مكة من المؤمنين والكافرين لكان ذلك منه بمنزلة طنب المعونة على ما هم عليه من الكفر والعصيان  
فكان سبيل التخصيص بعد التعميم حذرا من ذلك فرتد الله سؤاله الامامة في حق ذريته مطلقا واجاب الى التزيق  
في حق الكفرة من غير سؤال منه **قوله** والكفر وان لم يكن سبب التمتع **قوله** جواب عما يقال كون من شرطية  
مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا للتمتع لما تقرّر من ان مضمون الجملة الشرطية يجب ان  
يكون سببا للمضمون الجواب ولا سببية هنا **قوله** لكند سبب تقبله **قوله** اشارة ان انتصاب قليلا على انه صفة مصدر  
مخدوف لفعل المذكور اي امتعه تنجسا قليلا فان الدنيا بكتابتها قليل قال تعالى قل متاع الدنيا قليل وما يتع  
الكفرة منها قليل من القليل فان نعمته تعالى في الدنيا وان كانت كثيرة باضافة بعضها الى بعض فانها قليل باضافتها  
الى نعمة الآخرة وكيف لا يقل في الدنيا ما يتناهى بالاضافة الى ما لا يتناهى ويجوز ان يكون منتصبا على انه صفة  
خرف مخدوف اي امتعه زمانا قليلا وهو مدحجانه **قوله** اي الزم اليه المصطر **قوله** قال الجوهرى لزمه بزمه اي  
شده والصفة ورجل ملازمى شدة الخصومة ولازمه اي لاسفه والاضطرار في الامانة جل الانسان على ما يضطره

والعنى وارزق من كفر قاس ابراهيم الرزق  
على الامامة فيه سبحانه على ان الرزق رحمة  
دنيوية تم المؤمن والكافر بخلاف الامامة  
والنعم في الدين او مبتدا متضمن معنى  
الشرط (فأمتعه قليلا) خبره والكفر وان  
لم يكن سبب التمتع لكنه سبب تقبله بان  
يجمعه مقسورا بمحتوظ الدنيا غير متولى به  
ال نيل التواب ولذلك عطف عليه  
(فما اضطره الى عذاب النار) اي الزم اليه  
الاضطر للكفر وتضييعه ما تمتعه به من النعم  
وقليلا نصب على المصدر او الظرف

وهو في التعارف جعل الانسان على ان يفعل ما يكرهه باختياره ترجيحاً لاهون الضررين مثل ان يحمل بكرة على  
الزنى او شرب الخمر بان يضرب او يخوف بما يكرهه الى ان يفعل ما يكره عليه باختياره لكونه اهون الضررين ولا شيء  
اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار به اضاروا وعذاب النار لكونه اهون منه فلا يكون اضطرابهم الى عذاب النار  
مستحلاً في معناه العرفي فذلك جعله المصنف مستعاراً للزهم والصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال  
تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا يوم يستحبون في النار على وجوههم فانه صريح في ان لا يدخل لهم في خلوق  
عذاب الآخرة بهم ولا اختيار نعمو ذب الله من ذلك الا أنهم سموا مضطرين اليه مختارين اياه على كره تشبيها لهم  
بالمضطر الذي لا يملك الامتناع عما اضطر اليه **قوله** وقرئ بلفظ الامر فيما **قوله** اي قرئ في غير المشهورة  
فأنته بفتح الهمزة وكسر التاء وكون العين وضم المضطره بوصول الالف وفتح الراء على لفظ الامر فيما على ان ابراهيم  
عليه الصلاة والسلام دعا به بذلك فيكون المستكن في قال على هذه القراءة ضمير ابراهيم واعيد لفظ قال لخروجه  
عليه السلام من الدخان من آمن الى الدنيا على من كفر اي قال ابراهيم عليه السلام بعد ما سال التوسعة في حق المؤمنين  
خاصة من اهل مكة ومن كفر فأنته قليلاً ثم اضطره وفتح الراء على هذه القراءة لانتفاء الساكنين ويجوز الكسر  
لكونه اصلاً في تحريك الساكن الا ان الفتح اجود في المضاعف لثقله وقرأ ابن عامر من السبعة فأنته بضم الهمزة  
وسكون الميم وتخفيف التاء وضم العين ومن عدها من قراءة السبعة قرأوه بضم الهمزة وفتح الميم وشذلتا، ثم  
اضطره بقطع الهمزة وضم الراء وقرئ بنون التكلم المعظم فقد بدل الهمزة فيساوتهم اضطره بكسر الهمزة وفتح طاءه  
بادغام الضاد في الشاء وكذلك قرئ قوله فن اضطره الا ما حذر من الياء كما قلنا **الضبع** في الضمير وهي لغة رديئة  
لان الضاد من الحروف الخمسة التي يجمعها قولك **ضم شفر** وهي الضاد والميم والشين والفاء والراء وهذه الحروف  
يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها لانها زائدة على حروفها في صوتها وقوتها فدغماها يؤتى الى  
الاجتماع بها **قوله** تعالى واذ رفع ابراهيم **قوله** هذه الآية هو النوع الرابع من الامور التي حكاه الله تعالى  
عن ابراهيم واما على غيره السلام وهو انما ذكرنا عندنا البيت ثلاثة انواع من الدنيا النوع الاول قوله **قوله** ربنا  
تقبل منا لك انت السميع العليم والنوع الثاني قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك والنوع الثالث قوله ربنا وابعد  
فيم رسولنا منهم **قوله** حكاه في حال ما نصيبه **قوله** حيث عبر باننا اضطره عن الرفع لواقع الماضي اي في الزمان  
المتقدم على متعلق نزول الوحي بان تقدر ذلك الرفع السابق واصدق الجدل كذلك تصوره للمخاطب وترد على وجه  
المشاهدة والعيان **قوله** صفة تالفة **قوله** يعني ان القاعدة في الاصل صفة بمعنى ثابته ثم صارت بالغلبة من  
قبل الاسماء بحيث لا يذكر اها موصوف ولا يقدر ثم ان الاشبه ان لفت القعود حقيقة في الهيئة المقابلة لقيام  
واعتاد للثبات والاستقرار تشبيهاً لها في ان كلاهما حالة مابينة اللانتهل والزوال **قوله** ومنه فعدك  
الله اي ومن القعود بمعنى الثبات قولهم **قوله** فعدك الله هو منصوب على انه مصدر لعل محذوف وجعل في الفصل  
من المصادر التي تستعمل مقام اظهار فعلها واسمه فعدك الله تعبيداً يعني اسأل الله ان يثبتك ويبقيك كما يريد  
محذوف الزوال من المصدر واقرب مقام الفعل مضاعفاً الى المفعول به الاول كما ان عمرك الله اصله ومعناه عمرك الله  
تعبيراً اي سألك ان يعمرك وحقيقة عمرك اعطيتك عمراً ولما تصور هذا المعنى من الخلق اشتمل في معنى  
سألت الله ان يعمرك فلما ضمن عمرك معنى سألت عدي الى مفعول آخر اعني اسم الله وكذا فعدك حقيقة  
جعلك قاعدة اي ثابنا متمكنا ولما لم يكن ذلك في وسع البشر قصد به سألت الله ان يعمدك تعبيداً اي يثبتك محذوف  
الزوال من المصدر واقرب مقام الفعل مضاعفاً الى المفعول به الاول **قوله** ورفعه **قوله** اي رفع الاساس انت ضمير  
الاساس لكونه في معنى القاعدة وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال رفع الشيء ان يفصل عن الارض ويجعل  
عاباً مرتفعاً والاساس اي ثابت على الارض فاعني رفعه هو اجاب عنه ثلاثة اوجه الاول ان المراد برفع الاساس  
البناء عليه وعبر عن البناء على الاساس برفعه لان البناء ينفله من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيوجد  
الرفع حقيقة الا ان اساس البيت واحد وعبر عنه بلفظ القواعد باعتبار اجزائه كان كل جزء من الاساس اساس لما  
توقد والوجد الثاني ان المراد بالقواعد سافات البناء وكل ساق اساس لما فوقه ومرفوع على ما تحته حقيقة ووجه  
جمع القواعد على هذا الوجه ظاهر لتعدد السافات حقيقة **قوله** ورفعه **قوله** اي وان يراد برفع القواعد  
وضع بعضها على بعض قال الجوهري الساق كل عرق من الحائط نحو قال والعرق الساق والوجد الثالث ما ذكره

وقرئ بلفظ الامر فيما على انه من دعا  
ابراهيم وفي قال ضميره وقرأ ابن عامر فانته  
من امتنع وقرئ فنته ثم فنته واضطره  
بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف  
المضارع بضم الراء بادغام الضاد وهو ضعيف  
لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها  
دون العكس (وبئس المنصر) الخصوص  
بانه محذوف وهو العذاب (واذ رفع  
ابراهيم القواعد من البيت) حكاية حال  
ماضية والقواعد جمع قاعدة وهي الاساس  
صفة تالفة من القعود بمعنى الثبات وعلته  
يجوز من ثاب بل بقرم ومنه فعدك الله ورفعه  
البناء عليها فانه ينشأ عن هيئة الانخفاض  
الى هيئة الارتفاع ويحتمل ان يراد بها سافات  
البناء فان كل ساق قاعدة ما يوضع فوقه  
ويرفعها بنؤها وقيل المراد برفع مكانته واظهار  
شرفه بتعظيمه ودعاء الناس الى حبه

بقوله وقيل المراد رفع مكانه يعني ليس المراد بالرفع الرفع الصوري الحقيقي بل الرفع المعنوي المجازي وهو رفع قدره واظهار شرفه وجمع القواعد باصناف الاجزاء كما في الوجه الاول كأن كل مرتبة من مراتب شرفه اساس لما فوقها **قوله** وفي اقسام القواعد **قوله** حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة مع انه اخص بل ذكر القواعد ميمية ثم بينها اي قيدها بمضمون الحال فان قوله من البيت في موضع النصب على انه حال من القواعد وكلمة من ابتدائية لبيان عدم صحة ان يقال التي هي البيت وطريق الايضاح بعد الابهام انما يملك اذا قصد تفخيم شأن المين **قوله** واسماعيل كان يتاوله الجحارة **قوله** كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال جاء ابراهيم الى ابنه اسماعيل فقال له يا اسماعيل ان الله امرني بامر اتعبدني عليه قال اعينك قال ان الله امرني ان ابني ههنا يتاخذ ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسماعيل يأتي بالجحارة و ابراهيم يبنى ويؤيد هذه الرواية بتقديم القواعد على اسماعيل في قوله تعالى واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل فان حق ما عطف على الفاعل ان يقدم على المفعول ومع ذلك لما قدم المفعول فهم من ذلك ان المعطوف ليس مستقلا بالفاعلية بل تابع للفاعل ثم ان معنى رفعه البناء عليه يدل على ان البيت كان مؤسسا قبل ابراهيم عليه السلام وانه انما بنى على الاساس الحاضر واختلاف الناس بين بني البيت او لا واسمه قبل هو الملائكة وذلك ان الله عز وجل لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملائكة اجعل فيها من يسد قيا ويهلك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فنضب عليهم فعاذوا بعرشه فطافوا حوله سبعة اطراف يسترضون ربهم حتى رضى عنهم وقال لهم اني ابني بيتا في الارض يتعبدون به من سطت عليه من بني آدم ويطوف حوله كما طفتم حول عرشي فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى في السماء بيتا وهو البيت المعمور وسمى ضراحا وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة في الارض بحباله على قدره ومثاله وقيل اول من بنى الكعبة آدم عليه السلام واندرست زمن البلوغ ثم اظهره الله لابراهيم عليه السلام روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما اهبط الله تعالى آدم من الجنة الى الارض قال له يا آدم اذهب فان لي بيتا واطف به واذا كنت عنده كما رأيت الملائكة تصنع حول عرشي فاقبل آدم يتخطى وطويته له الارض واخصبت له المغازة فلا يضع قدمه على شيء من الارض الا صار عامرا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وان جبريل عليه السلام ضرب بجناحه الارض فان من اس ثابت على الارض السابعة السخل وقدمت اليه الملائكة بالحصص فابيق حول الصخرة منه ثلاثون رجلا وانه بناء من نخلة اجبل طور سينه و طور زبتاه ولبان وهو جبل بالشام والجودي وهو جبل بالجزيرة وحرآه وهو جبل بمكة وكان ربه من حرآه قال الخليل الرض هنا الاساس المستدير بالبيت من الصحن ومنه يقال لما حول المدينة ربه فهذا بناء آدم عليه السلام وروى ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل الارض بالقي مام وكان زبده يضاء على الماء فدحبت الارض من تحتها فلما اهبط الله تعالى آدم الى الارض استوحش فشكا الى الله تعالى فانزل الله البيت المعمور من ياقوتة من ياقوت الجنة له بابان من زمرد اخضر باب شرقي وباب غربي فوضعه على موضع البيت وقال يا آدم اني اهبطت لك بيتا يطاف به كما يطاف حول عرشي ويصلي عنده كما يصلي عند عرشي وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من اس الخيض في الجاهلية فوجه آدم من ارض الهند الى مكة ماشيا وقبض الله له ملكا بدله على البيت فصح البيت واقام الناس فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بالقي عام قال ابن عباس رضي الله عنهما حج آدم عليه السلام اربعين حججة من الهند الى مكة على رجليه فبق البيت بطوف به هو والؤمنون من ولده الى ايام الطوفان فرفعه الله تعالى في تلك الايام الى السماء الرابعة هكذا في رواية الكشاف والعالم والرواية الصحيحة عن البخاري في حديث المعراج انه رفع الى السماء السابعة يدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه ابدا ويعد جبريل عليه السلام حتى خبا الحجر الاسود في جبل ابي قبيس صيانة له من القرني وكان موضع البيت حاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام ثم ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام ببناء بيت يذكر فيه فقال الله عز وجل ان بين له موضعه فبعث الله المكينة لتدله على موضع البيت وهي ربح جحوج اها رأسان شبه الحية وامر ابراهيم ان يبنى حيث استقرت المكينة فبناها ابراهيم حتى اتى مكة فطاف وقت المكينة على موضع البيت كتطوق الجحفة ودورانها فقالت ل ابراهيم عليه السلام ابن علي موضع الاساس فرجع البيت هو واسماعيل حتى انتهى الى موضع الحجر الاسود فقال لابنه يا بني اتق بحجر حسن يكون للناس علما فاناه بحجر فقال اتق يا حسن من هذا فحصى اسماعيل عليه السلام بطلبه فصاح

وفي اقسام القواعد وتبينها تفخيم لسانها (واسماعيل) كان يتاوله الجحارة ولكنه لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل كاتا بيان في طرفين او على التناوب

ابوقيس يا ابراهيم ان لك عندي وديعة فخذها فاذا هو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة كما ذكر في بعض الروايات او انزله الله تعالى حين انزل البيت المعمور فاخذ ابراهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه لما رفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت جاءت صحابة مربعة فيها رأس فتادت ان ارفعاه على ترابي فهذا بناء ابراهيم عليه الصلاة والسلام وروى ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخليل جزاء مهجلا عن رفع قواعد البيت روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت الخليل يومئذ وحشية كسائر الوحوش فلما اذن الله لابراهيم واسماعيل عليهما السلام في رفع القواعد قال الله تعالى اني معطيكما كثرًا اذخرته لكما ثم اوحى الي اسماعيل ان اخرج الى اجياد فادع يا لك الكفر فخرج الى اجياد ولا يدري ما الذي ولا الكفر فآلمه الله تعالى فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس يارضى العرب الا جاتته فامكته من ناصيتها وذات له فاركبوها واعلفوها فانها ميا بين وهي ميراث ابيكم اسماعيل وانما سمي الفرس عربيا لان اسماعيل هو الذي امر بدعائه وابوائه اليه قيل كان ابراهيم عليه السلام يتكلم بالسريانية واسماعيل بالعربية وكل واحد منهما يفهم ما يقوله صاحبه ولا يمكنه التفوه به وامانيان قريش له مشهور وخبر الحية في ذلك مذكور فانها كانت تمنهم من هدمه الى ان اجتمعت قريش فجهوا الى الله تعالى اى رفعوا اصواتهم وقالوا لم نراع وقد اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت ترضى بذلك والاعباد لك فافعل فسمعوا اصواتا في السماء والجو تدوى دوى جناح الطير الضخم اى صوته فاذا هم بطائر اعظم من النسر اسود الظهر ابيض البطن والرجلين ففرز بحاله في قال الحية ثم انطلق بها تجمردت بها اعظم من كدى وكداء حتى انطلق بها نحو اجياد فهدتها قريش وجعلوا يبنونها بحجارة الوادي تحملها قريش على رقابها فرضوها في السماء عشرين ذراعا وذكر عن الزهري انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن اختصمت قريش في الركن اى القبائل تلى رفعه حتى شجر بينهم قالوا انه الواحى نحكم اول من يطلع علينا من هذه الحكمة فاصطلحوا على ذلك فخلق الله عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكموه فامر بالركن فوضع في ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاه ناحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرضوا اليه الركن فاخذوه من الثوب فوضعه في مكانه قيل ان قريشا وجدوا في الركن كتابا بالسريانية فلم يدري ما هو حتى قرأه لهم رجل يهودى فاذا فيه ان الله ذو بكة خلقها يوم خلقت السموات والارض وصورت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفلا تزول حتى يزول اخشابها وانما مبارك لاهلها في الماء والهن ومن ابن جعفر كان باب الكعبة على عهد العماليق وجرهم و ابراهيم عليه السلام بالارض حتى بنته قريش وعن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جدار البيت أهو منه قال نعم قلت فلم يدخلوه قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فاشان بابهم مرتفع قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤوا ويمنعوا من شاؤوا مرادها بالجدار جبر الكعبة وهو ما حواء الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وروى عبد الله بن الزبير قال حدثني خالتي يعنى عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان قومك حديثوا عهدك لهدمت الكعبة فارتقى بابها بالارض وجعلت لها بايين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة اذرع من الحجر فان قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة فهذا بناء قريش ثم لما خزا اهل الشام عبد الله بن الزبير ووهت الكعبة من حريقهم هدمها ابن الزبير وبنها على ما اخبرته عائشة فجعل لها بايين بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيها بمائتي الجرسنة اذرع فكان طولها قبل ذلك مائة عشر ذراعا ولما زاد في البناء بمائتي الجرسنة اقتصر ما كان من طولها ولافزاد في طولها ستة اذرع لما قتل ابن الزبير امر الججاج ان يقرّر ما زاده ابن الزبير في طولها وان يقص ما زاده من الحجر وترد الى ما بناها قريش وان يبدل الباب الذي قصه الى جانب الغرب وروى ان هرون الرشيد ذكر لماك بن انس انه يريد هدم ما بنى الججاج من الكعبة وان يردّه الى ما بناه ابن الزبير لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استحس ذلك وبين العذر في عدم مباشرة ذلك بنفسه وابن الزبير اتم فعل ذلك اثالا لاصحائه ذلك وقتله ابن الزبير فقال له مالك ما شئت منك الله يا امير المؤمنين ان لا يجعل هذا البيت ملجأ للوك لا يشاء احد منهم الاقض البيت وبنائه فذهب هيئته من صدور الناس **قوله** والجملة حال منها اي رضاهما فائتلين بنا تقبل منا والآية دللت على ان الواجب على كل مأمور بعبادة وفريضة اذا فرغ منها واداهما كما امر بها وبذل في ذلك ما في وسعه ان يتضرع الى الله تعالى ويتهل لتقبل منه وان لا يردّ عليه فيضيع سعيه ولا يقطع القول بان من أدى عبادة وطاعة تقبل منه لا محالة اذ لو كان هكذا لم يكن لدعا شهاب طريق التضرع لقبول منها فائدة ولا يظن انها لم يأتيا فيما امر به بغاية ما في وسعها وكيف

(ربنا تقبل منا) اي قولان ربنا وقد  
قري به والجملة حال منهما (انك انت  
السميع) لدعائنا (الطيب) بيتنا

بظن ذلك مناصح حلوشاؤها وكالهما في امتثال امر الله تعالى حيث اتقاد الاب الشفيق لذبح ابنه الكريم  
وانقاد الابن في صفوان شبايه الى ان يذبح وايضا قولهما انك انت السميع العليم يدل على انه لم يقع منهما تقصير بوجه ما  
في اتيان الامور به بل بدلا في ذلك غاية ما في وسعها فان المقصر المتساهل كيف تجاسر على ان يقول باطلاق لسان  
وارق جنان انك انت السميع لدعائنا وتضرعنا العليم بما في قصدنا وصبرنا في اتباع امرك ودل ذلك على ان القبول والرد  
اليه تعالى وانه لا يجب عليه شئ كما زعمت المعتزلة و فرق بين القبول والتقبل فان التقبل لكونه على بناء التكلف انما  
يطلق حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل الاعلى طريق الفضل والكرم ولفظ القبول لادلالة فيه على هذا  
المعنى واختيار لفظ التقبل اعتراف منها بالعجز والانكسار والتصوير في العمل **قوله** مخلصين لك اي ليس  
المراد بالمسلم ههنا من حتم دمه بالشهادتين حتى يقال قد اجتمع المسلمون على انهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا  
الدماء منهما فطلب ان يجعلهما مسلمين طلبا لخصما بالحاصل وهو باطل بل المراد به من يجعل نفسه وذاته خالصة  
تعالى بان يجعل التذلل والتعظيم الواقع منه بالاسان والاركان والجنان خالصة لتعالى ولا يعظم معه تعالى غيره  
ويعتقد ايضا بان ذاته وصفاته وافعاله خالصة لتعالى خلقا وملكالا مدخل في شئ منها لا حد سواء والاسلام بمعنى  
الاخلاص اخص من الاسلام بمعنى الاعتقاد والعمل بثمرات الايمان والمراد به من يتسلم ويتقاده تعالى بان يرضى  
بكل ما قدر ويترك المنازعة في احكام الله تعالى فان الاسلام اذا وصل باللام الجارة كما في قوله مسلمين لك واسلمت رب  
العالمين يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضى بالقضاء ولما كان لقائل ان يعود وية قول لا شك انهما كانا مخلصين  
مستسلمين في زمان صدور هذا الدماء منهما فلم يحصل التفعي من لزوم طلب تحصيل الحاصل بحمل المسلم على احد  
هذين المعنيين اجاب عنه بان اصل حصول الاخلاص والانقياد والاذعان في الحال لا ينافي طلب الزيادة في المآل  
فقوله طاب الزيادة في الاخلاص تشر على ترتيب اللفظ الواقع في قوله مخلصين او مسلمين فان الاستسلام هو  
الاذعان والانقياد وتزايد كل واحد من الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى في كل منهما من  
الضعف الى القوة على طريق الحركة في الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة لان العابد المتبري من السمعة والرياء  
قد يخلص عبادة الله تعالى هربا من عقابه وقد يخلصه طلبا لثوابه وقد يخلصه طلبا لخص مرضاته وله ايضا  
مراتب شتى وكذا الانقياد والايمان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان متقادا راضيا بكل ما قدره الله تعالى فرما  
يقى في قلبه نوع من المنازعة في شئ من احكام الله تعالى يقتضى البشرية ليطلب ان يحصل له مقام الاخلاص  
والرضى بالقضاء على سبيل الكمال وتانيهما ان يتزايد كل واحد منهما بان تجدد امثالهما بحسب تجدد الازمنة  
لانهما من قبيل الاعراض والعرض لا يقيه عند اهل السنة ولذلك قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا  
بالله ورسوله معناه آمنوا بالله في حادث الوقت بترك الكفر فيه والكفر باعتبار سلامة الآلات متصور الوجود  
في كل وقت فتركه في كل وقت بتجدد الايمان فيسه لان المحل كما خلا عن احد الضدين بتجدد فيه الآخر وعلى  
هذاتا ويلهم في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا فان زيادة الايمان انما هي من حيث تجدد بتجدد الزمان  
لامن حيث الذات فان ذاته لا تتحمل التزايد اذ هو عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم  
ولا يتصور التزايد في نفس هذا التصديق واما طامة المعتزلة القائلون ببقاء الاعراض ظاهرا يقولون الاسلام بمعنى  
الايمان والتصديق متى وجد ذاته يدوم ويبقى الى ان يوجد ما يبطله ويرفعه فالمسلم اذا قال اجعلني مسلما يقولون انه  
سأل الثبات والدوام عليه ولا يحذور فيه وانما المحذور في طلب حصول اصله ويؤولون قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
آمنوا بالله بان المطلوب هو الثبات والاستدامة على الايمان ومن فسر من المفسرين مثل هذه الآيات بالثبات فهم  
ان كانوا من اهل السنة يكون مرادهم من الثبات والدوام هو الثبات بطريق تجدد الامثال لاحقيقة البقاء لانهم  
لا يقولون بها فقول المصنف او الثبات عليه ينبغي ان يريد به الثبات بتجدد الامثال فيكون مراده من الزيادة  
الزيادة بطريق الحركة في الكيف لا الزيادة في الكيف والثبات بتجدد الامثال لا يحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص  
والاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة في الكيف ايضا  
فلا وجه لعدول عن الظاهر في الآية دلالة ظاهرة على ان الاسلام يخلق الله تعالى اياه فينا حيث سألنا من الله ان  
يجعلهما مسلمين في الوقت الحادث ويخلق الاسلام فيهما وقتا بعد وقت ولو كان الامر كما قالت المعتزلة ان المسلم هو  
الذي يخلق الاسلام لنفسه لان الله تعالى يخلق في ذلك السؤال والدعاء عبثا لان الله تعالى لا يملك جعلهما

(ربنا واجعلنا مسلمين لك) مخلصين لك  
من اسلم وجهه او مسلمين من اسلم اذا  
اسلم وانقاد والمراد طلب الزيادة  
في الاخلاص والاذعان والثبات عليه  
وقرى مسلمين على ان المراد انفسهما وهاجر

مسلمين في ذمهم بل هما يملكان ذلك فيخرج الدعاء المذكور مخرج الهمب والعبث **قوله** أو أن التثنية من مراتب الجمع **قوله** بناء على أن أقل الجمع ثنتان أو على أن في التثنية ضم شيء إلى شيء وهو معنى الجمع لغة بخارج اطلاق صيغة الجمع عليها لهذه المناسبة كما في قوله تعالى صفت قلوبكم بما يعني قلبا كما **قوله** أي واجعل بعض ذريتنا **قوله** على أن من التبعض وحمل الجار والمجرور النصب على أنه مفعول أول جعل بمعنى صبر وامة نائما ومسلية صفة لامة ويجوز أن تكون من التبيين والجار والمجرور في محل النصب على الحال تقدمه على الموصوف وهو امة وامة مفعول أول جعل ومسلية مفعول ثان ولت متعلق بمسلة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلة لك تقدم البيان على المبين وفصل به بين العاطف وهو الواو والمطوف وهو امة مسلة كما قدمه من الأرض على مثلين وفصل به بين الواو ومثلين **قوله** وانما خصا الذرية بالدعاء **قوله** مع ان الانسب بحال اصحاب انهم لاسما الانبياء ان لا يخصوا ذريتهم بالدعاء لكنهما خصهم لوجهين الأول كونهم احق بالشفقة كما في قوله تعالى وانذر عشيرتلك الاقربين وقوله فوالانفسكم واهليكم نارا والثاني انه وان كان تخصيصا مسورة الا انه تعبير معنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لصلاح العامة فكأنها قالوا واصح عامة ههناك باصلاح بعض ذريتنا وخصا البعض من ذريتنا مع ان مقتضى الشفقة ان لا يخص دعاء العمد بالبعض لما علمنا ان من ذريتنا محسنا وعلما لنفسه مبينا وطريق علمها بذات امر ان تنصبص الله تعالى ذلك بقوله لا ينال عهدى العالمين والاستدلال بان حكمة الله تعالى تقتضى ان لا يخلو العالم عن افضل وواوسط واراذل فالافضل هم اهل الله الذين اخلصوا انفسهم لله بالاقبال الكلى عليه والواوسط هم اهل الآخرة الذين يعتنقون المنكرات ويواظبون على الطاعات رغبة في نيل الثواب والاراذل هم اهل الدنيا الذين يعلمون نهارا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون جعلوا همهم عمارة الدنيا وتبسة اسبابها وقد قيل عمارة الدنيا ثلاثة اشياء احدها الزراعة والفرس والثاني الحمية والحرب والثالث جلب الاشياء من مصر الى مصر ومن اكب على هذه الاشياء نسي الموت والبعث والحساب وان سعى لهمة الدنيا سعيها بليغا ودقق في اعمال فكره تدقيقا عجيبا فهو متوغل في الجهل والخمافة ولهذا قيل اولا الحقى للحرب الدنيا **قوله** وقيل اراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** معطوف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله أي واجعل بعض ذريتنا من قوم بعض الذرية لذرية ابراهيم عليه السلام من اسحق بن ابراهيم كما يتناول ذرية اسماعيل عليه السلام فان ابراهيم واسماعيل اذا اجتمعا في الدعاء لسلام ذريتهما ينصرف دعاء ابراهيم الى جميع ذريته من اولاد اسماعيل واسحق وينصرف دعاء اسماعيل الى ذريته خاصة فلا جرم تدخل امة محمد صلى الله عليه وسلم عليهم في دعائهما كما يدخل اسم سائر الانبياء من ذرية ابراهيم في دعائه ومن قال المراد بالامة المسلمة هي امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بنى كلامه على ان من كان ذرية نهما معا انما هو العرب فان دعاءهما فاما كان ذرية لهما وهو انما يظهر فيمن آمن بيننا من العرب خاصة قال الامام القرطبي حاكيا عن الصبلي وذريتهما من العرب لانهم بنوا بنت اسماعيل او بنوا ابن اسماعيل ويقال بنوا قيدارا بن بنت اسماعيل اما العدنانية فن بنت اسماعيل وقال ابن عطية وهذا ضعيف لان دعوته ظهرت في العرب وفيمن آمن من غيرهم والامة الجامعة هنا ويكون واحدا اذا كان يقتدى به في الخير ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قاتله حنيفا وقد يتعلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى انا وجدنا آباءنا على امة اى على دين وملة ومنه قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وقد يكون بمعنى الحين والزمان ومنه قوله تعالى واذا كر بعد امة اى بعد حين وزمان الى هنا كلام القرطبي **قوله** من رأى بمعنى ابصر او عرف **قوله** تنقل الى باب الافعال قوله ارنا امر مخاطب اصله ارنا خلقت حركة الهمزة قال الراء وحذفت الهمزة تخفيفا ومعناه ابصر تامواضع نكنا او عرفنا متعبداتنا اى المواضع التى يتعلق بها النك اى افعال الحج التى تحرم منها والمواضع التى يوقف فيها يعرفه ومنه لغو موضع الدوافع والصفاء والمروة وما بينهما من المسعى وموضع رمى الجمار وكل متعبد فهو نك ونك بالفتح والكسر ويحتمل ان يراد بالنك ههنا افعال الحج نفسها لا مواضعها على ان يكون النك مصدرا لاسم مكان ويكون جمع لا اختلاف انواعه ويكون ارنا بمعنى عرفنا لان نفس الافعال لا تترك بالبصر بل ترى بعين القلب والنك لغة غابة التذل والعبادة والبلوغ الى اقصى ما يمكن منها والنك العبادة المجتهد في العبادة حسب الطاقة باى طريق كانت والنك ما يتعبد به الى الله تعالى وشاع في اعمال الحج لكونها اشق الاعمال بحيث لاتأتى الا بمزيد سعى واجتهاد وقد يخص فيطلق على الذبح ورافقة الدم لوجه الله تعالى فيقال نك الله اى ذبح ويقال لذبيحة نكبة فلذلك

أو ان التثنية من مراتب الجمع (ومن ذريتنا امة مسلة لك) أي واجعل بعض ذريتنا وانما خصا الذرية بالدعاء لانهم احق بالشفقة ولانهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم لما علمنا ان في ذريتها ظلة وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتفاق على الاخلاص والاقبال الكلى على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذلك قيل اولا الحقى للحرب الدنيا وقيل اذا بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم ويجوز ان تكون من التبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المبين وفصل به بين العاطف والمطوف كما في قوله خلق سبع سموات ومن الارض مثلين (وارنا) من رأى بمعنى ابصر او عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكنا) متعبداتنا في الحج او مذابحنا والناسك في الاصل غاية العبادة وشاع في الحج لاقية من الكلفة والبعد عن العادة

قال جاهد وعطاء وابن جريج المراد بالناسك في الآية الموضع التي يدعى فيها التسيكة أي الذبيحة **قول له** وفيه  
اجحاف أي اضرار واخلال بالكلمة بحذف الحرف ثم حذف ما يدل عليه ومن انكر هذه القراءة او ضعفها  
مع انها قراءة ابن كثير وابن عمرو من مشايخ القراءة السبعة الذين لم يتبعوا في قراءة تم الا الاثر الصحيح المتواتر  
قد اساء قال الشيخ الشاطبي \* وارتنا وارتني ساكن الكسر دميذا \* فان الدال في دمر من لابن كثير والباء في يدار من  
السوسى وقوله ارتنا مبتدأ وارتني عطف عليه وساكن الكسر خبره ودم يدادسا للمخاطب بان تدم نعمته اخبر انها  
قرأ أو ارتنا ساكن او ارتنا لله جهره وارتني انظر اليك بسكون الراء فتعين ان قراءة الباقيين بكسر الراء وحذف ما سكنها  
طلب التخفيف لاجل النقل الحاصل بتوالي الحركات كما سكن العين من فخذو كفف لثلاث \* وعورض بان كسرة الراء  
فيها دالة على الهزلة المحذوفة من ارتنا وارتني فاذهابها باسكان الراء يخل بدالاتها \* واجيب بانهم اجروا على الادغام  
في لكانها والله ربي مع ان الادغام يستلزم ما ذكرته من اذهاب دليل المحذوف فان اصله لكن انما نزلت حركة الهزلة  
الى النون وحذفت الهزلة وبقيت الفتحة دالة عليها مكنت النون الاولى وادغمت في الثانية واتفاق الجمهور على  
انه لا بأس في حذف الحرف ثم حذف ما يدل عليه من الحركة لاسيما ان الهزلة المحذوفة من ارتنا وارتني لما كانت  
محذوفة من جميع نصارى المستقبل صارت كأنها ليست من حروف الكلمة فلم يستبعد حذف ما يدل عليها مع ان  
حذف الضمة والكسرة للاستتقال شائع كثير وجد في بعض النسخ زيادة وهي قوله وقرأ الدوري عن ابن عمرو  
بالاختلاس يعني ان من لم يكن الراء فيهما اختلاس واختلاس الكسرة ان تلفظ بها بحيث تكون بين الكسرة  
والسكون أي تكون كسرة ناقصة ووجه الاختلاس مراعاة التخفيف مع بقاء دلالة الحركة على الهزلة المحذوفة لان  
بعضها باق ووجه من اهم الكسرة المبالغة في الدلالة على المحذوف **قول له** استجابة لذريتهما **كأن** سائلان قال  
التوبة هي الرجوع عن الذنب فتتضمن ان يتقدم الذنب عليها وهما من الانبياء المعمومين فامعنى استجابتهما من تعالي  
فاجاب عنه ثلاثة اوجه \* تقرير الاول ان الله تعالى لما علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان في ذريته من يكون ظلما  
ياصيا طلب من الله تعالى ان يوفق اولئك المؤمنين العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي على المتدينين من ذريتنا  
فقولهما علينا اما محمول على حذف المضاف والتقدير على ذريتنا او محمول على ان ينسب الاب المشفق زلات  
اولاده وفروعه الى نفسه عند اعتذارهم وشفاعته في حقهم فيقول اجرمت واذنبت فاقبل عذري وتجاوز عني  
ومراده ان يقول اذنب ولدي فان اولاد الانسان تجرى مجرى نفسه وتقرير الوجه الثاني من الجواب ان الانبياء  
عليهم السلام معصومون من الكبار بالاتفاق واما الصغار فلها يجوز ان تصدر عنهم عند الصغر مطلقا اي سواء  
كانت او عمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم سواء الامداد كما يجوز عليهم ترك الاولى فان الانسان وان  
اجتهد في طاعة ربه فانه لا يفتك عن التصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى ومثل  
هذه الزلة وان رفعت عن الامة الا ان هذه الآية دللت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذوا بها والانس لا التوبة عنها  
قال الشيخ ابو منصور المازيني في الآية دلالة على ان الانبياء عليهم السلام قد يكون منهم الزلات والعثرات  
على غير قصد منهم فانها سأل التوبة من الله تعالى وان تكون الا عن زلة \* وتقرير الوجه الثالث انهم معصومون  
من الكبار بالاتفاق ومن عمده الصغار وما فرط منهم سهوا مكفرا بما اكتسبوه من الطاعات والثوبات فذمتهم  
طاهرة مطهرة من جميع التقصيرات والعثرات فاقع منهم من الاستجابة لا يكون من زلة محقة غير مكفرة بل هو  
مبنى على هضم النفس وكسرها على ارشاد الاتباع والاولاد فانها لما بينا البيت اراد ان بينا للناس ويعرفهم  
ان ذلك البيت وما يتبعه من المناسك والمواقف امكنة النفس من الذنوب وطلب التوبة من علام الغيوب ثم انه  
تعالى وصف نفسه بأنه هو التواب الرحيم والتواب قد يطلق على العبد ايضا قال تعالى ان الله يحب التوابين الذين  
كثر رجوعهم عن المعصية الى الطاعة فان اصل التوبة الرجوع وتوبة الله تعالى على العبد قبول توبته وان يتخلق  
بالانابة والرجوع في قلب الشخص ويزين جوارحه الظاهرة بالطاعات بعد ما لوثها بالمعاصي والخطيات قال تعالى  
وهو الذي يقبل التوبة عن عباده وتواب من صيغ المبالغة والطاق عليه تعالى للمبالغة في صدور الفعل منه تعالى  
وكثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من شوب البعد **قول له** تعالى رسولا منهم أي من جنس تلك الامة من المسلمين  
الذين هم من ذريتهما قال تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ ذمت فيهم رسولا من انفسهم فان الرسول والمرسل اليه  
اذا كانا من ذرية اصل واحد يكون الرسول احرض الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبي او ارسل اليهم

وقرأ ابن كثير والسوسى عن ابن عمرو  
ويصوب ارتنا قياسا على فخذ وقبه اجحاف  
لان الكسرة منقولة من الهزلة الساقطة  
دليل عليها وقرأ الدوري عن ابن عمرو  
بالاختلاس (وتب علينا) استجابة  
لذريتهما او ما فرط منها سهوا ولعلها  
قال هضمها لا تقصها وارشادا لذريتهما  
(انك انت التواب الرحيم) لمن تاب  
(ربنا وابعث فيهم) في الامة المسئلة  
(رسولا منهم)



لان الرسول اذا كان منهم يقرب عليهم الامر في معرفة صدقه و امانته من حيث انهم يعرفون مولده و تفاصيل  
احواله حينئذ **فقد** لم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه وسلم **فقد** لا يروى عن ابن عباس رضي الله عنهما  
انه قال كل الانبياء من بني اسرآيل الا عشرة شيث و ادريس و نوح و هود و صالح و شعيب و لوط و ابراهيم  
و اسماعيل و محمد صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين **فقد** ذلك على ان الرسول الذي اجاب الله تعالى به دعوتيهما هو نبي الله  
الله عليه وسلم و قد اجمع عليه المفسرون و اجماعهم حجة و يدل عليه ايضا ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال  
اني عند الله خاتم النبيين و ان آدم لم يجد في طينته و هذا انما اخبركم باول امرى انا دعوة ابي ابراهيم و بشارة عيسى  
و رؤيا امي التي رأت حين وضعتني انه قد خرج انا نور اضاءت له امانة تصور الشاه و المراد بدعوة ابراهيم قوله لهما ربنا  
و ابعث فيهم رسولا منهم و الا كلفه كذا ابراهيم لانه الاصل و اسماعيل تبع له كما في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات  
فتاب عليه اي قبل توبته حيث لم يقل فلحقيا قاتب عليه مع ان حواء مشار كذله في الذنب و التوبة و كذا قوله و عصي  
آدم ربه فعوى و معنى قوله عليه الصلاة والسلام « انا دعوة ابي ابراهيم انا اثار دعوته و انا مبثو له » و المراد بشري  
عيسى ما جاء في سورة الصف من قوله تعالى و مبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه احمد و عبارة المصنف في تعريفه ان  
المراد من الآيات و الكتاب و احد هو الكلام الذي اوحى اليه من شأنه ان يتلى و يقرأ الا انه يسمى آيات باعتبار  
استماله على دلائل اصول الدين من التوحيد و النبوة و كتابا باعتبار ان من شأنه ان يكتب و يدون و انه تعالى وصف  
الرسول المسؤل بان يتلو على المبعوث اليهم الفاظ القرآن ليضبطوه و يحفظوه و يكون مصونا للهلل من التعريف  
و التصحيح و تثبتكروا من قراته في الصلاة و خارجها و من تدبر معناه و العمل بمقتضاه بان يعلم ما فيه من المعاني  
الدقيقة و الاسرار و بين لهم ما فيه من الدلائل و الاحكام و ان المراد بالحكمة المعارف الالهية النظرية و الاحكام  
العملية قال الامام و اعلم ان الحكمة هي الاصابة في القول و العمل و لا يسمى حكما الا من اجتمع له الامر ان و قيل  
ان اصله من احكمت عن الشيء اي رددت فكان الحكمة مرتبة عن الجهل و الخطأ و ذلك انما يكون بما ذكرنا من الاصابة  
في القول و الفعل و وضع كل شيء موضعه ثم قال و اختلف المفسرون في المراد بالحكمة ههنا فقيل هي معرفة الدين  
و الفقه فيه و الاتباع له و قيل هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم و استدلل عليه بانه تعالى ذكره اول انلاوة الكتاب  
و ثانيا تعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب ان يكون المراد منها شيئا خارجا عن الكتاب و ليس ذلك الاستدلال عليه  
الصلاة و السلام و قيل الحكمة مصدر بمعنى الحكم و هو الفصل بين الحق و الباطل و الخير و الخيرة و النقل و القالة  
و النبل و الذلة و قيل قويا و يعلم الكتاب اي ما فيه من احكام الحلال و الحرام **فقد** الحكمة اي و يعلم الحكمة  
ثلث التمرات و ما فيها من وجوه المصالح و المنافع **فقد** و يزكهم عن الترك و المعاصي **فقد** سواء كانت بتزك  
الواجبات او بفعل المنكرات و هذا التزكية متفرعة على يعلم الحكمة بالمعنى الذي اختاره المصنف كما ان تعليم الحكمة  
متفرع على تعليم الكتاب و تبين معانيه المتفرع على تلاوة الفاظه و تبليغها اليهم و تبليغ الفاظ الكتاب محض وسيلة  
الى تطهير النفوس من الرذائل القولية و الفعلية و الاعتقادية و تلميحها منها غاية اخيرة و كل واحد من تعليم  
الكتاب و تعليم الحكمة و وسيلة بالنسبة الى ما ذكر بعده و غاية معلومة بالنسبة الى ما ذكر قبله ثم ان ابراهيم عليه الصلاة  
و السلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالثناء على الله تعالى « و العزيز القادر الذي لا يغلب ولا يهزم شيء » كما قال تعالى  
و ما كان الله يهزم من شيء في السموات و لافي الارض و قال الكسائي العزيز الغالب و منه قوله تعالى و عزني  
في الخطاب و في المثال « من عزيز امي من غلب سلب و الحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئا فيكون مصيبا في افعاله و متقنا  
بحكمها لانه يحببت يجعلها الله على وحدانية و حصر العزة و العلم المستوجب للاحكام و الاتقان فيه من حيث انه عزيز  
حكيم بذاته و كل ما سواه دليل جاهل في نفسه و ما يحصل له من القدرة و العلم قائما هو مستفاد من خزائن فضله و رحمة  
و جعل الثناء المذكور تديلا لما ذكره من الدعوات فان من كان في العلم و القدرة بهذه الثابتة يصح منه اجابة الدعاء  
و بعث الرسول و ازال الكتب و غيرها مما يقتضيه العلم المحيط و القدرة البالغة **فقد** له استبعاد و انكار **فقد** يعني ان  
كلمة من استغماية قصد بها الانكار و التبريع و التبريع بالشفاعة لما اعترف تعالى في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام  
بالعضلة الذرية و الاخلاق المرضية و الهمة العالية البهية كما يحس تعالى من احواله التمثل الى ذكر حرمه في صلاح  
احوال عباد و دعائه لهم بالخير و خاصة في حق ذريته حيث دعا ربه ان يجعل منهم امة مسلمة و ان يبعث فيهم رسولا  
منهم يظهرهم من الرذائل فلما بعث ذلك الرسول في آخر الزمان بدعائه و نصرته الى الله تعالى و علوا بعلمانه

و لم يبعث من ذريتهما غير محمد صلى الله عليه  
و سلم فهو المحاب به دعوتيهما كما قال انا دعوة  
ابي ابراهيم و بشري عيسى و رؤيا امي  
( يتلو عليهم آياتك ) يقرأ عليهم و يلقاهم  
ما يوحى اليه من دلائل التوحيد و النبوة  
( و يعلم الكتاب ) القرآن ( و الحكمة )  
ما تكمل به نفوسهم من المعارف و الاحكام  
( و يزكهم ) عن الشرك و المعاصي  
( انك انت العزيز ) الذي لا يقهر ولا يغلب على  
ما يريد ( الحكيم ) الحكيم له ( و من رغب عن  
ملة ابراهيم ) استبعد و انكار لان يكون  
احد يرب عن طئه الواضحة الفراء

الظاهرة و اماراته الباهرة فانه هو الرسول الذي سألته ابراهيم من ربه الكريم امتنعوا عن تصديقه والايان به مع ان اعظم مفاخرهم الانتساب اليه والتدين بدينه والتعلق بادابيه وسفته بزعمهم وهم عامة اليهود والنصارى ومشركوا العرب فان اليهود يتفخرون بكونهم من ذريته والنصارى يتفخرون بكونهم من امة عيسى عليه الصلاة والسلام وهو ايضا من بني امراءيل من جانب امه وكفار قريش يتفخرون بكونهم من ساكني حرمه وخدم ما بناه من البيت فان كل غيرناهم في الجاهلية انما لهم بسبب البيت الذي بناه وكفرهم واعراضهم عن رحمة الله التي ساقها اليهم بدعاء ابراهيم مع اقتضارهم بالانتساب اليه سفاهة بيته وجهالة عظيمة \* وملتة دينه وشرعيته وفعل الرغبة اذا عدى بفي يكون بمعنى الميل والارادة القوية واذا عدى بمن يكون بمعنى الاعراض وصرف الارادة عن الشيء \* فان قيل ما ذكرته يقتضى ان يكون الكلام مسوقا لترغيب الناس في قبول ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم من الملة وتضييع شأن من يرغب عنه فاللام لهذا المقصود ان يقال ومن يرغب عن ملة الرسول الذي \* اجيب به دعوة ابراهيم فلم عدل عنه الى ما وقع في نظم التزييل \* فلما عدل عنه للمبالغة في التفريع والتضييع فان الملتين وان اختلفتا في فروع الشرائع وكيفية الاعمال لكنهما متحدتان في اصول الدين مما يتعلق بالمبدأ والمعاد والنبوة ورعاية مكارم الاخلاق فكل واحد من فريق اليهود والنصارى والمشركين راغبون عما جاء به ابراهيم عليه الصلاة والسلام من اصول الدين فان اليهود والنصارى وان كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر الا ان ذلك الايمان منهم كالايمان لا اعتقادهم التشبيبه واتخاذ الولد وان لا يدخل الجنة غيرهم وان النار ان تمسهم الا اياما معدودة والمشركون لا يؤمنون بالبعث والحساب رأسا وغير ذلك من اقوالهم الزائفة فلما اعرضوا عن ملة ابراهيم عليه السلام كانوا عن هذه الملة ارجب واشد اعراضا الا انهم وصفوا بالرغبة عن ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام لكونها ادخل في تجهيلهم وتفسيرهم لان رغبتهم عن ملة من يعظمونه ويعتقدون انه خليل الله ويتفخرون بالانتساب اليه غاية الجهل والسفاهة وهذا القدر من التجهيل لا يحصل بان قيل ومن يرغب عن ملة من ارسل بدعوة ابراهيم **قوله** الا من استغنها **قوله** اي جعلها مهينة حقيرة فان بناء استغفل قد يكون للتعدية نحو استغله كما صرح به شمس الأئمة وشمس الدين التفتازاني في الأساس يريد ان سفة متعد وان انتصاب نفسه على انه فقوله به وايد بقول المراد وتعلب وبما جاء في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم الكبر ان تسفه الخلق **قوله** اي تستهته وتحقره ولا تراها حقا فضلا عن ان تغلبه وفي الصحاح غصه بغمسه فخصالى استصغره ولم ير شيئا وفي الحواشي السعدية غصته بفتح الميم وكسر هاء اي احقرته والشهور ان سفة لازم وقد ذكر المصنف لانتصاب نفسه حينئذ وجهين الاول لانتصاب على التمييز بان تكون السفاهة في الاصل فعل النفس الا انها استندت الى ضمير من واهم انه من اى جهة كان سفة بها ثم ازيل الابهام ينصب نفسه على التمييز فكان المعنى الامن سفة من جهة نفسه نحو طالب زيد ابا لكون التفسير بعد الابهام الذي اوقع في النفس لانها تشوف الى معرفة ما اهتم عليها فاذا فسر بعد الابهام كان المبين منساقا اليها بعد الطلب فيكون اوقع من المنساق بلا تعجب ولما كان الاصل في التمييز ان يكون نكرة وكان تعريفه نادرا او رادله نقار من الشعر واقوال العرب لاستئناس النفوس به فقل غين رايه والم رأسه قال الجوهري الغين بالتسكين في البيع والغين بالتحريك في الرأى ثم قال غينته في البيع بالفتح اي خدعته وغبت رايه بالكسر اذا نقصته فهو غيب اي ضعيف الرأى ثم قال في فصل السين من باب الهاء قولهم سفة نفسه وغين رايه وبطريقه غيبته ورسوخه كان الاصل سفتت نفس زيد فلما حوّل الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوعه تغيير الابهام صار في معنى سفة نفسه بالتشديد هذا قول البصريين والكشاف ويجوز عندهم تقديم هذا المنصوب كما يجوز في ضرب زيد غلامه وقال القراء لما حوّل الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا يدل على ان السفة فيه وكان حقه ان يكون سفة من نفسا لان المفسر لا يكون الا نكرة ولكن ترا على اضافته ونصب كمنصب النكرة تشبيها له بها ولا يجوز عنده تقديمه لان المفسر لا يتقدم ومثله ضفت به ذرعا وطبت به نفسا والمعنى نساق ذرعى به وطابت نفسى الى هنا كلام الجوهري في هذه الامثلة جاء التمييز معرفة بالاضافة على الشذوذ كما جاء معرفة باللام في قول جرير على ما وقع في نصح البضاوى وقول انا بفة الذباني على ما هو المسطر في حواشي الكشاف قال

لا يرغب احد عن ملته (الامن سفة نفسه)  
 من استغنها واذلها واستغفها قال المراد  
 عليه سفة بالكسر متعد وبالضم لازم  
 يشهد له عاها في الحديث الكبر ان تسفه  
 بق ونقص الناس وقيل اصله سفة نفسه  
 في الرفع فنصب على التمييز نحو غين رايه  
 لم رأسه وقول جرير  
 فاخذ بعده بذئاب عيش \* اجب الظهر  
 له سنام \* او سفة في نفسه فنصب برفع  
 ناقض

- \* فان يهات ابوقايوس يهات \*
- \* ربيع الناس والشهر الحرام \*
- \* وتأخذ بعده بذئاب عيش \*
- \* اجب الظهر ليس له سنام \*

يدح به الثمان بن المنذر ابو قابوس كنيته وهو في الاصل كنية الشمس اراد بالربح طيب العيش لانه سببه وبالشهر  
 الحرام الا من لانه زمانه وذئاب الشئ بالكسر عقبه الظهر المركب والاجب الجمل المقطوع النام وهو فعل صفة  
 لان فعل التنضيل بمعنى المفعول شاذ اي يبقى بعد المدوح في طرف عيش قدمضى صدره وخيره وبق ذنبه ومالا  
 خير فيه واستشهد بانصباب النهر على التمييز وهو معرف بالاداء عيش اجب فهرا او مركبا والوجه الثاني ان يكون  
 انصباب نفسه بزعم الخافض على ان يكون اصله سعة في نفسه او نفسه واستاد على انصباب الى انزع الخافض من  
 قبل زوال المانع فيكون بمنزلة الشرط لعمل انصباب والحكم يجوز ان اضافته الى الشرط توسعا لکن الاضافة الى الامة  
 اول **قوله** والمستنى في محل الرفع على المختار **قوله** اشارت الى انه يجوز ان يكون من سعة في محل النصب على الاستثناء  
 كقوله هل جاءك احد الازيد والازيد **قوله** تعالى اصطفينا **قوله** اصل اصطفينا اذعطاء قلب الناطق لتعاريها  
 محرجا والطاء اشبه بالصاد من جهة الاستعمال والابتاق قلبت طلبا ثم واخاف والاصطفاء الاختيار والاختيار  
 طلب الخير و صفوة الشئ حاله من شوب النقص والكسر **قوله** اصطفينا اي اخوانا برسالة النبي والنبوة والخلة فعلمنا  
 بان صفوة العباد في الدنيا هو جواب قسم محذوف والواو لعطف القصة على القصة تعليلا لقصة الاولى وهي انه  
 لا يرغب احد من ملته الامن اذل نفسه بالجهل والاعراض عن النظر في القصة فاعطوف عليها والشهور ان الالف  
 واللام في الصفات اسم موصول بمعنى الذي فمضى قوله من الصالحين لمن الذين صلحوا فلا يجوز ان يكون قوله  
 في الآخرة متعلقا بالصالحين لامتناع تقدم الصلة وما في حيزها على الموصول وكذا لام الابتداء لا يعمل ما بعدها  
 فيما قبلها فهي اذا متعلقة محذوف دل عليه هذا الظاهر تقديره وانها صلح في الآخرة وقيل ان اللام في الصالحين ليست  
 بموصول بل هي لتعريف فيجوز ان يعمل ما بعدها فيما قبلها وفيه نظر لانه حينئذ انما يرتفع احد الماتعين والمنع  
 الاتخرايق بحاله فالوجه ان تتعلق بمحذوف وقيل في الكلام تقديم وتأخير والتقدير ولقد اصطفينا في الآخرة وان  
 في الدنيا لمن الصالحين قيل المراد بالصالحين الانبياء عليهم العملاء والسلام لقوله تعالى ومن ذريته داود وسليمان  
 وابوب الى قوله كل من الصالحين وان ابراهيم عليه العملاء والسلام دعاه به بقوله وألقني بالصالحين اي الانبياء  
 الماضين فلجيب الله دعوته وبين انه معهم في الجنة والمصنف فسر الصلاح بالاستقامة على الخير والعمل بطاعة  
 الله تعالى ولما كانت الاستقامة المذكورة بحيث لا تحصل الا في الدنيا فسر كونه من الصالحين في الآخرة بكونه  
 مشهود الله بالصلاح يوم القيامة على ان يكون يوم القيامة شرفا للشهود بالصلاح لان الصلاح انما وقع في الدنيا  
 فكانه قيل ولقد اخترناه وخصصناه بالخلة والنبوة لما فيه من الخصوصية المختصة به وان محكوم له في الآخرة  
 بصلاحه في الدنيا تبينها على ان الثواب في الآخرة انما يستحقه بصلاحه فيها واستمراره عليه الى وقت الموت  
 فكم من صالح في اول حاله ختم على الفاسد في ماله فيصير بشهود اعدائه يوم القيامة بسوء الخاتمة وانهم اصحاب  
 السعير كليم وبر صيبا وتعلية تعود بالله من سوء الخاتمة والمذللان فيكون قوله تعالى وانهم في الآخرة لمن الصالحين  
 بشارته في الدنيا بصلاح الخاتمة ووعده بالثواب كما ان قوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك  
 وما تأخر ووعده بصلاح الخاتمة وبشارة له في الدنيا بذلك **قوله** الاسفيه **قوله** اي في اصل خلقته او نفسه شكاف  
 السفاهة بمشركة اعمال السفهاء باختياره **قوله** كأنه قيل اذكر ذلك الوقت **قوله** اي اذكر الحادث في ذلك  
 الوقت لامر في تفسير قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة ان اذا لازل زمان للظرفية  
 ومحلها ابدأ النصب بالظرفية فلا يشعان فعولابه وفي هذا اشارة الى ان قوله تعالى واذ قال له رب اعلم الآية تعليلا  
 للاصطفاء على تقدير كونه منصوبا باضمار اذكر كما انه كذلك على تقدير كونه ظرفا لاصطفياه و بيان لوجه  
 كونه تعليلا على التقديرين وان جعل ظرفا لاصطفياه كان مقتضى الظاهر ان يقال واذ قلنا له الا انه التفت من  
 التكلم الى الغيبة للاشعار بان ذلك القول اي الالهام والاختطار انما هو بطريق التورية والتكميل ولم يلتفت  
 المصنف الى احتمال ان يكون الظرف متعلقا بقوله قال است كما هو الظاهر في مثل قوله اذا جاء زيد قام عمرو  
 ولان الانصب حينئذ ان تعطف الجملة على ما قبلها عطفاً على القصة بان يقال واذ قال له رب اعلم قال  
 كما في قوله تعالى واذ ابلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمهن قال فلما ترك العطف دل ذلك على انه من ثقة ومن يرغب  
 عن ملة الخ واختلف المصرون في انه تعالى متى قاله اسم قال بعضهم قال بعد النبوة فينبغي ان لا يمكن ان يكون  
 معناه احدث الايمان والاسلام بالعدول عن الكفر والتكذيب وهو ظاهر وقيل معناه استقم على الاسلام

والمستنى في محل الرفع على المختار بدلان  
 الضمير في رغب لانه في معنى النبي  
 ( ولقد اصطفينا في الدنيا وانهم في الآخرة  
 ان الصالحين ) حجة وبيان لذلك فان من كان  
 صفوة العباد في الدنيا مشهودا بالاستقامة  
 والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع  
 له لا يرغب عنه الاسفيه او نفسه اذل نفسه  
 بالجهل والاعراض عن النظر ( اذ قال له ربه  
 استم قال استم رب العالمين ) ظرف لاصطفياه  
 وتعليل له او منصوب باضمار اذكر كأنه  
 قيل اذكر ذلك الوقت لتعلم انه المصطفى  
 الصالح المحقق للامامة والتقدم

واتبت عليه وأسلم نفسك الى الله تعالى وفوض امرك اليه بالانقياد لاوامره والمسارعة الى تلقيها بالقبول وترك  
الاعراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فمثل ما امر به حيث استقام على الاسلام  
ورضى بما قضى الله وسلم نفسه وقلبه وولده وماله ورضى ان يحرق بالنار في رضى الله تعالى ولم يستعن باحد  
في الخلاص عنه حتى روى الامام النسفي انه قال له جبريل عليه السلام حين اتى في النار هل لك من حاجة قال  
اما لك فلا قال له الاتسأل ربك قال حسبي من سؤالي علم بحالي وقال اكثر المسلمين انه تعالى قال له ذلك قبل  
النبوة وقبل البلوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والنجم والشمس والاطلوع على امارات الحدوث فيها  
واساطته باقتناعها الى مدبر مختلفها في الجمعية وامارات الحدوث فلما صرف ربه بالاستدلال قال له ربه اسلم قال  
اسلمت رب العالمين وقال اهل التفسير ان ابراهيم ولد في زمن النمرود بن كنعان وكان النمرود اول من وضع التاج على  
رأسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومجتمون قالوا له انه يولد في بلدك في هذه السنة من بغير دين اهل  
الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه فامر بدمج كل غلام يولد في ناحيته في تلك السنة فلما دنت  
ولادة ابراهيم واخذها الخاض خرجت هاربة مخافة ان يظلم عليه فيقتل ولدها فولدته في نهر يابس ثم انقته في  
خرقة ووضعته في حلفاء وهو نبت ينبت بالماء يقال له بالتركي حصرقشي ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها وادنت  
وان الولد في موضع كذا فانطلق اليه فاخذه من ذلك المكان وحفر له بيتا في ارض كالمغارة فواراه فيه  
وسد عليه باب بصخرة مخافة السباع وكانت اعدت تخلف اليه فترضعه قبل ان كان اليهود على ابراهيم في الشباب والقوة  
كالشهر في حق سائر الصيانب والشهر كالسنة فلم يمكث 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 لآمه من ربي قالت اتناقل من ربك قالت  
ابوك قال من ربي ابي قالت نمرود قال من ربي نمرود قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارأيت الغلام الذي  
كان يحدث انه بغير دين اهل الارض فانه ابك ثم اخبرته بما قال ثم اتاه ابوه آزر فقال له ابراهيم يا ابي انا من ربي فقال امك  
قال من ربي ابي قال اتناقل من ربك قال نمرود قال من ربي نمرود فلطمه لطمه وقال له اسكت فلما جن عليه الليل  
دنا من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فرأى السماء وما فيها من الكواكب وتذكر في خلق السموات والارض  
وقال ان الذي خلقتني ورزقتني واطعمتني وسقاني لربى الذي مالى آله غيره ثم نظرت في السماء فرأى كوكبا قال هذا  
ربي ثم أتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الاقنين ثم رأى النجم فقال فيهما كما قال  
في حق الكوكب وفي الوسيط لما شب ابراهيم في السرب الذي ولد فيه قال لابويه اخرجاني فاخرجاه من السرب  
والملقاه حتى غابت الشمس فنظر ابراهيم الى الابل والحيل والغنم فقال ما هذه يا رب من ان يكون لها رب وخالق  
ثم نظر وتذكر في خلق السموات والارض فقال ان الذي خلقتني ورزقتني واطعمتني واطعمتني آله غيره ثم نظر فاذا المشركي  
قد طلع وقيل الذي رآه هو الزهرة وكانت تلك الليلة في آخر الشهر فرأى الكوكب قبل الغروب فقال هذا ربي ثم اتهم  
اختلفوا في ذلك فاجراء بعضهم على الظاهر وقالوا لو كان ابراهيم في ذلك الوقت مسترشدا طالبا له وحيد حتى وقته  
الله تعالى وآتاه رشده فلم يضره ذلك في حال الاستسلام وايضا كان ذلك في حال طفولته قبل ان يحرق عليه القم  
فلم يكن كفرا وانكر الآخرون هذا القول وقالوا كيف يتصور في مثل ان يرى كوكبا ويقول هذا ربي معتقدا فهذا  
لا يكون ايدا ثم اولوا قوله ذلك بوجوده مشهورة في سورة الانعام للامام يحيى السنة وكسب هذا المتدار عنها ليتضح  
ما ذكره المصنف في هذا المقام وهو قوله وانه قال ما نال بالبادرة الى الايمان والخلص الترحين دياه ربه  
واخطر به الله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام فانه لا يحمل قوله تعالى قال له ربه اسلم على ما فهم منه  
ظاهرا من انه تعالى كلفه وامره حقيقة ان يحدث الاسلام فان النبي لا يكاف بشي عند الشاعرة قذالم يمكن  
ان يؤمر ويكلف بالاسلام حقيقة بان يوحى اليه كلام يدل على ذلك وجب ان يأول قوله تعالى ان قال له ربه اسلم  
فيصير مجازا عن انه تعالى لما اخطر به الله الهمة بالنظر في الدلائل المؤدية الى المعرفة لان هذه الواقعة كانت في بدء  
حاله فلا يتصور هناك الا الالهة فشب الهام تلك الدلائل الموجبة للاسلام بان يقال له قولنا موجبا للاسلام فيصير عن  
الهام تلك الدلائل بتكلم الله الامر الموجب للاسلام فيقول قال له ربه اسلم والمراد الهمة الدلائل المؤدية الى الاسلام  
فيكون قوله تعالى قال اسلمت ايضا مجازا بمنزلة ان يقال نظر في ثلاث الدلائل وعرف الحق واسلم كما اشار اليه المصنف  
بقوله بالبادرة الى الايمان الى المسارعة الى قبول ما أدى اليه الدليل وهو المعرفة المؤدية الى الحق والى الاسلام

انه قال وما نال بالبادرة الى الايمان  
الخلص الترحين دياه ربه واخطر به  
الله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام

اي اخلاص السر له - **قوله** روى انها - اي آية ومن رغب عن ملة ابراهيم الآية وفي الكشاف روى ان عبد الله  
ابن سلام رضى الله عنه دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمنا ان الله تعالى قال في التوراة اني  
ياصت من ولد اسمعيل نبياً اسمه اجد فن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابني  
مهاجران يسلم فزانت - **قوله** هو التقدّم الى الضمير على وجه الفضل والاحسان سواء كان امرا  
دينيا او دنيوياً يقال وصى النبي بالشيء بصى وصياى وصله به وفعى اللحم من العظام اي انفصل عنه وفصيته منه  
اي خلصته منه والوصى ضمير بمعنى المفعول - **قوله** والضمير في الجملة - المذكور في قوله تعالى ومن رغب عن  
ملة ابراهيم تكون جملة وصى بها ابراهيم معطوفة على جملة قوله ومن رغب الآية لانها في تأويل الخبر كما مر فيصح  
عطف الجملة الاخبارية عليها ويكون الظاهر فاعل وصى مع كونه مذكورا في المعطوف عليه بعد اليهود وكثرة  
الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام الاظهار بهذا الاعتبار - **قوله** او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة -  
ونظيره في تأنيث الضمير مثل هذا التأويل قوله تعالى حكاية كلمة باقية دليل على ان التأنيث على تأويل الكلمة  
تكون جملة وصى بها معطوفة على قوله تعالى قال اسلمت رب العالمين والمعنى انه تعالى لما قال له اسلم امره  
واسلم نفسه فلم يكف بذلك بل وصى بتلك الكلمة الصكية او الجملة الصكية بيده بان يذكرها محجرين بها 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 اولي الامور بالاهتمام حيث وصى به اقرب الناس اليه واحرامهم  
بالشفقة والحبة واردة الخير مع ان صلاح ابناؤه سبب لصلاح العامة فان قيل قد سبق ان قوله تعالى قال اسلمت مجاز  
عن الخبر في الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون جملة او جملة تكلم بها ابراهيم في حق نفسه حتى يوصى بيده بان  
يذكرها حكاية عن انفسهم - اجيب بان كون قوله قال اسلمت في معنى ففترت وعرفت لا ينافي تكلمه بهذه الكلمة  
ظاهرا او في نفسه فيحوز ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتأويل المذكور ولو سلم  
فلا يتبع ان يرجع الضمير الى ذلك لان مقتضى اعتبار معناه الحقيقي مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازي فيكون من  
باب الاستحسان ويجوز ان يرجع اليه باعتبار معناه المجازي ايضا بان يكون الموصى به النظر والمعرفة غاية ان يشار  
الى حذف المضاف في قوله بها والتقدير ووصى ابراهيم بيده بدلول تلك الكلمة ومعناها المجازي وفي الحواشي  
السعدية لكن ترك الضمير الى المظهر اعني ابراهيم ربما يرجع العطف على الكلام السابق وكون الضمير للجملة وكذا  
عطف ويعقوب على ابراهيم فليتامل بمعنى ان قوله ووصى بها ابراهيم لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لكان ينبغي  
ان يكون فاعل وصى ضمرا فيه راجعا الى ابراهيم مثل فاعل قال فلما اشهر فاعله دل ذلك على انه معطوف على  
الكلام السابق وهو قوله ومن رغب عن ملة ابراهيم لكونه في تأويل ولا يرغب احد عن ملة فلا يلزم عطف  
الاخبار على الانشاء واظهار الفاعل حينئذ مع كونه مذكورا في المعطوف عليه مبنى على طول العهد بذكره وهو  
يقتضى الاظهار بخلاف ما اذا عطف على قال اسلمت فانه لا يقتضى الاظهار حينئذ فظهر بهذا وجه كون العطف  
عن المضمير الى المظهر ترجيحاً لذلك وان دلوا كان معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون صالحا لان يقع جوابا  
لما يقال ما فعل ابراهيم حين قال له ربه اسلم فان قوله قال اسلمت رب العالمين استئناف وجواب لذلك فكذا  
ما عطف عليه وهو قوله ووصى بها ابراهيم فانه من جهة الجواب له لكون مضمونه من جملة ما فعله ابراهيم في ذلك  
الوقت ولو جعل يعقوب معطوفا على ابراهيم فكان المعنى ووصى بها يعقوب بيده ايضا لكان من جهة الجواب لذلك  
السؤال ومبينا لما قاله ابراهيم في ذلك الوقت وظاهر انه لا مدخل له في ذلك البيان فظهر ان قوله ووصى لوجعل  
معطوفا على قوله اسلمت لوجب ان يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بيده ويكون موصى له مثلهم لا مرفوعا  
معطوفا على ابراهيم ويكون موصيا مثله الا انه مقطوع عما قبله مستأنف والمعنى ووصى بها يعقوب بيده بعد ابراهيم  
- **قوله** الاول ابلغ - قال الزجاج ووصى ابلغ من اوصى لان اوصى يجوز ان يكون لمرّة واحدة ووصى لا يكون  
المرات كثيرة يعني ان بناء فعل لكثير الفعل - **قوله** وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم - قال القرطبي وهو  
يميد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم لما وصاه بها ولم يسمع ان يعقوب ادرك جدّه ابراهيم عليه السلام  
وانما ولد بعد موت ابراهيم بل يعقوب اوصى بيده ايضا كما فعل ابراهيم قال الكلبي لما دخل يعقوب مصر راى اهلهما  
يمدون الاوتان والنيران فجمع ولده وخاف عليهم وقال ماتعدون من يمدى قالوا نعبد آلهك وآله آبائك الى قوله

روى انها نزلت لما دعا عبد الله بن سلام  
ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم  
سلمة وابني مهاجر (ووصى بها ابراهيم بيده)  
الوصية هي التقدّم الى الضمير في  
صلاح وقربة واصلها الوصل يقال وصاه  
اذا وصله وفصاه اذا فصله كان الموصى  
يصل فعله بفعل الوصي والضمير في بها  
للجملة او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة  
او الجملة وقرأ نافع وابن عامر ووصى  
والاول ابلغ (يعقوب) عطف على  
ابراهيم اي وصى هو ايضا بها بيده وقرئ  
بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم

ويعلم به مسلمون وقيل عاش يعقوب عليه الصلاة والسلام مائة وسبع واربعين سنة ومات بمصر واوصى ان يحمل الى الارض المقدسة ويدفن عند ابيه اصحق فحمله يوسف ودفنه عنده **قوله يابني** اصله يابني لي فاضيف اليه المتكلم فذمت نون الجمع بالاضافة الى المتكلم فاجتمعت ياء الجمع وياء المتكلم فادغمت الاولى في الثانية فصار يابني **قوله** على اصحار القول عند البصريين **قوله** تقديره وصى وقال يابني وذلك لان يابني جملة والجملة لاتقع مفعولا الا لافعال القلوب او لفعل القول عند البصريين وقال الكوفيون الجملة تقع في حيز كل فعل بمعنى القول ايضا كالوصية والدعوة والوعد والرسالة والابلاغ والاذنار والوصي وهذا خلاف شائع بينهم فان الوصية من حيث انها لاتكون الا بالقول كانت بمعنى القول ونوعا منه **قوله** ونظيره **قوله** اي في اصحار القول قبل الجملة الواقعة موقع المفعول رجلان من ضبة اخبرانا انا رأينا رجلا عريانا بكسر همزة انا فان الجملة المصدرية بان او كانت في حيز اخبرانا فقصت همزة ان ولما كسرت علما ان القول مضمرة قبلها ورجلان يسكون الجيم تخفيف رجلان وضبة اسم قبيلة قال الجوهري ضبة بن ادم بن عيم بن مر **قوله** ومدان ومدان **قوله** هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها ومدان واسم ابي اسحق بن ابراهيم تولى ابراهيم تولى ابراهيم تولى مكة وهو رضيع وقيل كان له ستان وقيل كان له اربع سنين والاول اصحح وللقبيل اخيه اصحق باربع عشرة سنة وهو الذبيح ومات وله مائة وسبع وثلاثون سنة وقيل مائة وثلاثون ولما مات ابوه ابراهيم عليهما الصلاة والسلام كان له نع وثمانون سنة وهو الذبيح على قول واصحق امه سارة وهو الذبيح في قول آخر وهو الاصحح ومن ولده الروم واليونان والارمن ومن يجرى بجراهم وبنو السرايل وعاش اصحق مائة وثمانين سنة ومات بالارض المقدسة ودفن عند ابيه ابراهيم عليهما السلام ثم لما توفيت سارة تزوج ابراهيم عليه السلام قطورا بنات يقطر الكنعانية فولدت له فدين ومدان وبيشان وزمران وبيسوق وسيوخ ثم مات عليه الصلاة والسلام وكان بين وفاته ومولده النبي صلى الله عليه وسلم نحو من اربع سنين وستة اشهر واليهود يتقصون من ذلك اربع مائة سنة كذا في تفسير القرطبي **قوله** دين الاسلام **قوله** اشارة الى ان تعريف الدين للعهد الخارجي والمعهود هو دين ابراهيم عليه السلام الذي هو دين الاسلام لانه تعالى لم يخرج جميع افراد جنس الدين وهو ظاهر قال قتادة في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام الاسلام شهادة ان لا اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله وهو دين الله الذي شرعه لنفسه وبعث به رسوله ودل عليه اوليائه ولا يقبل غيره ولا يجزى الا به ومعنى الاسلام في اللغة الدخول في السلم اي في الانقياد والتابعة فاقوع من تخصيص دين الاسلام بدين نبينا صلى الله عليه وسلم ليس قصرا حقيقيا بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى وسائر اهل الشرك والضلال **قوله** فلاتموتن الا وانتم مسلمون **قوله** ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام **قوله** وليس بقصود لان النهي لا يكون الا عن ما هو مقدور للمكلف والموت على ابي حال كان ليس بمقدور له فانه كائن التبع فلا يتعلق به امر ولا نهى وتقييد الموت بالنهي عنه بكونه على خلاف حال الاسلام مستفاد من استثناء حال الاسلام من المستثنى منه المقدر فان الاخراج والايحراج يقتضي مخرجا منه وهو في الآية ليس بمذكور فبقدر امرام يتناول المستثنى وغيره ليتحقق الاخراج فتقدير الآية لاموتن موتا كائنا على حال من الاحوال الا في حال كونكم مسلمين ثابتين على الاسلام فلولا لم يخرج حال الاسلام من ذلك العام المقدر لكان الموت على جميع الاحوال اي حال كان منها عندها فلما اخرج حال الاسلام صار النهي عنه هو الموت المقيد بكونه على خلاف حال الاسلام ولما كان الموت المقيد غير مقدور للمكلف صرف النهي الى قبله وهو الكون على خلاف حال الاسلام عند حصول المقيد اضطرارا اي من غير ان يكون المكلف له مدخل في حصوله وهذا المقيد مقدور للمكلف فيصح النهي عنه والنهي عن الشيء امر بصدده اذا كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهي عن الكفر فانه امر بالايمان وكذا النهي عن الحركة فانه امر بالسكون فلذلك عطف المصنف قوله والامر بالثبات على الاسلام على قوله هو النهي الخ وقيد الثبات مأخوذا من كون قوله الا وانتم مسلمون جملة اسمية والثبات على الاسلام ايضا مقدور للمكلف فيصح الامر به بان يقال الزموا الاسلام فاذا ادرككم الموت صادقكم عليه والموت على خلاف حال الاسلام ملزوم للانصاف بخلاف تلك الحال فيصح ان ينقل الذهن من النهي عن الاول الى النهي عن الثاني لما بينهما من علاقة الاستلزام وهذا كما تقول لا رأيتك ههنا فتدخل حرف النهي على رؤيتك للمخاطب وليس مرادك ان تنهى نفسك عن رؤيتك اياه بل المراد نهى المخاطب عن حضور الموضوع الذي انت فيه فلما تحققت القرينة الصارفة عن ارادة

(يابني) على اصحار القول عند البصريين متعلق بوصى عند الكوفيين لانه توغ منه ونظيره رجلان من ضبة اخبرانا \*

انا رأينا رجلا عريانا بالكسر وبنوا ابراهيم كانوا اربعة اسمعيل واصحق ومدان وقيل ثمانية وقيل اربعة عشر وبنوا يعقوب اثنا عشر رويين وشعرون ولاوي ويهوذا وبشور خور وزبولون وزواي وتغري وكودا واوشير وبنوامين يوسف (ان الله اصطفى لكم الدين) دين الاسلام الذي هو صفوة الاديان لقوله (فلاتموتن الا وانتم مسلمون) ظاهره النهي عن الموت على خلاف حال الاسلام والتقصود هو النهي عن ان يكونوا على خلاف تلك الحال اذا ماتوا والامر بالثبات على الاسلام كقولك لاتصل الا وانتم خاشع وتغيير العبارة للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لاخير فيه وان من حقه ان لا يحمل بهم ونظيره في الامر مت وانت شهيد

الحقيقة حل اللفظ على معناه المجازي اللازم للمعنى الاصلى \* ولما توجه ان يقال اذا كان المقصود المعنى المجازي فلم عدل  
 عايدل عليه بالوضع وهو ان يقال لانكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت وادخل حرف النهى على فعل  
 الموت مع انه ليس بنهى عنه \* اجاب بقوله وتغيير العبارة الخ وحاصل الجواب انه عدل عنه للدلالة على كون الفعل  
 شبهها بالنهى عند الذى حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم كان الامر بالموت في قولك مت وانت شهيد تبيته  
 على كونه بمنزلة المأمور به الذى حقه ان يقع ولو لم يقع كان بمنزلة العدم والمقصود بما حكي الله تعالى عن ابراهيم  
 عليه الصلاة والسلام من انه وصى بيده وحشم على الثبات على الاسلام الى ان يموتوا تأكيد الجحمة على اليهود  
 والنصارى الزاعمين ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان على دينهم فان اليهود زعمت انه عليه الصلاة والسلام كان  
 على دينهم يهوديا وزعمت النصارى انه عليه الصلاة والسلام كان على النصرانية حتى قالوا لغيرهم كونوا يهودا او نصارى  
 تهتدوا فكذبهم الله تعالى بقوله ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما وما حكي عنه بقوله  
 يا بني ان الله اسطقى لكم الدين فلا تتوثن الا واتم مسلمون الانكار على اليهود في زعمهم ان يعقوب عليه الصلاة  
 والسلام اوصى بيده يوم مات باليهودية كانه قال لهم كيف تترعون ذلك وما كنتم حاضرين عنده حين اوصى بيده  
 فلم تدعون اليهودية عليهم وتم الانكار عليهم عند قوله تعالى مات يعقوب بن عبدى ثم استأنف ما اجابوا به من  
 الثبات على الدين الحق ومدح آبائهم بكونهم على ذلك وانهم سمعوا منهم ثابتون على دينهم يتفنون بذلك مرضاة  
 الله تعالى وطيب نفس والدم اظهرا لكذب اليهود فيما ادعوه من توصية يعقوب بيده على ما وصفوا ولم يكتف  
 يعقوب عليه الصلاة والسلام بان وصاهم بدين الاسلام بل حثهم على الثبات عليهم واخذ منهم اقرارهم واعترافهم  
 بذلك قال الراغب لم يعن بقوله مات يعقوب من بعدى العبادة المشروعة فقط وانما عني ان يكون مقصودهم  
 في جميع الاعمال وجه الله تعالى ومرضاته وان يتباعوا عمالاته بها فكأنهم دعوا الى ان لا يتصرفوا  
 في اعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشغال بعبادة الاصنام وانما خاف ان تشغلهم دنياهم ولهذا  
 قيل ما قطعك عن الله فهو طاغوت واذا قال ابراهيم واجهني وبني ان نعبد الاصنام اى نعبد ما دون الله وهذا  
 المعنى تحراه الشاعر بقوله لله ذره

فمن ملك اللذات لا يعبدنه \* وما كل ذى ملك لهن بمنلك \*

قوله ام منقطعة قد تقرر انها بمعنى الهزمة لتضمنها معنى بل الاضرابية ويكون ما بعدها كلاما مستأنفا منقطعا  
 عما قبلها حيث وقع الاضراب عنه بخلاف ام المنصلة في نحو قولك از يد عندك ام عمرو فان ما بعدها لا يكون منقطعا  
 عما قبلها وكفى دليلا على ذلك انك تعبر عنها باسم مفرد فتقول معناه انما عندك وذكر المصنف او لان التي في الآية  
 منقطعة والاضراب عن الكلام السابق قد يكون مضمونا باطلا غير مطابق لا واقع وقد يكون لكون الكلام  
 الثاني اهم والاهتمام بذكره احق واخرى وان كان الكلام السابق حقا صحيفا في نفسه والاضراب الذي في الآية  
 من قبيل الثاني فانه تعالى ذكر في مقام الاحتجاج على الكثرة من اهل الكتاب ان ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام  
 هو الاسلام وان كل واحد من ابراهيم ويعقوب وصى به بيده ثم اضرب عن هذا واخذ في الاستهزاء بالانكارى  
 تبينها على انه اهم ههنا لان الكلام السابق اعاد على ان ملة ابراهيم هو الاسلام وانه هو وانه يعقوب وصيا بذلك  
 بيدهما ولا يدل على الانكار على الكفرة وتكفيرهم فيما زعموا من ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية  
 الا التزاما بخلاف الاستهزاء بالانكارى فانه يدل عليه صريحا فيكون اهم في مقام الاحتجاج عليهم ثم ذكر  
 احتمال ان تكون كلمة ام منصلة وهي التي تذكر بعد هزمة الاستهزاء طلبا للتعين نحو از يد عندك ام عمرو ومعادل  
 ام المنصلة لما لم يذكر في الآية قدره فقلنا اكثر غائبين ايها اليهود حين حضر يعقوب اسباب الموت ومقدماته ام  
 كنتم شهداء حاضرين 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 ويخبره بانه مات على اليهودية واما على الثاني  
 فلانكم لو كنتم حاضرين حينئذ لسمعتهم مقالته وعرفتم حاله من توصية بيده على الثبات على الاسلام وتقريرهم  
 عليه <sup>عنه</sup> قوله وقيل الخطاب للمؤمنين عطف على ما يفهم من قوله وروى ان اليهود قالوا فترلت اورده  
 انصنف بقوله قبل اشارة الى ضعفه من حيث ان ما ذكر في سبب النزول يقتضى ان يكون الخطاب لليهود فعمل هذا  
 الاحتمال تكون كلمة ام منقطعة ويكون ما فيها من معنى الهزمة بالانكار اى ما كنتم شهداء عند موته وما فيها من

وروى ان اليهود قالوا الرسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ائتت تعلم ان يعقوب  
 اوصى بيده باليهودية يوم مات فترلت  
 (ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت)  
 ام منقطعة ومعنى الهزمة فيها الانكار اى  
 ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت  
 وقال لبيد ما قال فلم تدعون اليهودية عليه  
 او منصلة بمحذوف تقديره اكنتم غائبين ام  
 كنتم شهداء وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى  
 ما شهدتم ذلك وانما عطفوه بالوصى

معنى بل للاضراب عما قبلها والاقبال الاما هو اهم منه فانه تعالى لما بين ملة ابراهيم ووصيته لبنيها اخذ فيما هو اهم  
وهو الامنان على المؤمنين بان صيرهم الله تعالى امة لبي اوحى اليه بانها الاولين فاخبر عما جرى عليهم مطابقا  
لواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معل ولا مطالعة كتاب وكان ذلك من جملة مميزات الدالة على صدقه في دعوى  
الرسالة وفيه تحريض وحث على متابعتها والتمسك على ملته ودينه كانه قيل ايها المؤمنون تقولون ان يعقوب حين  
احتضر وصي بنيه بالتوحيد والاسلام وهو صدق لكن ما علمت ذلك من طريق الاستدلال ولا قرآنة كتاب  
ولا تعليم معل وما شهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق الا طريق الوحي اليكم فاتبعوه وهذا معنى الحصر في قول المصنف  
وانما علمتوه بالوحي **قوله** وقرئ **حضر بالكسر** وهو لغة حكاهما الفراء يقال حضرت الفاضى امرأة  
تحضر ولغة الجمهور حضر يحضر حضورا مثل دخل يدخل دخولا **قوله** بدل من ادخضر **قوله** والعامل  
فيهما شهداء وقيل اذا الثانية ليحت بدل من الاولى وانما هو ظرف لحضر كما ان الاولى ظرف لشهداء وما في ما تبديون  
استفهامية في محل النصب تبديون اي اى شئ تبديون **قوله** وما يسأل به عن كل شئ **قوله** لو قال وما نطلق  
على كل شئ لكان اقبدا لان الحكم المذكور لا يختص بالاستفهامية بل بعلمها وغيرها قل التحرير التفتازاني  
وما نام اي يصح اطلاقه على ذى العقل وغيره عند الابهام سواء كان للاستفهام او غيره واذا علم ان الشئ من  
ذوى العقل والعلم فرق بين من وما فيخص من بذوى العلم وما بغيره ولهذا الاعتبار يقال ان ما غير العقل انتهى  
كلامه فعلى هذا يكون ما مشترك بين المبهم الذى لا يعلم حاله وبين الشئ الذى علم انه لا يعلم فاذا تراى شئ من  
بعيد وكان مبهما لا يعلم حاله سئل عن تعيينه بين واذا تعين انه غير عاقل وسئل عن تعيينه يسأل عنه بما اذا سئل  
عن وصف من هو عالم اشتمل فيه لفظ ما ايضا كما تقول ما زيد تريد اقصيه هو ام طيب ام غير ذلك وما في الآية يجوز  
ان يحمل عليه ويسأل به عن صفة المعبود كانه قيل امعبودا عظيما حقيقا بالعبادة تبديونه ام غيره بما لا يستصحبها  
وقد يطلب منه شرح ما دل عليه الاسم اجمالا قبل العلم بوجود المسمى سواء كان من الموجودات المعينة  
لكن لم يعلم وجوده بعد كالجن ونحوه ام لم يكن كالعنقاء ويقال له ما الشارحة للاسب وقيل يطلب به حقيقة  
المسمى اي ماهية الموجود ويقال ما الحقيقة ومطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة كما ان  
مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقة ولا تعلق له بهذا المقام **قوله** المتفق على وجوده  
والوهيته ووجوب عبادته **قوله** اشار الى فائدة تكرير لفظ آله فان اللفظ انما يكرر اذا حصل التكرير ما لا يحصل  
بدونه فانك اذا قلت دخلت دار زيد ودار عمرو فبهم تكرر اللفظ وان يكون لكل واحد منهما دار على حدة  
وتوضيح ما ذكره في وجه التكرير انه قد تقرر في علم الكلام انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالنظر والاستدلال  
فوجب ان يكون ايمان القوم حاصلا بطريق الاستدلال فحين جعلهم ابوهم على الاقرار بانهم يخصون العبادة  
بالمعبود بالحق واخذ ميثاقهم على الثبات عليه كان مرادهم ان يتقروا لا يبهيم ما حصل لهم من المعرفة بالمعبود  
الحق بذكر ما يؤدى اليها من البرهان الا ان المقام لما لم يساعد على تفصيل مقدمات ذلك البرهان اكتفوا بالاشارة  
اليه اجمالا فقالوا معبودنا هو الاله الذى انبثت وانت وانبثت ابؤك الافدمون وانتقم على وجوده والوهيته ووجوب  
عبادته استدلالا بالبراهين القاطعة فمن على اتركه في باب الاعتقاد وما يؤدى اليه من طريق الاستدلال في باب  
العمل يقتضى ذلك الاعتقاد ايضا فتكرر لفظ الاله يدل على موافقتهم لكل ما اضيف اليه اللفظ المذكور في باب  
الاعتقاد والعمل ويضد كمال التسوية لايهم ثم ذكر المصنف بعدها فائدة اخرى للتكرير وهى تعذر العطف على الضمير  
المرور الا باعادة الجار وتكريره وهو العطف ههنا وهى فائدة لغوية وما اشار اليه او لا فائدة معنوية وقد بانها  
هى المعبرة عند البلغاء **قوله** وعدا اسماعيل من آباءه **قوله** على ان اباها هو اسمعيل وان اسماعيل عمه  
عليهما الصلاة والسلام تغليا للاب على الم اذا ذكر اسماعيل طريق تسمية الشمس مع القمر قرين وتسمية الاب  
مع الجد ابوين وتسمية الام مع الخالة امين بطريق التغليب **قوله** اولاد كلاب لقوله عليه الصلاة والسلام **قوله**  
عطف على قوله تغليا ووجد المشابهة تشبيها من اصل واحد وهو اجد واستدل على كونه كلاب بقوله  
عليه الصلاة والسلام **قوله** الرجل صنو ابيه اي مثله لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين صنوى النحلة والصنوان  
تختلان من عرق واحد فاذا اطلق لفظ الاب على الم يكون استعارة مبنية على المشابهة فان قيل فعلى هذا ينزوم  
ان يكون افنا آباءك مستعملا في معناه الحقيقي والبخارى معا وهو غير جائز فلما لانتم لزومه بل هو مستعمل في معنى

قوله حضر بالكسر (اذ قال لبنيه) بدل  
اذ حضر (ما تبديون من بعدى) اى  
تبديونه اراد به تقريرهم على التوحيد  
سلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليهما  
سأل به عن كل شئ ما لم يعرف فاذا عرف  
العقل بين اذا سئل عن تعيينه وان  
عن وصفه قيل ما زيد اقصيه ام طيب  
لوا تبدا آهك وآله آباءك ابراهيم  
اعل واسحق) المتفق على وجوده  
هيته ووجوب عبادته وعدا اسماعيل  
بانه تغليا للاب واجدا اولاد كلاب  
عليه السلام عم الرجل صنو ابيه



بجازى اعم من المعين المذكورين وهو المذكور في اولي النسبة الذين درجهم فوق درجة الشخص وهو يتناول  
 الاباء والاعمام والاجداد وان علموا **قوله** كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس **قوله** اي في حقه رضى الله عنه  
 وهذا بقية آباءى \* تشيل لاطلاق لفظ الاب على الم بطريق الاستعارة البنية على المشابهة اذ لا يوجد اعتبار التغليب  
 فيه لان التغليب لا يكون الا بين شيئين ووجه كونه مثالا لاطلاق الاب على الم انه عليه الصلاة والسلام لما قال  
 في حق عمه انه بقية آباءى \* فقد اطلق عليه اسم الاب معنى لان بقية الشئ لا تكون الا من جنسه فلا يقال للاخ انه بقية  
 الاب ويقال بقية القوم لو احدى بقى منهم فكانه عليه الصلاة والسلام قال انه الذى بقى من جملة آباءى **قوله** وقرئ  
 وآله ابيك **قوله** اي وقرئ في غير الشهورة على لفظ المفرد وذلك محتمل وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة بان  
 جمع لفظ اب بالواو والنون حال الرفع وبالياء والنون حالى النصب والجر فتقول ابون واين فلما اضيف ابي الى كاف  
 الخطاب سقطت النون منه للاضافة فصار والله ابيك وجموع الاسماء الثلاثة بعده امنى ابراهيم واسماعيل واسحق  
 عليهم السلام عطف بيان لا ييك او بدل منه كما اذا قرئ والله آباءك لانه حينئذ لا فرق بين القرأتين الا فى التلغفة  
 والثانى ان يكون واحدا فيكون ابراهيم وحده عطف بيان له او بدلا منه ويكون اسمعيل واسحق معطوفين على  
 ابيك اي والله اسمعيل واسحق وافرد ابراهيم بحمله ابا يعقوب مع ان ابا بالذات هو واسحق وان ابراهيم عليه السلام  
 جده ويقال انه ابوه بواسطة اسحق فقد عماله وبدأ بذكر جده ابراهيم فى القرآنة المشهورة لثلاث ثم ذكر عمه اسمعيل  
 لكونه اكبر من اسحق فان اسماعيل كان اكبر اولاد ابراهيم عليهم الصلاة والسلام واستشهد على ان يجمع لفظ الاب  
 جمع السلامة بقول الشاعر

فلما تين اصواتنا \* بكن وفدينا بالايانا \*

فان لفظ الاينا فيه جمع اب والالف للاشباع وتين يستعمل لازما ومتعديا يقال تين الشئ اي ظهر وتيته انا ونون  
 تين وبكين وفدين للنساء اللواتى اسرن يقال فداءه فديته اذا قال له جعلت فديته بمعنى امنى لاسمعن اصوات الذين  
 مروا بين بكين وقلن جعل الله آباءنا فداءكم لرجاء ان يخلصوهن ويرتوهن الى اوطانهن **قوله** كتوله بالناسية  
 ناصية كاذبة **قوله** وجه التشبيه كون البديل فى كل واحد من الموضوعين تارة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ البديل منه  
 فلذلك ابدلت موصوفة فيمادكر فى الفصل انه لا يجب تطابق البديل والمبدل منه تعريفيا وتكريرا بل لثان بديل اى  
 النوعين شئت من الآخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناسية ناصية كاذبة دل انه لا يحسن  
 ابدال التكرة من المعرفة الاموصوفة كناصرية الى هنا كلامه فان قوله تعالى ناصية وصدقت بقوله كاذبة لتكون  
 الصفة جارية لما فى البديل من النقصان الحاصل بالتكرار **قوله** وفادته التصريح بالتوحيد **قوله** فان نفس  
 التوحيد وان كان منهما من الاضافة الا انه ليس مضمرا حابه فانورد البديل وهو آلهما ليكون التوحيد مضمرا حابه  
 والتصريح بالتوحيد لا يستفاد من نفس البديل بل من وصفه لان البديل لما كان مقتضيا لوصف المفيد للتصريح  
 به صح اسناد التصريح الى البديل لكونه مفيداله بواسطة وصفه **قوله** ونفى التوهم **قوله** مرفوع معطوف  
 على التصريح ومنشأ التوهم تكرير المضاف فان تكريره فى مثل قولك دخلت دار زيد ودار عمرو يدل على تعدد  
 الدار فكان قولهم آلهك وآله آباءك متناهين توهم منه التعدد الباطل فابطل دفما لذلك التوهم **قوله** لعذر  
 العطف على الجور **قوله** علة لارتكاب التكرير مع كونه مؤهلا للتعدد **قوله** والتأكيد **قوله** عطف على  
 التصريح والمراد من التأكيد ههنا اعم من تأكيد الحكم وتأكيد التعلق فان البديل فيه امران الاول تكرير  
 الحكم وذلك لكون البديل فى حكم تكرير العامل بناء على انه هو المقصود الاصلى للنسبة فيكرر العامل  
 والاتساب والثانى تكرير المتبوع وايضا حه من حيث ان البديل لكونه مقصودا بمناسب الى المتبوع وكون ذكر  
 المتبوع توطئة لذكر البديل يقتضى ذكره مرتين فيكون الثانى موصفا للاول مؤكدا له **قوله** او نصب  
 على الاختصاص **قوله** معطوف على قوله يدل كأنه قيل زيد ونعتى بآله آباءك آلهما واحدا وقيل نصب على  
 الحالية كأنه قيل نعبد منفردا **قوله** حال من فاعل نعبد **قوله** فيكون بيانا للهية الفاعل حال صدور العبادة  
 عنه **قوله** او مفعوله **قوله** لاشتمال الجملة على الضمير العائد اليه وهو ضميره فيكون بيانا للهية المفعول حال تعلق  
 العبادة به اى نعبد ونحن مخلصون له انفسنا فى القول والعمل والنية اوله مستملون منقادون فى جميع تكاليفه  
 من التوحيد والايمان بجميع الكتب والرسل والعمل بمقتضاه واذا صح ان يكون حال من كل واحد منهما على التفريق

كما قال عليه الصلاة والسلام فى العباس  
 رضى الله عنه هذا بقية آباءى وقرئ آله  
 ابيك على انه جمع بالواو والنون كما قال  
 ولما تين اصواتنا \*

بكين وفدينا بالايانا \*  
 او مفرد و ابراهيم وحده عطف بيان  
 (آلهما واحدا) يدل من آله آباءك كقوله  
 بالناسية ناصية كاذبة وفادته التصريح  
 بالتوحيد ونفى التوهم الناشئ من تكرير  
 المضاف لعذر العطف على الجور  
 والتأكيد او نصب على الاختصاص  
 (وتحذف له مسلمون) حال من فاعل نعبد  
 او مفعوله او مفعولا ويحتمل ان يكون اعتراضا  
 (تلك امة قد دخلت) يعنى ابراهيم  
 ويعقوب وبنيهما

صح ان يكون حالهما على الجمع كما في قولك ضرب عمرو زيدا راكبين والعامل على جميع التقدير تعبد والواو للحال  
 ويحتمل ان يكون اعتراضا بناء على ان صاحب الكشاف والمصنف لا يشترطان ان تكون الجملة المعترضة في اثناء  
 كلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثاني بيانا للاول او توكيدا له او بدلا منه بل يجوز ان وقوعها  
 في آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او يليها جملة غير  
 متصلة به بمعنى بان لا تكون بيانا للاول ولا توكيدا لها ولا بدلا منها فلا تكون الواو في قوله تعالى ونحن له مسلمون  
 حينئذ عاطفة ولا حالية بل هي واو اعتراضية ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يكتسب بالحال والفرق دقيق اشار اليه  
 صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي  
 عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم عادتكم العظم وقال ههنا ويجوز ان تكون  
 جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا ان الله مسلمون اي ومن شأننا وعادتنا الثبات على الاسلام له تعالى وحاصل  
 ما اشير اليه من الفرق ان هذه الجملة ان جعلت حاليا يكون حصول مضمونها مقارنا لحصول عاملها اعني الفعل المتعبد  
 بها وذلك الفعل في الآية هو قولهم نعبدهم ونعبدهم والفعل المضارع وان كان يصلح للحال والاستقبال اما على ان يكون  
 مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال الا ان المراد به في الآية الاستقبال بقرينة وقوعه  
 في جواب قول يعقوب ماتعدون من بعدى فيكون مضمون الجملة الحالية واقعا في المستقبل ايضا فكأنهم  
 قالوا نعبده بعد موتك الهك وآله آبائك مخلصين له انفسنا في ذلك الوقت وان جعلت اعتراضية لا يكون لها محل  
 من الاعراب ولا يعتبر لها عامل فضلا عن ان يكون مضمونها مقارنا لمضمون عاملها في الحصول فلا يكون حصول  
 مضمونها مقيدا بزمان التكلم ولا بازمان الماضي ولا المستقبل بل المراد ان تعبد بعدك معبودك ونحن شأننا  
 او مادتنا ذلك في جميع الازمان **قولهم** والامة في الاصل المقصود **بهم** يعني انها صلة ببيت المفعول من الامم وهو  
 القصد يقال اعمواهم وتأيمه اذا قدسده كالعهددة بمعنى المعهود من عهد ما اذا ادركه او لقيه وكالعهددة بمعنى المعتمد من أعدده  
 اذا هبأه والعهددة ما أعدده لحوادث الدهر من المال والسلاح والمراد بالامة ههنا الجماعة وسميت امة لما ذكره من  
 ان الفرق تؤتمها اي تشعدها واطلق لفظ الامة على الواحد في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة تشبهه بالامة من حيث  
 انه جمع من الفضيلة ما لا يجمع الا في امة و اشار الى هذا المعنى من قال وليس على الله عسكرة ان يجمع العالم في واحد  
 وتلك مبتدأ وامة خبره وقد خلت اي مضت نعت لامة ولها ما كتبت جملة مستأنفة او حال من ضمير خلت  
 او نمت لامة ايضا واما صولة او مصدرية والكسب اجتلاب النفع بالعمل واذا قيل في المضرة فعلى طريق التشبيه  
 ولما ادعى اليهود ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية وانه عليه الصلاة والسلام وصى بهابيه يوم  
 مات وردوا بقوله تعالى ام كنتم شهداء الا تبينوا ان الله عسى ان يفرق بينكم وبينهم ويخبرهم بما كانوا يعملون  
 بصلاحتهم ومزناهم عند الله تعالى قالوا ذلك متعجبين باوآلهم فاجيبوا بقوله تعالى ثلاث امة قد خلت وحاصله ان  
 احدا لا يضعه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم \* يا صفة عمدة محمد يا فاطمة بنت محمد اتوني يوم  
 القيامة باعمالكم لا بانسابكم فاني لا اغنى عنكم من الله شيئا \* وقال عليه الصلاة والسلام \* من ابطن به عمله لم يسرع به  
 نسبه \* وقال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال عليه الصلاة والسلام \* يا بني هاشم لا يأتيني الناس  
 باعمالهم وتأتونني بانسابكم \* وفي الحواشي السعدية ان رواية الجمهور لا يأتيني الناس بالتخفيف فهو خبر في معنى  
 النهي مثل لا تذهب الى فلان وتقول له كذا وكذا وتأتون على ان الواو للعطف والنون للوقاية وقد حذف نون  
 الاعراب اي لا يكن من الناس الايمان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح في النهي  
 كلامه ولو كان الواو في وتأتونني للعطف وكان تأتون مجزوا ما عطفه على معنى الخبر السابق او على صريح النهي  
 على رواية التخفيف والتثنية وكان المعنى لا يأتيني الناس باعمالهم وانتم بانسابكم فلا وجه لعطف الواو للعطف لان  
 النهي عنه هو الجمع بين الايمان بالاعمال والانساب فيصح وجود احدهما منفردا عن الآخر ويفهم من تقرير  
 المصنف ان تقدير الآية اجرا ما كتبت ولكم اجر ما كتبتم وان تقديم المسند منها لقصر المسند على المسند اليه اي  
 لها كسبها لا كسب غيرها ولكم ما كتبتم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم اي لا ديني ولي دين اي لا دينكم  
 ففي الآية دلالة على بطلان قول اليهود في موضعين الاول قولهم ان الابدان يابون وينتفون بصلاح الآباء واعمالهم  
 والثاني قولهم انهم يعذبون في النار بكفر آباءهم باتخاذهم العجل كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا ان عسنا النار

والامة في الاصل المقصود وسمى بها  
 الجماعة لان الفرق تؤتمها ( لها ما كتبت  
 ولكم ما كتبتم ) لكل اجر عمله والمعنى  
 ان انسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم  
 باعمالهم وانما تنتفعون بمواقفهم واتباعهم  
 كما قال عليه الصلاة والسلام لا يأتيني  
 الناس باعمالهم وتأتونني بانسابكم

الاياما معدودة وهي ايام عبادة العمل فابطلهما الله تعالى بهذه الآية ونظائرهما وفي الآية دلالة ايضا على ان  
افعال العبد تضاف اليه كسبا على معنى انه تعالى خلق له قدرة مقارنة يتمكن بها من تحصيله عند مباشرة الاسباب  
المؤدية اليها ويكون لهامدخل في حصولها ولا تأثير لها في المقدور بالاستقلال بل القدرة والمقدور حصلوا بخلق الله  
تعالى كما ان العلم والعلوم حصلوا بخلق الله تعالى وهو لا ينفك في ان يكون للقدرة الحادثة مدخل في المقدور للعلم  
الضروري بالفرق بين حركة الاختيار وبين حركة الارتماش وهذا التمكن والافتقار هو مناط التكليف **قوله**  
ولانوا اخذون ببيئاتهم **قوله** يعني ليس المراد بقوله ولا تسألون عما كانوا يعملون مجرد السؤال اذ لا وجه لغيره لقوله  
تعالى الم تاتاكم رسلكم بالبينات والم ياتكم نذير ونحو ذلك بل المراد نفي مؤاخذتهم ببيئات الامم الماضية كما في قوله  
تعالى لا تسألون عما اجرنا **قوله** كالاتبون بحسناتهم **قوله** هو معنى القصر المتفاد من قوله ولكم ما كنتم اي  
ولكم اجر ما كنتم من الحسنات لا اجر ما كنتم غيركم **قوله** الضمير الغائب **قوله** تسامح في العبارة والظاهر  
ان يقال ضمير الغائب على الاضافة بتقدير اللام اذ لا معنى لتوصيف بالضمير يريد ان الآية من قبيل الف والشر حيث  
ذكر فيها متعدد على الاجال لان ضمير قالوا الفريق اهل الكتاب اليهود والنصارى الا انها ذكرها بالاجال حيث  
عبر عنها بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين من غير ان يعين ان كل مقالة لمن هي اعتمادا على  
ان السامع يرد الى كل فريق مقالته ولا يذهب الى وهمه ان قول كونوا هودا او نصارى تهتدوا مقول كلا  
الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا او نصارى تهتدوا وكذلك النصارى تقول ذلك القول بعينه لعل بان كل  
فريق لا يقول في حق صاحبه انه مهتد بل يضلله 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 كلمة او انما تدل على ان المذكور  
احدى المقالتين فالجواب ان اول التوزيع اذ مقالة المجموع ليس اهتداء الفريقين جميعا بل اهتداء احدهم من غير  
تعيين ومقالتهم احد هذين القولين فان مقالة كل فرقة متعينة في نفسها الا ان المقالتين لما استندتا الى المجموع  
انجبتا وادخلت فيهما او التوزيعية لامتناع استناد المعين الى المجموع **قوله** او بل تتبع ملة ابراهيم **قوله**  
يريد ان لفظ ملة لا يتلوه من عامل مضمير يتصبه وهو الما لفظ تكون او تتبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما  
على الاول فظاهر واما على الثاني فلان كونوا معناه اتبعوا اليهودية او النصرانية الا انه ان قدر تكون لاية  
من تقدير المضاف ايضا كما في قوله واسأل القرية اي اهل القرية وكافي قول عدى بن حاتم اي من دين اي اهل دين  
فانه جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي عنقه صليب من ذهب فرض عليه الاسلام فقال اي من دين فقال  
عليه الصلاة والسلام انك تأكل الرباع وهو لا يحل لك كانه انكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بان  
يترك دينا عظيما ويتبعه فاجابه عليه الصلاة والسلام بانه ليس ذلك بقوى ويحتمل ان يكون مراده اي لا احتاج  
الى اتباعك فاجابه عليه الصلاة والسلام بما اجاب وزرع ربيع الغنمية كان يأخذه الرئيس في الجاهلية وان رفع  
الملة جاز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير ملته ملتنا وجاز عكسه اي ملتنا ملته او نحن ملته بتقدير المضاف  
كان كل واحد من الفريقين لمادعا المؤمنين الى دينه وامر باتباع ملته ونسب الاهتداء اليه من غير ان يقيم دليلا  
على ذلك امر الله تعالى رسوله ان ينجيهم بذلك جوابا جديلا لزاميا كما قيل اذا كان اختيار الدين وقوله مبينا  
على مجرد التقليد والاتباع فمن تتبع ملة اتفقد الاجماع على كونها هدى فلما زعموا ان اليهودية والنصرانية هي  
بيئتها ملة ابراهيم ونحن لا نخالفه في ملته بل نتبع ملته ودينه امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول  
لهم ما نجيهم في مطعمهم فان ملة ابراهيم وان كانت مما اجع فرق الانام على كونها هدى وان الهدى هو من يتبعها  
الانهم لما سلكوا سبيل الشريعة نسبة 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 كما هو الى دين الاسلام غير مشرك بربه  
ابدا وجعل الصفة المذكورة حالا مؤكدة مقررة لمضمون الجملة السابقة فان الحال مؤكدة لا يجب ان تكون بعد  
الجملة الاسمية وان ذهب ابن الحاجب الى وجوب ذلك بل الظاهر انها تبيح بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى  
ولا تقنوا في الارض مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين فهذا الجواب كما انه توجب لهم فيما لم يسموه من  
المؤمنين تكذيب لهم ايضا في ادعائهم اتباع ابراهيم وهم مشركون الجوهري الخلف الاعوجاج في الرجل  
وهو ان تقبل احدى ابهامي رجله على الاخرى وقال القرطبي الخلف الميل ومنه رجل حنفاء ورجل احنف وهو

(ولانوا اخذون ببيئاتهم  
وقالوا كونوا هودا او نصارى)  
الغائب لاهل الكتاب وأول التوزيع  
مقالتهم احد هذين القولين قالت اليهود  
كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى  
(تهتدوا) جواب الامر (قل بل ملة ابراهيم)  
اي بل تكون ملة ابراهيم اي اهل ملته او بل  
تتبع ملة ابراهيم وقرى بالرفع اي ملته  
ملتنا او عكسه او نحن ملته بمعنى اهل ملته

الذي تمل قدماء كل واحدة منهما الى اختها باصابعها وقال قوم الخنثى الاستقامة وسمى المعوج الرجلين احنف  
تفاضلا بالاستقامة كما قيل للديع سليم وللصحراء المهلكة مغازة وقال ابن عباس رضي الله عنهما الخنثى المائل  
عن الاديان كماها الى دين الاسلام يقال حنث اذا مال قال الشاعر

ولكننا خلفنا اذ خلفنا \* حنيفا ديننا عن كل دين \*

وابراهيم عليه السلام حنيف الى دين الله اى مائل اليه منحرف عن اليهودية والنصرانية **قوله** حال من  
المضاف **قوله** وصيغة فعيل اذا كانت بمعنى فاعل الاصل فيها ان لا يستوى الذكر والمؤنث فيما يكون تذكيرا حنيفا حنثا  
مبني على التشبيه بفعال الذي بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين **قوله** او المضاف اليه **قوله**  
انتصاب الحال من المضاف اليه قليل نادر لان عامل الحال هو العامل في صاحبها ولا يصح ان يعمل المضاف في مثل  
هذا الحال فلذلك اشترط في صحة انتصاب الحال ان يكون المضاف جزءا متصلا بالمضاف اليه كما في قولك رأيت وجه  
هند قائمة وقوله تعالى وزرعنا ما في صدورهم من غل اخوانا وان يأكل لحم اخيه ميتا او بمنزلة الجزء منه بناء على شدة  
الملابسة بينهما كما في قوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا وقولك سمعت كلام زيد قائما فانه اذا كان بينهما مثل هذا  
الارتباط والملابسة صح اقامة المضاف مقامه وكونه فاعلا او مفعولا مثله فانك اذا قلت رأيت وجه هند قائمة  
واتبعته ملة ابراهيم يصح ان تقول رأيت هند واتبعته ابراهيم بخلاف قولك رأيت غلام هند قائمة فانه لا يجوز  
لان ملابسة الغلام بهند ليس بحيث يصح اقامتها مقامه واختلفوا في عامل مثل هذا الحال فقيل هو معنى الاضافة  
كما في معنى الفعل المشربة حرف الجر كما أنه قيل ملة كتبت لبراهيم حنيفا والصحيح ان عامله عامل المضاف لما بينهما من  
الاتحاد بالوجه المذكور **قوله** تعالى وما كان من المشركين **قوله** الظاهر انه معطوف على الحال اعني حنيفا  
ويحتمل ان يكون اعتراضا وانما في آخر الكلام لدفع ايها خلاف المقصود فان الخيف اسم لمن دان بدين ابراهيم وتبعه  
فيما اتى به من الشرائع من حج البيت والظن وغيرهما وكانت العرب متصفة بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فكان  
لواهم ان يتوهم ان الخيفية لا تنافي الاشرار فاندفع ذلك بهذه الجملة المعترضة **قوله** الخطاب للمؤمنين **قوله** لما حكي  
الله تعالى عنهم انهم قالوا للمؤمنين كونوا هودا او نصارى تهتدوا اذكر في مقابلة قولهم للرسول صلى الله عليه وسلم  
قل بل ملة ابراهيم حنيفا قال لامته قولوا آمنوا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسول كما هم والكذب جديها ولا يفرقوا  
بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا ببعض وكفروا ببعض فانهم لما آمنوا ببعض الرسل بناء على انه تعالى  
صدق في دعوى الرسالة بان خلق على يده معجزات خارقة للعادة خارجة عن ما وفق للبشر منهم ان يصدقوا جميع  
ما ظهر من المعجزات الباهرة بحكم ان المكلف يجب عليه ان يصدق من صدقه الله تعالى فاذالم يصدقوا واحدا منهم  
فقد ناقضوا انفسهم وقدم الايمان بالله لكونه مقدما على الايمان بالشرائع فان من لا يعرف الله تعالى استحاله منه ان  
يؤمن بنبي او كتاب وقدم الايمان بالقرآن المنزل السامع ان الصحف المنزلة الى ابراهيم متقدمة في الانزال لما ذكره عن  
ان الايمان بالقرآن سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القرآن الى نبينا صلى الله عليه وسلم انزال الى امته لان  
الحكم المنزل يازم الكل ولذلك بعينه جعل الصحف المنزلة الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم منزلة الى اولاده وخدمته فان  
اسماعيل عليه الصلاة والسلام ومن ذكر معه مكفون بالايمان بما انزل على ابراهيم عليه السلام من الصحف على سبيل  
الاجال والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابراهيم عليه السلام مكفون بتفاصيل ما فيها من الاحكام  
ولا يجب عليهم الايمان بتفاصيل احكام الكتب المنزلة على من قبل ابراهيم وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل  
الاجال بانها نزلت من عند الله كما انما كفون اولا بالايمان بما انزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بجملة وتفصيلا  
ولا يجب علينا ان نؤمن بما انزل على من قبله الاعلى سبيل الاجال دون التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان  
حفية المنسوخة تنهى عند وقت الانساخ والحق بعد ذلك هو النسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة المشروع وان  
كان الكل كلاما الهيا نازلا من عند الله تعالى وفي حديث ابن ذر قال قلت يا رسول الله كم كتابا انزل الله قال «مائة  
كتاب واربعة كتب» انزل الله على شيث خمسين صحيفة وعلى الخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحائف  
وانزل على موسى قبل التوراة عشر صحائف فكان مجموع ما انزل من الصحف مائة صحيفة وانزل ايضا اربعة كتب  
التوراة والانجيل والزبور والفرقان \* والحافد ولد الولد ولذلك يقال الحسن والحسين رضي الله عنهما سبطا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** يريد به حفدة يعقوب **قوله** فانه كان له اثنا عشر ابنا يوسف وبنيامين

حنيفا) مائلا عن الباطل الى الحق حال  
من المضاف او المضاف اليه كقوله وزرعنا  
ما في صدورهم من غل اخوانا (وما كان  
من المشركين) تعريض باهل الكتاب  
غيرهم فانهم يدعون اتباعه وهم مشركون  
قولوا آمنا بالله) الخطاب للمؤمنين لقوله  
تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به (وما نزلنا)  
قرآنا قد ذكره لانه اول الاضافة اليها  
وسبب للايمان بغيره (وما نزل الى ابراهيم  
اسماعيل واصحق ويعقوب والاسباط)  
صحف وهي انزلت الى ابراهيم لكنهم  
اكتفوا بتعبدن بتفصيلها داخلين تحت  
حكماها فهي ايضا منزلة اليهم كما ان القرءان  
نزل اليها والاسباط جمع سبط وهو الحافد  
يد به حفدة يعقوب او ابنه وذريته  
نهم حفدة ابراهيم واصحق

ورويين ويهودا وشعمون ولاوي ودان وقهات وبشجر وتقال وجادواث ورووي اسماء بعضهم  
بعبارات اخر والله اعلم بالصحيح من الرواية وولد لكل منهم امة من الناس يقال تلك الامم اسباط وروي  
عن الزجاج انه قال الاسباط في ولد اسحق بمنزلة القبائل في ولد اسماعيل فولد لكل واحد من ولد يعقوب سبط وولد لكل  
واحد من ولد اسماعيل قبيلة وانما سموا هؤلاء بالاسباط وهؤلاء بالقبائل ليفصل بين ولد اسماعيل وولد اسحق  
ثم ان ظاهر الترمذاني يدل على ان الاسباط كانوا ابناء افرادهم بذكر الانزال عليهم كما سمعنا واسحق ويعقوب  
عليهم السلام قال الامام الواحدى وكان في الاسباط ابناء ولذات قال وما نزل اليهم وقال ابن الاثير السبط  
في كلام العرب خاصة الاولاد وفي التيسير الاسباط في قول ابن عباس اولاد يعقوب وفي معالم التنزيل وقيل  
هم اى الاسباط بنوا يعقوب من صلبه صاروا كلهم ابناء ولذلك قال المصنف او ابناء وذريتهم وسموا اسباطا  
لكونهم حفدة ابراهيم واسحق وان كان المراد بالاسباط حفدة يعقوب تكون ابناء الصلوة الاثنا عشر خارجين  
عن الاسباط **قوله** افردهما بالذكر بحكم ابلغ **جواب** عما ردد من ان موسى وعيسى عليهما الصلاة  
والسلام من الاسباط فتكون التوراة والانجيل داخلين فيما انزل الى الاسباط فما الوجه في افردهما بالذكر  
وتخصيصهما بحكم ابلغ من الانزال وهو الايتاء والاعطاء فان الاعطاء لكونه متبعا عن ايصال الخير الى احد  
والامتنان بتخصيصه بالتكريم ابلغ من الانزال الذي هو مجرد نقل الشيء من علو الى سفلى وتقرير الجواب ان امر  
التوراة والانجيل بالنسبة الى موسى وعيسى ليس كما مر ما نزل الى الاسباط بالنسبة اليهم فان ما نزل اليهم  
انما هو صحف منزلة الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وان الاسباط كانوا يتابع ما في تلك الصحف من الاحكام  
ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان ينسخ شيء من احكامها بخلاف التوراة والانجيل فانها كتابان  
مستقلان باكثرية ما صحت لبعض احكام الصحف السابقة فلذلك افردا بالذكر وخصا بحكم الايتاء ولان النزاع وقع  
فيهما فان اليهود والنصارى دعوا المؤمنين الى ملتها وكتابها وكفروا بالقرآن ومن انزل هو ابيه ولا شك ان  
المؤمنين في طرف شيعتهم اقبلتهم منه تكذيبها في جميع ما اتهموا اليه فلدفع ذلك ذكر كتابهما **قوله** منزلا عليهم  
اشارة الى ان قوله تعالى من ربهم طرف مستقر في موضع الحلال من العائد المحذوف والتقدير وبما اوتيه  
النبيون منزلا عليهم من ربهم قال ابو البقاء ضمير من ربهم يعود الى النبيين خاصة فعلى هذا يتعلق ماوتى الثانية وقيل  
يعود الى موسى وعيسى ايضا فيكون ماوتى الثانية تكرر او موضع من نصب على انها لا تبدأ غاية الايتاء فيكون  
ظرفا لغوا كما في قوله \* اتاني من ابي انس وعيد \* ويجوز ان يكون ماوتى الثانية في موضع رفع بالابتداء  
ومن ربهم حالا من العائد المحذوف فتقديره وماوتيه النبيون كما من ربهم ويجوز ان يكون ماوتى الثانية في موضع  
رفع بالابتداء ومن ربهم خبره **قوله** فنؤمن ببعض **جواب** بنصب تؤمن باضمار ان بعداء السبية الواقعة بعد  
النقي اى لا تفرق بين الانبياء في الايمان بان تؤمن ببعض منهم وتكفر ببعض كما فعله اليهود حيث قالوا تؤمن بموسى  
والتوراة وتكفر بما وراء ذلك وكيف تفعل ذلك والدليل الذى اوجب علينا ان تؤمن ببعض الانبياء هو تصديق الله  
تعالى اياه بخلق المجهزات على يده بوجوب الايمان بالباقيين فلو آمننا بعضهم وكفرتنا البعض لناقضنا انفسنا  
وقيل قوله تعالى لا تفرق بين احد منهم معناه لا تقولوا انهم متفرقون في اصول الديانات والدعوة الى مكارم  
الاخلاق بل هم مجتمعون ومتفقون في الاصول التى هى الاسلام والمعنى الذى اختاره المصنف اليق سياق  
الآية فلذلك لم يعترض للثاني **قوله** واحد لوقوعه في سياق النقي عام فساغ ان يضاف اليه **جواب**  
لما شوهم من ان بين الاضاف الا الى متعدد نحو بين القوم وبين المرء وزوجه وأحد لا تعد فيه فكيف اضيف اليه  
ولو قيل بينهم لكان اوجزا ووفق للاستعمال قال المحقق التفتازانى ليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة  
على ما سبق الى كثير من الاذهان الا يرى انه لا يستقيم ان يقال لا تفرق بين رسول من الرسل لا بتقدير المعطوف  
اى بين رسول ورسول بمعنى ان احد الوقع في سياق النقي وان كان بم 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 فتدقيق المجيب عن كل واحد على الاتفراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكتفى في صحة اضافة بين اليه  
بل لا بد في صحة الاضافة من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة الى الكل المجموعى ووقوعه في سياق النقي  
لا يفيد العموم بالنسبة الى الكل المجموعى فالتى اذا قلت لا تفرق بين احد من رسله او بين رسول من رسله يكون المعنى

(وماوتى موسى وعيسى) التوراة والانجيل  
افردهما بالذكر بحكم ابلغ لان امرهما  
بالاضافة الى موسى وعيسى مغاير لما سبق  
والنزاع وقع فيهما (وماوتى النبيون) جملة  
المذكورون منهم وغير المذكورين (من ربهم)  
منزلا عليهم من ربهم (لا تفرق بين احد منهم)  
كاليهود فتؤمن ببعض وتكفر ببعض  
وأحد لوقوعه في سياق النقي عام فساغ  
ان يضاف اليه بين (ونحن له) اى الله  
(مسلون) مدعون مخلصون

لا تفرق بين كل فرد من افراد الرسل وكل واحد من الافراد من غير التضمين فرد آخر اليه ليس كلابحوصيا وجماعة  
متعددة حتى يصح اضافة بين اليه وقال بل كونه بمعنى الجماعة انما هو لكونه اسما موضوعا لمن يصلح ان يخاطب  
يستوى فيه الفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث وبشروط ان يكون استمالة مع كلمة كل او في كذا مضمير ووجب نص  
على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله احد وقال صاحب  
الكشاف في سورة الاحزاب احد في الاصل بمعنى واحد وهو الواحد ثم وضع في اللفظ العناء مستويا فيه المذكر  
والمؤنث والواحد ماوراءه ومعنى قوله تعالى لسنتك كاحد من النساء لسنتك كجماعة واحدة من جماعات النساء اي اذا  
انقضت امة النساء جماعة فجماعة لم توجد منهن جماعة واحدة نساويك في الفضل والسابقة ومثله قوله عز وجل  
والذين امنوا بالله ورسوله ولم يعرفوا بين احد منهم تسوية بين جمعهم في انهم على الحق المبين انتهى كلامه وقال  
الجوهري الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد تقول احدوا اثنان واحد عشر واما قولهم ما في الدار احد فهو اسم  
لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث قال تعالى لسنتك كاحد من النساء وقال فانكم من احد عنه  
حاجز في انتهى كلامه **قوله** من باب التمجيز والتبكيث **اي** الزام الخصم والجماعة الى الاعتراف بالحق بارخاء  
عنايه 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 ملة هو الايمان بالله وحده وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع انبيائه الذين صدقهم الله تعالى بما  
خلق في ابداهم من المعجزات الباهرة وان التصديق المذكور لا يكفي في اتباعهم بل لابد معه من الاسلام لله اي  
الانقياد والخضوع له بامثال جميع تكاليفه ومن الاقرار بجميع ذلك حيث قال قولوا آما الى قوله ونحن له مسلمون  
ومقتضى الانقياد والخضوع له تعالى ان لا تفرق بين من صدقه تعالى من اصحاب المعجزات لان من فرق بينهم بان آمن  
بعض منهم وكفر بالباقي فهو ليس بتقديسه تعالى بل تتبع لهواه اخبر الله تعالى انهم ان وافقوكم في اتباع ملة ابراهيم  
على الوجه المذكور فقد اهتدوا وان خالفوا وارضوا عن الاتباع المذكور فاهم الا في شقاق الحق والعدول عنه الى  
شيء آخر الا ان قوله تعالى بمثل ما آمنتم به فيه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل حتى روى عن ابن  
عباس رضي الله عنهما انه قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به ولكن قولوا بالذي آمن به المؤمنون ويندفع  
الاشكال بان المراد ما يكون مثله على سبيل الفرض والتقدير حيث علق اهتداهم على ايمانهم ذلك بكلمة  
ان المؤذنية لكون مدخولها مشكوكا مفروض الوقوع والمعنى انهم ان حصلوا دينا آخر مماثلا لدينكم في الصحة  
والاستقامة وآمنوا به فقد اهتدوا ولكن تحصل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لان الخبر الصادق الذي اثبتت  
رسالته بالمعجزات القاطعة اخبروا من عند الله بقوله ان الدين عند الله الاسلام وبقوله ومن يتبع غير الاسلام دينا  
فلن يقبل منه ومن تكفر في ذلك عن يقين ان لا مثل لدين الاسلام لان غير المقبول لا يكون مثل المقبول بالضرورة  
ثبتت بذلك ان تحصل الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل فيستحيل اهتداهم بغير دين الاسلام اذ الموقوف على المحال  
محال والقصود من فرضه وتعليق الاهتداهم به التكيث وارضاء العنان كما قيل هب انا لا ندعي اننا على الحق  
وانتم على الباطل فانكم تعترفون بان المهتدي من يهتدي طريقا مستقيما ويتدين دينا صحيحا فكفروا فيما اتم عليه  
من الدين فان كان صحيحا مقبولا فانتم تهتدون ولا يعلم انه كذلك فهذا عن طريق التكيث والازام يلجئهم الى الاذعان  
والاظهار فعل هذا الوجه يكون قوله تعالى آمنوا متعديا وتكون الباء في مثل ما آمنتم به للتعدي كما في قولك  
مررت بزيد وآمنت 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 علمكم اياه انما فلا يحتاج حينئذ الى تقدير  
صلة يتعدى بها الايمان وتكون الباء للآلة والاستعانة كما في قولك كتب بالقلم والمعنى فان تحمروا الايمان المقبول  
واوجدوه باستعانة طريق يهدي ويوصل اليه مماثل لطريقكم فقد اهتدوا الى المقصد وهو التدين بالدين الحق المقبول  
فانه وان كان امرا واحدا لكن يجوز ان يكون له طرق متعددة بعدد انفس الرجال مماثلة من حيث اشتراكها  
في الاصل الى المقصد الحق وهي طريق النظر والاستدلال وطريق التعصية والجماعة وكل واحد من الطريقين على  
وجوه مختلفة وانحاء شتى على حسب اختلاف المبادئ ووجوه الجاهدات ووحدة المقصد لا تاتي تعدد الطرق  
الموصلة اليه هذا على ما سخر في توحيد مراد المصنف والوجه الثالث ان الباء زائدة لتأكيد كما في قوله تعالى وهزي  
الك بمذبح النحلة وجزاء سيئة بمثلها وكفى بالله وشار بما ذكره من تصوير المعنى الى ان يفصل آمنوا مقتردا

ان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا  
بالتبكيث والتبكيث كقوله تعالى فاتوا  
رؤسنا من مثله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون  
بين كدين الاسلام وقيل الباء للآلة دون  
بينة والمعنى ان تحمروا الايمان بطريق  
يؤدي الى الحق مثل طريقكم فان وحدة  
الدين لا تاتي بتعدد الطرق او من جهة تأكيد  
له تعالى جزاء سيئة بمثلها والمعنى فان آمنوا  
بما نامل ايمانكم به او التل تتمم كما في قوله  
يد شاهد من بني اسرائيل على مثله اي  
ويشهد له قراءة من قرأ بما آمنتم به  
لذي آمنتم به

عليه ما ذكر في قوله تعالى قولوا آمنا بالله الى آخر الآية الا ان المصنف استغنى بذكر الجلالة عن ذكر  
 ماعطف عليها فان مثل نعت لمصدر محذوف اي ايماننا مثل ايمانكم وان ماصدرية وان ضمير به لله تعالى  
 وماعطف عليه سابقا وان الباء صلة آمتمم والوجه الرابع ان المثل صلة والمعنى فان آمنوا بما آمتمم به وقد  
 يذكر المثل ولا يراد به معنى التشبيه والنظير كافي قول الشاعر

يا ماذل دعني من عدلكا \* مثل لا يقبل من مثلكا \*

اي ان لا يقبل منك ويدل على هذا الوجه ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لا تقولوا فان آمنوا بما آمتمم به  
 فان الله ليس له مثل ولكن قولوا فان آمنوا باندى آمتمم به وفي الكشف وقرأ ابن عباس وابن معمر رضى الله عنهم  
 بما آمتمم به وقرأ ابن رضى الله عنه بالذى آمتمم به وقوله في شقاق خبر لهم وجعل الشقاق طرفا لهم وهم مظهر وفون  
 مخالفة في الاخبار باستيلاء عليهم فانه ابلغ من قولهم مشاقون **قوله** اي ان عرضوا عن الايمان **قوله**  
 على ان يكون مرتبطا بقوله فان آمنوا **قوله** عما تقولون لهم **قوله** على ان يكون مرتبطا بقوله قولوا  
 آمنا الآية كما ان قوله فان آمنوا مرتبطا ايضا اذ محصولة فان تفكروا في حقيقة ما تقولون لهم وقلوب المناواة  
 العائدة والمخالفة الجوهرى الشقاق الخلاف والعداوة وهو مأخوذ من الشق وهو الجانب فكان كل واحد  
 من الفريقين في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة ونظيره المحاداة وهو ان يكون هذا في حد وذاك في آخر وكذا  
 المعاداة كأن هذا في عدوة والاخر في عدوة الاخرى وكذا المجانبية وهي ان يكون هذا في جانب وذاك في جانب آخر  
 والضمير ان في قوله تعالى فسيفكفكم الله منصوبا للصل على انهما مفعولان ليكني يقال كفاه الله سوءه وان كثر  
 استعماله متعديا لواحد ككفالك المشى والظاهر ان المفعول الثانى حقيقة في الآية هو المصاف القدر والمعنى فسيفكفني  
 الله اياك امر اليهود والنصارى بحفظك من شؤمهم ونصر لك عليهم وعد الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك  
 وعدا مؤكدا فان السين في سيفكفني لتأكيد والمعنى ان ذلك كائن لا محالة وان تأخر الى حين ويجدى بخط از محتمرى  
 رحمة الله في حاشية كتابه ان السين فيها معنى التأكيدي لانها في مقابلة ان قال سيديوه قولك ان اقول في لقولك سأفعل  
 قال المفسرون ثم كفاه الله تعالى امر اليهود بالقتل والسبي في بنى قريظة والجلاء والنفى الى الشام وغيره في بنى النضير  
 والجزية والذلة في نصارى نجران **قوله** اي صبغنا الله صبغته **قوله** مبنى على ان المختار عنده كما صرح به  
 ان يكون صبغة الله مفعولا مطلقا مؤكدا لنفسه اما انه مفعول مطلق فلان ما ذكره من ان تقدير الكلام صبغنا  
 الله صبغته اي فطرنا وخلقنا على استعداد قبول الحق والايمان فطرته واما انه مؤكدا لنفسه فلان هذا المصدر  
 مع عامله المقدر بعينه هو مضمون الجملة المتقدمة وهو قوله آمنا بالله لا محتمل لها من المصادر الاذلك المصدر لان  
 ايمانهم بالله انما يحصل بخلق الله تعالى اياهم على استعداد اتباع الحق والاصلية بحلية الايمان فلما دلت الجملة  
 السابقة على المصدر المذكور نصا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكدا لمضمونها الذى هو مضمون المصدر وعامله  
 المحذوف فلذلك سمى مثل هذا المصدر مؤكدا لنفسه ومثاله الشهور في قولك على الف درهم اعترافا فان  
 الجملة السابقة تدل على الاعتراف قطعا بحيث لا محتمل لها غيره فكانه مؤكدا لمضمونها الذى هو نفسه وعند قوله  
 تعالى وعد الله 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 الصبيل ومثل هذا المصدر  
 يجب حذف عامله قياسا قال الرضى الاسترأبى ولا يمنع في كل ما هو تأكيد لنفسه من المصادر ان يقال الجملة  
 المتقدمة عاملة فيه لئلا يتأخر عن الافعال الناصبة له وتأديتها معناها فلذلك قال صاحب الكشف وصبغة الله  
 مصدر مؤكدا منتصب عن قوله آمنا بالله الخ والصبغ ما يلون به الثياب والصبغ المصدر والصبغة الهيئة التى  
 تبين للنوع والحالة من صبغ كالجلمة من جلس وهي الحالة التى يقع الصبغ عليها وهي في الآية مستعارة لفطرة الله  
 التى فطر الناس عليها شبهت الخلقة السليمة التى يستعد العبد بها للايمان وسائر انواع الطاعات بصبغ الثوب من  
 حيث ان كل واحد منهما حلية لما قامت هي به وزينة ثم اطلق اسم المشبه به وهو الصبغة وارى به المشبه الذى  
 هو الفطرة السليمة والخلقة الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية او مستعارة لهداية والارشاد الى الحق  
 او لتطهير القلوب بالايمان ونفى خضرة عنها بان شبه كل واحد من الهداية والارشاد الى الحق الموصلة الى التصديق  
 والايمان ومن تطهير القلوب بالايمان بصبغ الثوب من حيث الظهور على ظاهر متعلقها والنفوذ الى باطنه ثم اطلق

(وان تولوا فأتهمهم في شقاق) اي ان  
 عرضوا عن الايمان او عاقبوا لهم فاتهم  
 الا في شقاق الحق وهي المناواة والمخالفة  
 فان كل واحد من المتعالمين في شق غير شق  
 الاخر (فسيفكفكم الله) تسليية وتكسين  
 للمؤمنين ووعدهم بالحفظ والنصرة على من  
 ناواهم (وهو الصبغ العليم) اما من تمام  
 الوعد بمعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم اخلاصكم  
 وهو مجاز يكمل لا محالة او وعيد للعرضين  
 بمعنى انه يسمع ما يبذرون ويعلم ما يخفون وهو  
 مدافهم عليه (صبغة الله) اي صبغنا الله  
 صبغته وهي فطرة الله تعالى التى فطر الناس  
 عليها فانها حلية الانسان كما ان الصبغة حلية  
 المصبوغ او هدانا الله هدايته

اسم المشبه على المشبه **قوله** وارشداجته **قوله** تفسير لقوله هداانا هدايته فان الارشاد تفسير للهداية  
والجهة بيان لما هدى اليه مما يوصل الى المطلوب ويحتمل ان يكون العطف مضافا على ان يكون المراد بالهداية  
الهداية بعثة الرسل ونصب الدلائل التمهيدية وارشاد الجهة نصب الدلائل العقلية والتوفيق للاستدلال بها  
والهداية بهذين الوجهين مغايرة للهداية الفطرية بان ركب تركيا قابلا للاستكمال بحسب القوتين النظرية  
والعملية ولهذا المغايرة عطف قوله او هداانا على ما قبله بأو وفي بعض النسخ وارشداجته بدل جته والمآل واحد  
واضافة جته الى ضمير اسم الله للدلالة على تعظيم المضاف كما في نحو عبد الخليفة ركب من حيث انها جته فتعنية  
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 وهداياته وتطهيره فانها تدل على  
ان المضاف بالغ في نوصه الى غاية الرفع ونهاية الكمال **قوله** او المشاكاة **قوله** عطف على قوله لانه ظهر اثره  
عليهم وضمير كل واحد من قوله سماء ولانه ظهر اثره راجع الى التطهير لاني الايمان وحده يعنى ان وجه  
تسمية التطهير المذكور صبغة اما الاستعارة او المشاكاة ولم يعرض لوجود تسمية الهداية المذكورة صبغة  
لانها من قوله لانه ظهر اثره عليهم الخ فان هذا الجامع كما يصلح وجها لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح وجها  
لاستعارة الهداية ايضا كما قررنا والمشاكاة ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوع ذلك الشئ في صبغة ذلك الغير ما يصيب  
المقال المحقق او المقدر بان لا يكون ذلك الغير مذكورا حقيقة ويكون في حكم المذكور لكونه مدلولاً عليه  
بقريته الحال فهي كما تجزى بين قولين كما في تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فانه عبر عن ذات الله تعالى  
بلفظ النفس لوقوعه في صبغة الغير وكما في قوله

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه \* فنت خطبوا الى جبة وقبضا \*

اي خطبوا ذكر خياطة الجبة بالخط العاج لوقوعها في صبغة ذكر طبخ الطعام وقوميا محققا تجرى ايضا بين قول  
وقيل كما في هذه الآية فانه عبر فيها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالايمان بصبغة الله او وقوعها في صبغة صبغة  
النصارى اولادهم فان النصارى كانوا يشتغلون بصبغ اولادهم بغمسهم في الماء الاصفر على زعم ان ذلك الغمس  
والصبغ تطهير لهم وذلك الغمس والصبغ وان لم يكن مذكورا حقيقة لكنه واقع فعلا من حيث انهم يشتغلون به  
فكان في حكم المذكور بدلالة قرينة الحال عليه من حيث اشتغالهم به ومن حيث ان الآية نزلت رد الزعم ببيان  
ان التطهير المعبر هو تطهير الله عباده لتطهيرهم اولادهم بغمسها في الممودية وهي اسم ماء غسل به عيسى عليه  
الصلاة والسلام فزجوه بماء آخر وكما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء آخر وكون التسمية مبتدئة على المشاكاة  
لانا في كون المصدر مؤكدا لنصه بل هو كذلك على جميع التقادير قبل كون التسمية على طريق الاستعارة  
اظهر وانسب من كونها من باب المشاكاة لان الكلام مع جملة اليهود والنصارى لامع النصارى وحدها بشهادة  
قوله كونوا هودا او نصارى وكون التسمية من قبيل المشاكاة يودن يكون الكلام مع النصارى وحدها لانهم  
هم الذين يزعمون كون تطهير الاولاد بصبغهم وغمسهم في الممودية واجاب عنه التحرير بقوله واختصاص  
الغمس في الممودية بالنصارى لانا في صحة اعتبار المشاكاة في قول المؤمنين للفريقين ردا عليهما صبغنا الله  
صبغته بمعنى طهر قلوبنا بالايمان تطهيره ولم نصبغ صبغتهم التكاثر بالاغماس في الماء الاصفر اذ يكفي في صبغة  
ذلك وقوع الصبغ فيما بين الفريقين في الجملة واعتبار المشاكاة للاحتجاج الى هذا التوجيه والتكلف كان ضعيفا  
فلهذا اخبر المصنف عن اعتبار الاستعارة **قوله** على الاغراء **قوله** اي اتبعوا والزموا صبغة الله  
**قوله** لا صبغنا احسن من صبغته **قوله** اشار الى ان من استفهامية بمعنى النبي في محل الرفع بالابتداء واحسن خبره  
وصبغة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجها **قوله** اي لانشرك به كشرركم **قوله** استفاد  
من تقديمه الفيد للمصدر **قوله** وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله في مفعول قولوا **قوله** يعنى ان كون قوله  
ونحن له عابدون معطوفا على قوله آنا داخل في حيز قولوا يقتضى ان تكون صبغة الله ايضا داخلا في حيز  
قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله آنا لا يتصل شئ اجنبى بين المعطوف والمعطوف عليه اي بين جلتي آنا  
ونحن له عابدون اذ جعلت منصوبة على الاغراء او على البدلية من ملة ابراهيم لزم تخال الاجنبى بينهما لعدم  
دخول الاغراء والبدل في حيز قولوا لان جملة الاغراء كلام منفصل بمنزلة البيان والتأكيد لقوله تعالى

وارشداجته او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره  
وسماء صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور  
الصبغ على المصبوغ وتداخل في قلوبهم  
تداخل الصبغ الثوب او المشاكاة فان  
النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء  
اصفر يسمونه الممودية ويقولون هو تطهير  
لهم وبه تصدق نصرانيتهم ونصبها على انه  
مصدر مؤكد لقوله آنا وقيل على الاغراء  
وقيل على البدل من ملة ابراهيم عليه السلام  
(ومن احسن من الله صبغة) لا صبغنا احسن  
من صبغته (ونحن له عابدون) تعريض بهم  
اي لانشرك به كشرركم وهو عطف على  
آنا وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله  
في مفعول قولوا وان نصبها على الاغراء  
او البدل ان يضم قولوا معطوفا على الزموا  
او اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آنا بدل اتبعوا  
حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب



قولوا والبذل داخل في حيز عامل المبدل منه وهو ملة ابراهيم وعلى التقديرين يكون صبغة الله اجنيا بما يتعلق به  
الطرفان متخطلا بينهما فيلزم فك لنظام الكلام واخراج له عن الالتام مع ان في البذل شيئا آخر وهو الفصل  
بين البذل والمبدل منه بما يتعلق بهما وهو بجملة قولوا آمنوا الآية وهذا الاشكال لما لم يصرح على من نصبها  
على البدلية او الاضراء اشار المصنف الى اندفاعه عنه بقوله ولما نصبها الخ اي له ان ينقص عن الاشكال  
المذكور بان يضم قولوا معطوفا على فعل الاضراء وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن له  
عابدون فنقول المصنف على الزموا واتبعوا ملة ابراهيم نشر على ترتيب اللف المذكور بقوله على الاضراء  
او البذل وما ذكر من الاشكال انما يلزم على تقدير عطف ونحن له عابدون على آنا واما لو عطف على فعل الاضراء  
او عامل المبدل منه فلا يلزم ذلك ولما ورد ان يقال على تقدير عطفه على عامل المبدل منه يلزم ايضا الفصل بالاجني  
الذي هو قوله قولوا آنا الآية بين المعطوفين فاجاب عنه بقوله وقولوا آنا بدل اتبعوا اي بدل منه فلا يكون اجنيا  
عنه فان قيل فعلى ما اختاره المصنف من كون ونحن له عابدون معطوفا على آنا بناء على كون صبغة الله داخلا  
في حيز قولوا لكونها مصدرا مؤكدا لآنا يلزم الفصل بالاجني ايضا بين المعطوفين وبين المؤكدا والتأكد  
صبغة الله وان كان داخلا في حيز قولوا حينئذ فهو اجني عما وقع في حيزه من المعطوفين ومن المصدر المؤكد  
اجيب بان ما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا من حيث اللفظ والاعراب فهو متعلق به من حيث العمل وقول  
المصنف ولما نصبها على الاضراء او البذل ان يضم قولوا اشارة الى ضعف هذا الوجه ووجد الضعف ما ذكر  
من ان لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح قال صاحب الكشاف والقول بانصافه اعلى  
انها مصدر مؤكده الذي ذكره سيديه والقول ما قالت حذام وهو اقرب من قوله

• اذا قالت حذام فصدت قوها • فان القول ما قالت حذام •

وحذام امرأة حذرت قومها من الغارة فانكروا عليها فلما وقعت الغارة قالوا صدقت حذام فضرب بها المثل حتى قال  
التحرير الحق في هذا البيت من الايات الجارية بحرى الامثال **قولوا اتبعوا لونا** الحاجة مفاعلة بين اثنين في اراد  
الجملة على ما دعى ومقاومة كل واحد منهما صاحبه فيما اظهره من الجملة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعى  
الرسالة واخرج عليها بما اظهره من الحجج الباهرة خاصته وجادته وود المدينة ونصارى نجران في شأن الله وامره  
اي في اصطفاة نبي من العرب دونهم بان انبياء الله تعالى كانوا امانا ودينا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق ولو كنت نبيا  
لكنت منا اذ نحن الاحقاء بالنبوة منك ومن سائر العرب فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول لهم  
اتبعوا لونا على سبيل التوبيخ والانكار وقوله وهو ربنا وربكم الجملة اسمية في موضع النصب على الحال والعامل  
فيها تعاجونا وقوله وانما اعمالنا ولكم اعمالكم جملتان في موضع الحال عطفا على الحال الاولى والمعنى  
انكم كيف تعاجوننا وتزعون انكم احق بالنبوة مع انه لانسبة لكم بالعبودية والربوبية وهذه النسبة سواء  
بيننا وبينكم اذ هو رب العالمين جميعا ومن عداة كلهم عبيده لا اختصاص له بقوم دون قوم حتى يتعين رحمة  
وكرامة قوم دون قوم والامر منوط بمشيئته يفعل ما يشاء فم ترجمون انفسكم علينا بل الترجيح يكون من  
جانبا لانا نخلصون له في العبودية ولستم كذلك فان قلتم انه انما يشاء ما تقتضى الحكمة شيئا مقتضى  
الحكمة ان يخص الكرامة بمن يستعملها بالمواظبة على الطاعة والاعمال الصالحة فان استعداد الكرامة يدور  
عليها واستعداد الكرامة من جانبنا ايضا فلنا لانسلم اختصاصكم باستعداد الكرامة فانه كما ان لكم اعمالا يعتبرها  
الله تعالى في اعطاء الكرامة فلنا ايضا اعمال فلا رجوعان لكم علينا بحسب الاستعداد فم ترجمون انفسكم  
علينا ثم بين بقوله ونحن له مخلصون معطوفا على الاحوال المتقدمة ان سبب احتشاق الكرامة انما هو  
في جانبهم لاني جانب اهل الكتاب وهو الاخلاص اي تصفية العمل عن الشرك والرياء وحقيقته تصفية العمل  
من ملاحقة المخلوقين قال صلى الله عليه وسلم ان الله يقول انا خير شريك فن اشرك معي شريكا في عمله فهو  
لشريكى يا ايها الناس اخلصوا اعمالكم لله تعالى فان الله تعالى لا يقبل الا من اخلص له ولا تقولوا هذه لله  
ولرحم فلنا فرحم وايس لله منها شي ولا تقولوا اهذه لله وارجو حكم فلنا لوجود حكم وليس لله تعالى منها شي \* قال  
الحنيد الاخلاص سر بين العبد وبين الله لا يعلم ملك في كتبه ولا شيطان في فقهه ولا هو في فقهه وذكر ابو  
القاسم القشيري وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سالت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سالت رب

(قل اتعاجونا) اتعاجونا (في الله)  
في شانه واصطفاه نبي من العرب دونكم  
روى ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم  
منا فلو كنت نبيا لكنت منا فترلت  
(وهو ربنا وربكم) لا اختصاص له بقوم  
دون قوم يصيب برحمته من يشاء من عباده  
(ولنا اعمالنا ولكم اعمالكم) فلا يعدان بكرنا  
باعمالنا كما انه الزمهم على كل مذهب يتبعونه  
الحقما وتبكتنا فان كرامة النبوة اما تفضل  
من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما  
اقاضة حق على المستحقين لها بالمواظبة على  
الطاعة والتهلى بالاخلاص وكما ان لكم  
اعمالا بما يعتبرها الله في اعطائنا فلنا ايضا  
اعمال (ونحن له مخلصون) موحدون مخلصه  
بالايمان والطاعة دونكم (ام يقولون ان  
ابراهيم واسماعيل واسحق يعقوب  
والاسباط كانوا هودا او نصارى)

العزة عن الاخلاص ما هو فقال هو ستر من سترى استودعته قلب من احببته من عبادى **قوله** ام ذنطة **قوله**  
 بمعنى بل والهمزة على انه انتقل من قوله اتجادلونا في الله واخذ في الاستفهام الانتكاري والمعنى بل اتقوا ونحن  
 تبع دين الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن بعده فانهم كانوا يهودا او نصارى والهمزة للانتكار اى كيف يقولون  
 في حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التوراة والانجيل انهم كانوا يهودا او نصارى ومن الحال ان يقتدى المتقدم  
 بالتأخر ويستعمل بسنته وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي وحفص عن عاصم ام تقواون بناء الخطاب موافقا لما قبله  
 وهو قوله قل اتحاجوننا وما بعده وهو قوله قل انتم اعلم الله والباقيون بناء الفية بناء على انه انتكار اقول اهل  
 الكتاب وهم غيب حيث عبر عنهم بلفظ الغيبة في قوله تعالى وقالوا كانوا يهودا او نصارى وانما ذكروا بلفظ الخطاب  
 في قوله تعالى اتحاجوننا وانتم نظرا الى لفظ قل ومن قرأ بناء الخطاب يحتمل ان تكون كلمة ام في قرآته متصلة معادلة  
 للهمزة قبلها بمعنى اى الامرين تأتونه مع ان كل واحد منهما منكر باطل ويحتمل ان تكون منقطعة بمعنى بل اتقولون  
 بكلمة الاضراب وهمزة الانتكار واما في قراءة من قرأ بالياء فلان تكون الامتطعة لانعدام ما يعادلهسا حينئذ فانه لما  
 عدل عن الخطاب في اتحاجوننا الى الغيبة صرف الكلام الى غير فاتوجه اليه سابقا وذا لا يحسن في المتصلة ولما انكر  
 الله تعالى عليهم بقوله ام تقولون الآية امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يحتج عليهم بانه تعالى اعلمهم ولا 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 اتفاقا فكيف تدعون في حقهم انهم كانوا يهودا  
 او نصارى والاستفهام في انتم للتقرير وانتم مبتدأ واهل خبره وقوله ام الله ايضا مرفوع بالابتداء وخبره محذوف  
 دل عليه خبر انتم اى ام الله ثم زادهم توخيها بقوله ومن اعظم الخبيث يا اهل الكتاب قد علمتم بشهادة حصلت  
 عندكم صادرة من الله تعالى بان ابراهيم وبنيد كانوا احفاد مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم ثم انكم تكفونها  
 وتدعون خلاف ما شهد الله به في حقهم فلا احد اعظم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به  
 بالاستفهام في قوله ومن اعظم بمعنى النفي وقوله عنده ومن الله كلاهما في موضع التخصيص 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 احفاد مسلمين فكفوا وهاؤا قالوا انهم كانوا يهودا او نصارى **قوله** او منا **قوله** عطف على  
 قوله من اهل الكتاب اى والمعنى لا احد اعظم منا اى من المسلمين لو كفوا شهادة الله تعالى لابراهيم وبنيد بالخطبة  
 في القرآن قال المصنف في الوجد الاول لانهم كفوا مخبرا بلفظ الماضي ومصدرا بكلمة ان الدالة على التحقيق  
 والتأكيد وفي الثاني قال لو كفنا بكلمة لو الدالة على الفرض والتقدير للاشارة الى ان اهل الكتاب كفوا الشهادة على  
 التحقيق بخلاف المسلمين فانه لا وجه لاسناد التكمين اليهم الاعلى سبيل الفرض والتقدير ولذلك صدر جملتهم بكلمة  
 او وسدر الوجد الاول بان لكونه ملاما لفظ الماضي في قوله تعالى من كف فانه على الوجد الاول يكون على اصله  
 بخلاف الوجد الثاني فان لفظ الماضي حينئذ يكون لتعريض ان تحقق منه التكمين كافي قوله تعالى ثم اشركت  
 يعجبون **قوله** وفيه تعريض **قوله** اى في الوجد الثاني تعريض ان تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى اى  
 شهادة كانت ونيس في الوجد الاول تعريض لان الآية حينئذ تصرح بتوغل كتمان شهادة الله تعالى في الضم **قوله**  
 وغيرها **قوله** منصوب معطوف على الشهادة الواقعة في حقه عليه الصلاة والسلام خاصة فان الفروض في حق المسلمين  
 هو كتم ما علموه من شهادة الله تعالى مطلقا فيكون تعريض ان تحقق منه كتمان شهادة صادرة من الله تعالى  
**قوله** او يدعوا عليهم **قوله** من حيث ان المعنى انه تعالى يحجازكم على ذلك ولا يترك امركم سدى والظاهر ان قوله ما في  
 عما تعملون موصولة مناسبة لجميع ما يكتسب بالجوارح الشاهرة والقوى الرباطية ويدخل فيه كتمان شهادة الله  
 تعالى دخولا اوليا اذ علمه تعالى محبط لجميع ذلك وانه يحجز به على حسب ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر فكيف  
 مع الخوف والحذر في الاوقات كلها **قوله** او قرى بالياء **قوله** على ان يكون هذا الكلام ابتداء وعيد من الله تعالى  
 وان قرى بناء الخطاب يكون من جملة مفعول قل في قوله قل انتم اعلم **قوله** تكرير للمبالغة في التحذير **قوله** 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 كتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت ثم كررت ههنا للمبالغة في التحذير والزجر عن الافتخار بالآباء  
 والانتكال عليهم فان قواهم ذلك لما تضمن الافتخار والانتكال المذكورين زجرهم الله تعالى عن ذلك بقوله ثلاث امه

منقطعة والهمزة للانتكار وعلى قراءة ابن  
 جرير وحزرة والكسائي وحفص بالتاء يحتمل  
 تكون معادلة للهمزة في اتحاجوننا بمعنى  
 الامرين تأتون المحاجة او ادعاء اليهودية  
 لنصرانية على الانبياء (قل انتم اعلم  
 الله) وقد نفي الامرين عن ابراهيم بقوله  
 كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج  
 به بقوله وما نزلت التوراة والانجيل الا  
 بعده وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه  
 لدين وفاقا (ومن اعظم ممن كتم شهادة  
 الله من الله) يعنى شهادة الله لابراهيم  
 بنبيه والبراءة من اليهودية والنصرانية  
 يعنى لا احد اعظم من اهل الكتاب لانهم  
 قروا هذه الشهادة او سألوا كتبهم هذه  
 شهادة وفيه تعريض بكتبتهم شهادة الله  
 بدينه عليه الصلاة والسلام بالنسبة في كتبهم  
 يرها ومن للابتداء كافي قوله تعالى برآة  
 الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون)  
 يدلهم وقرى بالياء (ثلاث امه قد خلت  
 ما كبت ولكم ما كبتتم ولا تسألون  
 كانوا يعملون) تكرير للمبالغة في التحذير  
 زجر عما استحكم في الطباع من الافتخار  
 بآبائهم والانتكال عليهم وقيل الخطاب فيما  
 في اهلهم وفي هذه الآية لنا تحذيرا عن  
 فتدأ بهم وقيل المراد بالامة في الاول  
 نبياء وفي الثاني اسلاف اليهود والنصارى

الآية فكانه قيل ان الامر سواء كان على ما قلتم اولم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه وليس رشدكم  
 وفلاحكم الا في اتباع البرهان المؤدى الى ثواب الجنان والتجنب عن سلوك سبيل الخذلان والخلود المزمود في عذاب  
 التيران وتكريرها ههنا كالتكرير في قوله تعالى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون فان التكرير فيه لتأكيد  
 الانذار وفي ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ واشد وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالامة في  
 الآيتين امة واحدة وكان الخطاب الواقع فيها 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 ضولهم  
 واستهنروها اي استهفروها وجعلوها مهينا اي حقيرا ذليلا فان بناء استفعل قد يكون لتعديبه نحو استهفنه  
 واستضعفه والستهيه هو الخفيف ال ما لا يجوز له ان يخف اليه المسارع ال قبول الشيء ورده بمجرد الاتباع لو عهد  
 وهواه والمراد بالفهاء ههنا اليهود كما روى عن ابن عباس والبراء بن عازب وقال الحسن هم شركوا العرب وقال  
 السدي هم المناقون ولانسابي بين هذه الأقوال لان كل واحد من هؤلاء الفرق سخفها طعنوا في تحويل القبلة  
 من بيت المقدس الى الكعبة فالظاهر ابقاء اللفظ على عمومه وقد وصف الله تعالى هؤلاء الفرق بالسفاهة في قوله  
 ومن يرغب عن ملة ابراهيم الامن سفه نفسه اي اذها بالجهل والاعراض عن النظر قائم لاشك ان كل فرقة منهم  
 راغبون عن ملة ابراهيم فيكونون سفهاء بشهادة الله تعالى فكانه قال ههنا هؤلاء الراغبون عن ملة ابراهيم  
 سبقولون عند ايجاب التوجه لشر المسجد الحرام ما حرم لهم وصرفهم عن قبلم التي كانوا على التوجه اليها وهي  
 بيت المقدس ولم انصرفوا منها الى الكعبة قاله اليهود بناء على انهم لا يرون نسخ الشرائع والاحكام لما زعموا ان  
 نسخها بمعنى البداء والرجوع عنها بداء وذلك محال في حق الله تعالى لعله بعواقب الاشياء اجمع والبداء والرجوع  
 في الشاهد مبني على الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقضه بما يبدو ويظهر له انه محطى وغالط في الغرض  
 الذي بنى بناء عليه واليهود انما قالوا ذلك وذهبوا الى امتناع ان ينسخ الله تعالى حكما مما شرعه او لا لجهلهم  
 بخير النسخ وحده ولو صرفوا ما النسخ لما نقروا ذلك وما قالوا باستحالة على الله تعالى فان النسخ عبارة عن انتهاء  
 الحكم ال وقت معين لانتهاء المصلحة التي شرع الحكم لها وبيان حكم جديد لمصلحة اخرى في وقت آخر مع  
 بقاء الحكم الاول مشروعا ومصلحة وقت كونه مشروعا وليس فيه ما فهمته اليهود من البناء والنقض لما مضى  
 كالبناء الذي وصفوه بل نظير النسخ في الشاهد امر الطبيب مريضا غلبت الصفراء والحرارة عليه بشرب المبردات  
 القاططة للصفراء ثم انه متى علم بسكون الصفراء والحرارة واعتدال طبعه نهاء عن ذلك وامره بالمعتدل من الشراب  
 فان ذلك لم يكن منه بداء عما امره في الوقت الاول وابطالا وفضاله بل بيان ان المصلحة في ذلك الوقت ذلك وفي  
 الحالة الثانية هذا مع بقاء المبرد مصلحة له في تلك الحالة واما المشركون والمناقون فانما قالوا ذلك من حيث انهم  
 اعداء الدين والاعداء يجولون على القدح والطمع فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة ففهم من يقول ما بالهم  
 كانوا على قبلة ثم تركوها مع ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصفات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة  
 مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم وقال المناقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال آخرون اشتاق  
 الرجل الى بلدايه ومولده فلذلك توجه اليه وقال آخرون تحير في دينه حيث لم يثبت على دين وقال بعضهم  
 رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم وقال الزجاج كفار قريش أنكروا تحويل القبلة قالوا اشتاق محمد صلى الله  
 عليه وسلم الى مولده وعن قريش يرجع الى دينكم وقال ابن عباس رضي الله عنهما لما حولت القبلة من بيت المقدس  
 الى الكعبة جاءت جماعة من اشراف اليهود وقالوا يا محمد ما لراك من قبلك التي كنت عليها فكن على بيت  
 المقدس تبعك ونصدقك و ارادوا بذلك قلة النبي صلى الله عليه وسلم فسماهم الله تعالى سفهاء لانهم كانوا توافل  
 ابراهيم والكعبة بلواء وقبلة اسماعيل ومع ذلك رغبوا عنها قيل كان موسى عليه الصلاة والسلام يصلى الى  
 العصرة 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 اكرمته الله تعالى بوحيد وكلامه كما قال تعالى وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر والنصاري  
 ايضا اتخذوا جهة المشرق قبلة اتباعا لهم حيث زعموا ان مريم عليها السلام حين خرجت من بلدها مالت الى  
 المشرق كما قال تعالى واذكر في الكتاب مريم اذا نبذت من اهلها مكانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة طاعة لله

(سيقول السفهاء من الناس) الذين خفت  
 احلامهم واستهنوها بالتقليد والامراض  
 عن النظر يريد به المنكرين لتغيير القبلة من  
 المناقنين واليهود والمشركين

تعال وامتثالاً لامره لآثر جميعاً لبعض الجهات المتساوية على البعض الآخر بمجرد رأيهم واجتهادهم مع انها قبله  
 خليل الله تعالى ورسوله ومولد حبيبه صلوات الله وسلامه عليهما وقبل استقبلت النصرارى مطلع الأنوار وقد  
 استقبلنا مطلع سيد الأنوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم الذي من توره خلقت الأنوار جميعاً **قولهم** وقائدة تقديم  
 الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب **قولهم** ان قوله تعالى سيقول السفهاء الخ اخبار بقولهم ذلك قبل ان  
 يقواوه وان الاخبار به قدم على وقوعه لما تدبى الاولى ان يكون توطيناً للنفس فانه تعالى اذا اخبرتهم سيذكرون  
 هذا القول المكروه قبل صدورهم ثم سمع ذلك منهم يكون تأذى النفس وتأثرها من ذلك الكلام المكروه اقل مما  
 اذا سمع ذلك منهم ابتداءً فان مفاجأة المكروه اشده على النفس من وروده على التدرج والثانية اعداد الجواب قبل الحاجة  
 اليه فانه اقطع لكلام الخصم وادخل في اسكاته وردت جداله فلما اخبر الله تعالى اوليائهم سيقولونه وبين جواب ذلك  
 مع ذلك الاخبار كان الجواب حاضر عند النبي صلى الله عليه وسلم فيجب به عند ما سمع ذلك القول المنكر منهم وهذا  
 ادفع لكلامهم بما اذا سمعوا ولا يكون الجواب حاضر عند من معه ان عليه الصلاة والسلام اذا اخبر عن ذلك قبل وقوعه  
 كان ذلك اخباراً عن الغيب فيكون مبهمة له ومن امثال العرب قولهم قبل الرأى مرأى السهم يضربونه في تهيئة  
 الالة قبل الحاجة اليها وقيل قوله تعالى سيقول بمعنى قال لاروى عن ابن مسعود وغيره رضى الله عنهم ان الآية  
 نزلت بعد قولهم الا انه جعل لفظ المستقبل في موضع الماضي للدلالة على استدامتهم ذلك القول المنكر واستمرارهم  
 عليه فيما بعد فلا يكتفون بما قالوه قبل نزول الآية وما في سواها من استفهامية مرفوعة المحل على الابتداء ولا هم  
 خبره والجملة في موضع النصب بالقول يقال تولى عن ذلك اى انصرف وولد غير اى صرفه والقلة فعلة وقد اشتر  
 ان الفعلة للمرة والفعلة للجملة كالجلسة والقعدة نقلت في عرف الشرع الى الجهة التي يستقبلها الانسان  
 ومن من المقابلة وسميت قبلة لان الصلى يقابلها وهي تقابل **قولهم** لا يتخذ به مكان **قولهم** اشار الى ان قوله تعالى  
 لله المشرق والمغرب معناه ان الامكنة كلها والنواحي باسمها لله تعالى ملكا وتصريفها فلا يتحقق شيء منها لذاته  
 ان يكون قبلة حتى يمنع اقامة غيره مقامه وشي من الجهات انما يصير قبلة لغيره ان الله تعالى امر بالتوجه اليه  
 فله ان يأمر كل وقت بالتوجه الى جهة من تلك الجهات على حسب الوهية ونفاذ قدرته ومشيئته فانه لا يسأل  
 عما يفعل بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فاللائق بالتخلوق ان يطيع خالقه ويأتمر بأمره من غير ان يتحمرى  
 خصوصية في الأمور به زائدة على مجرد كونه مأموراً به فان الطاعة ليست الا بارتسام امره اى امتثاله لا يتحمرى  
 العطل والاعراض الداعية له تعالى في الامر لان احكام الله تعالى وافعاله ليست معللة بالدواعى والاعراض وليس  
 معناه ان المشرق والمغرب مخصوص بهما له تعالى حتى يقال ان جميع الاعيان والاعراض والجنوب والشمال له  
 تعالى ملكا وملكاً فبأوجه تخصيبهما بالذكر ولعل الوجه في التعبير عن جميع النواحي والاطراف بالمشرق  
 والمغرب ان الشمس بحسب اختلاف حركاتها وتبدل مطالعها ومغارها متناولة لاكثر النواحي والجهات فاقوم  
 الاكثر مقام الكل **قولهم** وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ الظاهر ان ضميره هو  
 عائد على صراط مستقيم وقوله من التوجه بان له يصح حمله وصدقه عليه بان يقال الصراط المستقيم توجه العباد  
 الى الجهة التي امر الله تعالى بالتوجه اليها وجد استقامته كونه مستقلاً على الحكمة والمصلحة موافقاً لما هداهم  
 الله تعالى اليه بان امرهم بذلك واوجبه عليهم هذا على ان تكون العبارة من التوجه واما اذا كانت العبارة من  
 التوجه على ما في بعض النسخ فلا يكون ضميره راجعاً الى الصراط اذ لا يصح ان بين الصراط الذي هدى الله  
 اليه بالتوجيه الذي هو فعل الله فانه لا وجه ان يقال يهدى الله من يشاء هدايته من اهل الارض الى التوجيه الذي  
 هو فعل نفسه بل يكون راجعاً الى الهداية الى الصراط المستقيم وهو توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى  
 الكعبة على حسب اقتضاء الحكمة والمصلحة فكأنه قيل بوجه من يشاء الى صراط مستقيم وهو بيت المقدس تارة  
 والكعبة اخرى واورد عليه ان راجع الضمير الى الهداية يقتضى ان يكون الصراط هو بيت المقدس او الكعبة  
 وليس كذلك ووجه الاقتضاء ان الهداية الى الصراط اذا بين بالتوجه الى احدهما يكون المقهور منه ان الصراط  
 احدهما وهو بعيد لا محالة ثم اجيب بمتن ما ذكر من الاقتضاء فان حمله لا يقتضى البيان فيساين اجزاء الجملتين  
 بمعنى ان البيان المذكور لا ينافى 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 يؤدى الى الجنة كما يؤدى الصراط

وقائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد  
 الجواب (ما ولاهم) ما صرفهم (عن قبلة  
 التي كانوا عليها) بمعنى بيت المقدس  
 والقبلة في الاصل الحال التي عليها الانسان  
 من الاستقبال فصارت عرفاً للمكان المتوجه  
 نحوه (قل لله المشرق والمغرب)  
 لا يتخذ به مكان دون مكان لخاصية ذاتية  
 تمنع اقامة غيره مقامه وانما العبارة بارتسام  
 امره لا يتخصص المكان (يهدى من يشاء  
 الى صراط مستقيم) وهو ما ترتضيه الحكمة  
 وتقتضيه المصلحة من التوجه الى بيت  
 المقدس تارة والكعبة اخرى

المستقيم الى المطلوب الا ان الهداية الى الدين القويم بالنسبة الى المصلين لما كانت بيان جهة توجيههم وتوجيههم الى  
 احدى القبليين بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية في هذا المقام انما تكون بذلك  
 فلا يلزم المحذور **﴿ قوله اشارته الى مفهوم الآية المتقدمة ﴾** فسر صاحب الكشاف بقوله ومثل ذلك جعل الجيب  
 جعلنا كم امة وسطا خيارا وقال الحق التفاضل ان يريد ان ذلك اشارته الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل  
 آخر بقصد تشبيه هذا الجعل به على ما توهم من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة قبله وتخصيصها بمزيد التشريف  
 والتكريم مع استوائها بسائر الجهات في كونها مختصة لله تعالى جعلنا كم امة وسطا غير الامم مع استواء الامم  
 كلها في كونها عبادا لله تعالى واذا تحققت هذا فالكاف ضم الحاميا كاللازم لا يكادون يتكونه في لغة العرب  
 وغيرهم ثم قال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام انتهى كلامه فعلى ما اختاره يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة  
 الى تخصيص شأن المشار به تزيلا لرفعة شأنه وعلو درجته منزلة بعد المسافة والمعنى جعلنا كم امة وسطا مثل هذا  
 الجعل الجيب المعنى القدر والكاف منصوب الفعل على انه صفة مصدر محذوف ولما ورد عليه ان يقال ان هذا  
 التوجيه يستلزم تشبيه الشيء بنفسه فما الوجه فيه اشار الى جوابه بان الكاف في الحقيقة ضم للبالغة فانه  
 تعالى اخبرنا ولا انه جعلهم غير الامم وضم شأن هذا الجعل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى العبد  
 واقسم لفظ الكاف الموضوع للتشبيه والتقدير للبالغة في التخصيم المذكور كأنه جرد من الجعل المذكور جعلنا  
 آخر مثله في فخامته وشبهه بالجعل المذكور قصدا للبالغة في تخصيص شأنه ومثل هذا الاقسام لا يختص بلغة العرب  
 بل يكون في غيرها ايضا كما يقال بالفارسية همجين كرديم وهمجين بيكنيم فان لفظا فيهما اشار الى الفعل  
 المذكور بعده ولفظ التشبيه ضم للبالغة المذكورة لا للتشبيه حقيقة هذا ما فهمته من مراد التحرير ولم يرض  
 المصنف بهذا التوجيه بل اختار ان يكون لفظ ذلك اشارته الى الجعل المفهوم من الآية المتقدمة ويكون كاف  
 التشبيه تشبيه هذا الجعل به في فخامة الشأن والجعل الشبه به جعلهم مهديين الى الصراط المستقيم ونخصه بان  
 بين ان السبب الموجب لتوجه اليها والاعراض عن القبلة الاولى هو الهداية الممنونة الى الله تعالى فان الخفاء  
 لما طعنوا بقولهم ما ولاهم من قبلهم جيبي بقوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم جواب الله وجعل قوله لله المشرق  
 والمغرب توطئة لهذا الجواب كأنهم قالوا اى شئ ولاهم من قبلهم فاجبوا بان قيل لهم هداية الله تعالى هي التي  
 صرفهم عن القبلة الاولى وشرعهم بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا التوجه هو الصراط المستقيم والمصنف اختار  
 هذا التوجيه بناء على ان ما اختاره الحق التفاضل لا يخلو عن تكلف من حيث كونه محجوبا الى جعل الكاف  
 ضمما مع صحة ايقانه على اصل وضعه وان ارتباط الآية بما قبلها يثبت على ما اختاره الحق لا على ما اختاره  
 المصنف **﴿ قوله اى خيارا ﴾** جمع غير وهو ضد الشر وفي الصحاح الخيار خلاف الاشرار والخيار الامم من  
 الاختيار يعنى انه قد يكون جمع خيرا الذى هو الفعل التفضيل وقد يكون اسما مفردا للمصدر ولما كان الوسط  
 في الاصل اسما لمكان معين نستوى اليه المساحة من جميع الجوانب في الدور كالنقطة من الدائرة او من الطرفين  
 في المستطيل كاسان الميزان من عموده بخلاف الوسط بالكون فانه اسم للداخل الدائرة او الدار مثلا والوسط  
 في الآية لما وقع صفة لامة ولم يكن مستملا في اصل معناه لا جرم فسر بما يصح ان يوصف فقال اى خيارا لانه تعالى  
 جعل هذه الامة خيرا في قوله تعالى كنتم خيرا ما اخرجت للناس ثم قال او هدولا لما روى الترمذي عن ابي سعيد  
 الخدرى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فر وسطا في هذه الآية بقوله هدلا وقال الراوى هذا حديث حسن  
 صحيح وقول زهير

﴿ هو وسط يرضى الامام بحكمهم ﴾ اذا زلت احدى اليال بمعضل ﴿

فان الظاهر ان الوسط فيه يعنى الدول **﴿ قوله مركزين بالعلم والعمل ﴾** اى مطهرين عن دنس الجهل والعصيان  
 بالعلم بالفضائل العلية والاعمال الصالحة فان لفظ الوسطا كان مستعارا للتصالح الصمود تشبيها لها بالوسط الخقيق  
 الذى هو المكان المذكور من حيث وقوعها بين طرفي افراط وتقرير كوقوع ذلك المكان بين الجوانب المطلق  
 على من اتصف بالتصالح الصمود مجازا مرعلا في الدرجة الثانية على طريق تسمية الفعل باسم الحال والموصوف  
 باسم الصفة ولا يكون الفعل متصفا بالتصالح الصمود الا بكونه متصفا بالاعمال الصالحة ولا يكون متصفا الا بكونه  
 متصفا بالفضائل العلية ولا شك ان من كان مركزا بالعلم والعمل جامع بينهما يكون خيرا او عدلا فلهذا تفسر الوسط

( وكذلك ) اشارته الى مفهوم الآية  
 المتقدمة اى كما جعلنا كم مهديين الى الصراط  
 المستقيم او جعلنا قبلكم افضل القبيل  
 ( جعلنا كم امة وسطا ) اى خيارا او عدولا  
 مركزين بالعلم والعمل وهو في الاصل اسم  
 المكان الذى يستوى اليه المساحة من  
 الجوانب ثم استعير للتصالح الصمود لوقوعها  
 بين طرفي افراط وتقرير كالجود بين  
 الامراف والفضل والتجاهة بين التهور  
 والجهل

في الآفة بالخيار والعدول والظاهر ان المراد بالعمل مايم اعمال الجوارح ومرضيات الاخلاق القلبية لانها من جلة  
انحصال الحميدة وتمثيلها بالجلود والشجاعة فانه تعالى ابدع تركيب الانسان وجعله مستملا على ثلاث قوى  
احدها مبدأ ادراك الحقائق والثانية مبدأ وجوب المنافع والثالثة مبدأ الاقدام على الالهوال العظام والشوق  
الى الترفع من الاثام وتسمى الاولى بالقوة النطقية ويحدث من اعتدالها الحكمة والثانية بالقوة الشهوية ويحدث  
من اعتدالها العفة والثالثة بالقوة الغضبية ويحدث من اعتدالها الشجاعة وهذه الاخلاق الثلاثة اى الحكمة  
والعفة والشجاعة هي امهات الفضائل ومساواها متفرع عليها وكل واحدة منها كيفية متوسطة بين طرفي افراط  
وتقريب هما رذيلتان اما الحكمة فهي معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وافرطها الجريزة وهي  
استعمال الفكر فيما لا ينبغي كالشبهات وتقريبها النبوة وهي تعطل القوة الفكرية بالكلية واما الشجاعة  
فهي انقياد القوة السبعة الناطقة في الامور ليكون اقدامها على حسب الروية والحكمة وافرطها التهور اى  
الاقدام على ما لا ينبغي وتقريبها الجبن اى الخدر في غير موضعه واما العفة فهي انقياد الشهوة البهيمية الناطقة  
ليكون المتفرع عليها على مقتضى الحكمة وافرطها الخلاعة اى الانحماك في استيغناء الذات المنهية وتقريبها  
الجلود اى السكون من طلب اللذات المرخصة شرعا وعقلا فالأوساط فضائل والاطراف رذائل واذا امتزجت  
الفضائل الثلاث حصلت حالة متشابهة هي العدالة وبهذا الاعتبار عبر عن العدالة بالوساطة ثم انه تعالى علل  
جعل هذه الآفة وسطا بالعنى المذكور بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لا يشهد الا العدول  
الاخيار ولا ينفذ قول الغير الا ان يكون عدلا معتدلا القوى مهذب الظاهر والباطن ثم عطف عليه قوله  
ويكون الرسول عليكم شهيدا اى جعلناكم كذلك لان تشهدوا على الناس ولان يكون الرسول من كيا لكم شاهدا  
بصدالتكم **قوله كسائر الاسماء التي وصف بها** فان الاسماء اذا وقعت صفة للمؤنث لا تلحق بها علامة التأنيث  
ولا تجمع ولا تثنى اذا وصف بها المثنى او الجموع بل يستوى الجميع فيها والوسط لما كان في الاصل اسما للمكان المعين  
ثم وصف به الامة وهي مؤنثة لفظا وجمع معنى روى فيه اصل اسميه فسوى فيه الامور المذكورة واما اذا عرضت  
الوصفية على الاسم وخرج عن عداد الاسماء فحينئذ تلحقه التاء رعاية لجانب الوصفية فان الصفات تلحقها التاء  
كقوله عليه الصلاة والسلام وانظروا السجدة والانتفاء بلغة اهل اليمن الاطباء فانه عليه الصلاة والسلام كان يكلم  
كل طائفة بلغتهم والسبيح في الاصل اسم لما بين الكاهل الى الظهر ثم غلب عليه الوصفية واستعمل فيما يكون  
متوسطا بين الخيار والرذالة وقيل سبيح كل شئ وسطه بحسب الأوصاف فمضى الحديث اعطوا الوسط في الصدقة  
لا من خيار المال ولا من رذائله واحلت تاء التأنيث بالسبيح لانقاله من الاسمية الى الوصفية الصارضة  
**قوله واستدل به على ان الاجماع جهة** قال المصنف في اصوله المسمى بالتهاج والاجماع جهة تعوله تعالى وكذلك  
جعلناكم امة وسطا فانه تعالى عدل هذه الامة والعدالة في ارتكاب المحرمات فوجب عصمتهم من الخطأ قولاً  
وفعلاً وصغيرة وكبيرة فان جيع ذلك الذنب وما عدله الله تعالى يجب ان يكون معصوما من جيع الذنوب سواء كان  
بترك الواجب واتيان المحرم لان خبر الله تعالى صادق لا محالة والخبر يقتضى حصول الخبر منه واذا ثبت عصمتهم  
من المحرمات باسرها ووجب ان لا يخفوا على باطل والا لانتلت عدالتهم اى لا اختلت وانقضت فان التهمة الخلل  
في اى شئ كان يقال ثبت الاناء فانتم اى كسرتهم فانكسر ورد هذا الاستدلال بان عدالة الجميع انما تقتضى  
عصمتهم من ارتكاب العصبة او الحرام وهي لا تنافي ان يكون فيما اتفقوا عليه باطل بناء على ان خطأهم في الاجتهاد  
فان الخطأ في الاجتهاد ليس بصيان لامن الكبار ولامن الصغار بل المجتهد مأجور وان اخطأ ورد ايضا بانه كيف  
يحكم بصدالة جيع الامة وهم الامة المعصومون مع انه لا قطع بعدم عدالة كل واحد منهم فلا بد ان يكون المراد بالامة  
الجمولة وسطا بعض الامة وهم الامة المعصومون وعدالة بعضهم كيف تستلزم ان اجماع جيعهم جهة واجيب  
منه بان قوله جعلناكم خطاب لجموعهم وعدالة الجموع لا تستلزم عدالة كل واحد منهم وحده بل يكفي عدالة  
واحد منهم فانه اذا وجد فيما بينهم من يكون وسطا عدلا وكنا لانعلم بايمانهم بل علمنا اجماع جيعهم اى اشتراكهم  
في الاعتقاد والقول والفعل الدالين على الاعتقاد واشتراك بعضهم في القول والفعل الدالين عليه فقد علمنا دخول  
العدول المعصومين في جيعهم وان ما اجعوا عليه حق مطابق للواقع وقيل عليه ايضا علمنا انه تعالى عدلهم لكنه  
تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما يكون لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تحقق في الآخرة

ثم اطلق على التصف بها مستويا فيه  
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كسائر  
الاسماء التي وصف بها واستدل به على ان  
الاجماع جهة اذ لو كان فيما اتفقوا عليه  
بطل لانتلت به عدالتهم

فبالإجماع منه ان تحقق عدالتهم في الآخرة لان عدالة الشهود انما تصبر وقت اداء الشهادة لا وقت تحملها ولا نزاع في ان كل امة وكل واحد من آحادها يصير مصورا في الآخرة ولا يلزمه كونه كذلك في الدنيا حتى يكون اجاعهم في الدنيا حجة واجيب عنه بان الآية نزلت لبيان مزية هذه الامة على سائر الامة وعلى تقدير ان يكون المراد بعدائهم كون اجاعهم في الدنيا حجة فانهم لما كانوا في الآخرة يعدون عدولا ووجب ان يكون المراد عدتهم فيها عدولا والعدل حقيقة هو التصق للشهادة او قبولها وكان اهل كل عصر شاهدا على من بعدهم فقول الصحابة حجة وشاهد على التابعين وقول التابعين على من بعدهم وهكذا الى قيام الساعة فان قيل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم الى يوم القيامة كما ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول جميع الامة ولا يختص بالموجودين وقت النزول وكذلك سائر تكاليف الله تعالى واوامره ووزاوجه خطاب لجميع الامة الى قيام الساعة والحكم بعد الله لجميع واحصاقتهم لاداء الشهادة وقبولها لا يستتر عدالة اهل كل عصر حتى يكون اجاعهم حجة وشاهدا على من بعدهم واجيب عنه بانه تعالى لو جعلهم شهداء على الناس واعتبر اول الامة وآخرها بمجموعها وجعلوا شهداء على غيرهم نزلت القاعدة لانه حينئذ لا يثبت مشهود عليه الى قيام الساعة فعلم ان المراد بالامة الوسط اهل كل عصر ويجوز تسمية العصر الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولان قوله تعالى امة وسطا نكرة فينازل كل عصر **قوله اي تعلموا بالتأمل اخ** لما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم ويقين بالشيء الخبر عنه وكانت الشهادة لا بد فيها من مشهود له ومن مشهود عليه بين ان المراد بالناس المشهود عليهم في هذه الآية جميع من انكر ارسال الرسل وتبليغ الرسالة بقولهم ما جاءنا من بشير ولا نذير حتى سلوا بان قيل لهم الم يأتكم نذير - واما كانت الجماعة معاصرين لاشهداء او كانوا قبلهم او بعدهم فان قوله روى الخ بيان وتوضيح لقوله فتشهدون بذلك على معاصرتكم وعلى الذين قبلكم فاذا انكر الامة تبليغ الرسل وكذبهم الرسل وقالوا قد بلغناهم ونحنناهم يطالب الله تعالى بالبينه على انهم قد بلغوا وهو اعلم فيؤتى بهذه الامة فيشهدون للانبياء على انهم الذين كذبوهم بالتبليغ والانتذار عنهم فانصب لهم من الحجج العقلية وانزل لهم من الكتاب الذي وسفد الله تعالى بقوله ما فرط في الكتاب من شيء وقوله انزلنا عليك الكتاب تبيا ناكل شيء والله تعالى حكيم عادل لا يثبت بان يعاقب من لم يصدر منه الخرافة والمصيان وجواد رؤوف لا يخلل بيان ما يسهل العباد وما يشق عليهم وماله وما عليهم في كل باب بل شأنه بقتضى سبق رحمة غضبه ان يوضح السبل ويرسل الرسل وشأن الرسل التبليغ والانتذار ومن انكر ذلك فهو بهتان مفرط عليهم قد اعرض عما جاء من الهدى وآثر بطيئة 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 التقرب ان هذه الشهادة تكون في الآخرة وان المشهود لهم والمشهود عليهم الامة المكذوبون **قوله اقامة للحجة على المنكرين** - يعني ليس المقصود من مطالبته بالبينه ان يستفيد من الشهداء عما بذلت التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شيء من معلومه مستغادا من غيره الا انه تعالى لم يحتج عليهم بعلمه بذلك بل طلب البينة ممن يدعى التبليغ اذ اما المنكرين و اقامة للحجة عليهم فان شهادة العدول حجة منزلة للمخصم ومثبتة للدعوى وهذه الامة بالنسبة الى سائر الامة كالعدول بالنسبة الى الناس فلدات يقول الله تعالى شهادتهم على سائر الامة اظهار اعدائهم وكشف افضليتهم فظهر ان الآية تدل على ان شهادة المسلمين مقبولة على الكفرة وان شهادة الكفرة على المسلمين مردودة لانها لو قبلت شهادة الكفرة على المسلمين كما قبلت شهادة المسلمين على الكفرة اوقع التعارض والذم لانها اذا قبلت شهادة المسلمين بان الانبياء بلغوا رسالتهم ثم قبلت شهادة الكفرة بانهم لم يبلغوا وما جاءهم من بشير ولا نذير لتعارضت الشهادتان فنزول منعة شهادة المسلمين عليهم بالذم تلك الشهادة بشهادة الكفرة والآية نزلت بانه تعالى من على هذه الامة او لا يقبل شهادتهم على الامة المكذبين وثانيا يجمعهم مشهودا لهم بالتركية والتعديل خصوا من هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم **قوله** وهذه الشهادة وان كانت لهم **قوله** يعني ان الشاهد اذا حضر بشهادته عدت الشهادة بكلمة على واذا نفع بها عدى باللام فيقال في الاول شهد عليه

(تكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) حجة للجعل اي تعلموا بان التأمل فيما نصب لكم من الحجج وانزل عليكم من الكتاب انه تعالى ما نزل على احد وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا احلهم الشقاء على اتباع الشهوات والاعراض عن الايات فتشهدون بذلك على معاصرتكم وعلى الذين قبلكم وبعدهم روى ان الامة يوم القيامة يتحدثون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله ببينه التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المنكرين فيؤتى بان محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الامة من اين عرقتم فيقولون علمنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الشاطق على اسان نبيه الصادق فيؤتى بمحمد صلى الله عليه وسلم فيسأل من حال ائمة فيشهد بعد انهم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كارقب اليقين على ائمة عدى بعل

وفي الثانية شهده والرسول صلى الله عليه وسلم لما زكى امته وعدلهم بشهادته فقد اتفقوا بها فالظاهر ان يقال  
ويكون الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة هذه الامة على الناس المنكرين للتبليغ فالتبليغ فالتبليغ فالتبليغ فالتبليغ فالتبليغ فالتبليغ  
استضروا بها فحكمته على فيها واقعة في موضعها فلا تحتاج الى التاويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج  
الى التاويل وتاويله ان كلمة على فيها ايست صلة للشهادة كما في قولهم شهد على المنكر بل هي مبنية على تضمين الشهيد  
معنى الرقيب والمطلع فمدى تعديته والرجح في اعتبار التضمين الاشارة الى ان التعديل والتزكية انما يكون عن  
خبرة ومراقبة بحال الشاهد فاذا شهد منه الرشد والصلاح في الخلووات عدله وزكاه وانى عليه والاسكت عنه  
قال حجة الاسلام الرقيب هو العليم الحفيظ فن راعى الشيء ولم يغفل عنه ولا حظه ملاحظة لارمة دائمة  
بحيث لو عرفه المنوع 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 هذه المعاني اسم  
المهين **قوله** وقدمت الصلة **جواب** عما يقال لم تقدمت الصلة على الشهادة مع ان حق العمول ان يؤخر  
عن عامله كما اخر في قوله شهداء على الناس \* واجاب عنه بانها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا  
عليهم وليس المراد باختصاص هذه الامة بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلاة والسلام لا يشهد  
في حق غيرهم اصل ضرورة انه عليه الصلاة والسلام يشهد على الامة المكذبين تكذيبهم وبشهادتهم بالتبليغ  
بقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهداء لاختصاصهم بشهادته عليه الصلاة  
والسلام على سبيل التزكية والتعديل وهو لا ينافي في شهادته عليه الصلاة والسلام بالتبليغ وعلى منكري التبليغ  
بالتكذيب **قوله** اي الجهة **جواب** يريد ان القبلة مفعول اول جعلنا وان ثاني مفعول جعلنا محذوف والتي حذفت  
لذلك المحذوف الذي هو الجهة وليست بصفة القبلة لان حذف احد مفعولي باب علمت من غير ان يقوم بمحمد شي **قيل**  
جدا لان المفعولين معا كاسم واحد ومضمونهما هو المفعول به على الحقيقة فاذا علمت علمت زيدا قائما فكأنك قلت  
علمت قيام زيد لحذف احدهما بمنزلة حذف بعض اجزاء الكلمة الواحدة ولا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة  
في الآية لجهة ان يجعل الموصول مع صلته مفعولا ثانيا لجعل بتقدير موصوف حذف واقيم الموصول مقامه مع  
صحة المعنى حينئذ لما ذكره من انه صلى الله عليه وسلم كان مأمورا بان يصلى الى الكعبة وهو بمكة ثم لما هاجر امر  
بالعملة الى صحرة بيت المقدس التي منها تصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه اولافين الله تعالى بقوله  
وما جعلنا القبلة الاية ان الحكمة في جعل الكعبة قبلة هي امتحان الناس وابتلاؤهم **قوله** او الصخرة **جواب**  
عطف على قوله الكعبة لما روى ان القبلة التي كان عليه الصلاة والسلام يتوجه اليها وهو بمكة هي بيت المقدس  
الا انه عليه الصلاة والسلام كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس حتى كان يقصد ان يوجد بينهما معاين  
المدينة وقت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع **مكة مدينة مقدس** فتي كان عليه السلام  
بمكة وتوجه الى بيت المقدس تيسره ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس واما بعد ما هاجر الى المدينة  
فلم تيسره ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس في الضرورة تبقى مكة وراءه ومع ذلك حصل اليه بعد ما قدم  
المدينة ستة عشر شهرا وقبل سبعة عشر شهرا ثم حوّل الله تعالى وجهه الكريم شطر المسجد الحرام لان  
الكعبة كانت عظيمة من اول ما بنيت وكانت قبلة ابراهيم ومغزى العرب وامشاهم فالمراد بقوله التي كانت  
عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وبالقبلة ما كانت قبلة فيما مضى وبالجعل الجمل المنسوخ ويكون  
المقصود من الآية بيان الحكمة في جعل بيت المقدس قبلة والمعنى حينئذ انك الآن على ما ينبغي ان تكون  
عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرناك قبل وقتك هذا بالتوجه الى بيت المقدس لصلحة  
حارضة وهي ان تحسن الناس ونظر من ينبع الرسول منهم ومن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله فتشعر  
المراد بقوله والمعنى ان اصل امرك الخ فانه معطوف بحسب المعنى على قوله وهي الكعبة كأنه قيل وعلى  
الاول معناه كذا وعلى الثاني كذا ومحصل المعنى على الثاني وما جعلنا قبلك الصخرة الا لتحسن اهل مكة  
ومن يحذو حذوهم من العرب وتعلم من يبعك في العملة اليها الى الصخرة من يرتد عن دينك الغاء القبلة آياته  
ابراهيم واما عجل ومن بعدهما من الذين يتوجهون في صلواتهم الى الكعبة فلان العرب كانت فرقتين

وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم  
بكون الرسول شهيدا عليهم (وما جعلنا القبلة  
التي كنت عليها) اي الجهة التي كنت عليها  
وهي الكعبة فانه عليه السلام كان يصلى  
اليها بمكة ثم لما هاجر امر بالصلاة الى الصخرة  
تألها ليهود او الصخرة لقول ابن عباس  
كان قبله بمكة بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل  
الكعبة بينه وبينه فالخبر به على الاول الجمل  
الناسخ 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 مقصوده مجرد اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم اذ توجه ومنهم من كان اتباعه عليه الصلاة والسلام في التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا لاتباع هوام الذي هو التوجه الى الصخرة ووجه كونه متضمنا لاتباع هوام ما ذكر من انه عليه الصلاة والسلام كان يصل في مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبينها والفريق المذكور تابعه عليه الصلاة والسلام في التوجه اليها من حيث تضمنه ما وافق هوام من التوجه الى الكعبة لان حيث كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استنزم ذلك استنباط الكعبة ليجوز من يتبع الحق من يتبع الهوى وهذا على تقدير ان يكون المراد بالناس المتحنين اهل مكة واشباههم من العرب من يأتون قبلة آبائهم وعلى تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم ممن يأتون قبلة آبائهم يكون المعنى ما اشار اليه بقوله اولعلم اى تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وتقديره وما جعلنا قبلك بيت المقدس الا لنعلم بصرفك عنها الى الكعبة من يتبعك في امر تحويل القبلة بان يترك التوجه الى بيت المقدس ويتوجه الى الكعبة من لا يتبعك في ذلك من اهل المدينة ومن يحذو حذوهم فكأنهم كانوا ايضا فرقيين في متابعتهم عليه الصلاة والسلام في التوجه الى الصخرة منهم من تبعه لما وافق هوام ومنهم من تبعه لما علم انه هو الحق من عند الله تعالى بان امرهم بالتوجه الى الكعبة ليجوز من يتبع الرسول عن مخالفة ويرجع القهقري فان الانقلاب الانصراف يقال قلبه فانقلب اى صرفه فانصرف والعقب مؤخر القدم والانقلاب على المعين مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل **قوله** فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل الخ **يعنى** ان قولنا ما جعلنا قبلك التي كنت عليها الا لنعلم كذا يوهم ان العلم بذلك الشئ لم يكن حاسلا قبل الجعل فباشرجه له لتصل له ذلك وهذا يقتضى ان يكون علمه تعالى بالاشياء سبقا بالجعل وحادثا بعدوث الجعل تعالى شأنه عن ذلك علوا كبيرا فانه تعالى كما يعلم في الازل الى الابد ماهيات الاشياء وحقائقها كذلك يعلم جميع الجزئيات التي لانهاية لها على سبيل التفصيل قبل حدوثها ودخولها في الوجود لا كما قال هشام بن الحكم رئيس الرافضة انه تعالى كان في الازل عالما بخصائص الاشياء وما هياتها فقط واما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا عند وقوعها واستدل عليه بمثل قوله تعالى ولينونكم حتى نعبد المجاهدين منكم والصابرين وقوله فوالله قولنا لعلنا نذكر او يخشى فان كلمة لعل للترجي وقوله وليعلم الله الذين آمنوا ويثبت منكم شهداء وقوله ام حسبكم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الا ان تخفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا والمصنف اجاب عن هذه الشبهة بوجود ثلاثة مقدمات اولها ان العلم المستفاد من الجعل والاشياء ونحوهما هو العلم المقيد بكونه مناط الجزاء او مينا للتواب والعقاب وهو العلم المتعلق بوجود المكلف وانصافه بالطاعة والعصيان بالفضل وهذا العلم غير حاصل في الازل لان العلم عبارة عن ادراك المعلوم على الحال التي هو عليها في الواقع فلو قلنا انه تعالى عالم في الازل بان المكلف قد وجد وعصى او اطاع مع انه غير موجود في الازل فضلا عن ان يتصف فيه بما يتحقق به الثواب او العقاب لكانت انصافه بالجهل لان العلم بالمكلف على الحال الذي هو ليس عليها في الواقع جهل غير مطابق للواقع فان من يعلم الساكن حال كونه متحركا او يعلم المتحرك حال حركته ساكنا فهو جاهل بحالته غير عالم بل هو تعالى لا يعلم المصنوعات في الازل الا بانها ستوجد ويتصف بكل واحدها بما قدره وهذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة ان جازاة المكلف لا تكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة او العصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه ما قدر له من الافعال لم يتعد تعلق علمه تعالى به من حيث انه يتصف بما يتحقق من الثواب او العقاب والجزاء منوط بهذا العلم والحادث في الحقيقة انما هو تعلق العلم الازل لانفس العلم فانه تعالى يعلم المصنوعات ازلا وابتداء على ماهي عليه وكما استحال تطرق التغير على ذاته تعالى استحالة ان يتطرق ذلك ايضا على شئ من صفاته كما قال ابو الحسن البصرى من المعتزلة من ان علمه تعالى يتغير عند تغير المعلوم لان العلم بكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجوده العالم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجود العلم لتغير التعلق لا العلم نفسه فانه قبل وجوده تعلق العلم به بانه سيوجد وعند وجوده تغير هذا التعلق وحدث تعلق آخر وحدث التعلق لا يستنزم حدوث علم الله تعالى وتقديره الاخبار بقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوه انقلب ذلك الخبر الى هذا من غير ان يتغير الخبر الاول وتقرير الوجه الثاني ان المراد بالعلم المتفرع على تحويل القبلة ونحوه هو علم الرسول صلى الله عليه

(الانعلم من يتبع الرسول من يتقلب على عقبيه) الانحصر به الناس وفعل من يتبعك في الصلاة اليها من يرتد عن دينك الفالصلة آياته اولعلم الا ان من يتبع الرسول من لا يتبعه وما كان لعرض زول بزواله وعلى الاول معناه ما رد ذلك الى التي كتبت عليها الانعلم الثابت على الاسلام من ينكص على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت هذا واشباهه باعتبار التعلق بالحال الذي هو مناط الجزاء والمعنى ليعلم علمنا به موجودا وقيل ليعلم رسوله والمؤمنون لكنه استدالي نفسه لانهم خواصه او لغير الثابت من المنزل كقوله ليعلم الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه ويشهد له قرآنة ليعلم على البناء للفصول

وسلم المؤمن لکنه تعالى اسند ذلك العلم ال نفسه اسنادا مجازيا لما اشتهر بين البلغاء من انهم يسندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى انفسهم تبنيها على كرامتهم ومزيد قربتهم واختصاصهم بهم كما يقول الملك قبحنا البلد الفلانية ويريد قبحها او اياؤها ومنه قولهم قبح عمر رضی الله عنه سواد العراق وتقرير الوجود الثالث انه ليس من قبيل التجوز في الاسناد بل هو من قبيل التجوز في المفرد على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان العلم بالثابت على الاتباع والتقلب عنه سبب للتمييز فقبل لتعلم الثابت على الاتباع من التقلب عنه واريد تميزه من المترزل الناكس والمراد كل واحدة من الطائفتين عن الاخرى في الوجود العيني من حيث ان احدهما ثابتة على الاتباع والاخرى منقلبة على غيرها فان تميزها في الخارج من الحيثية المذكورة انما يكون بعد وجود التصويل وان كان تميزها بحسب ذاتها حاصل قبل التصويل فلا وجه لان يجعل ذلك التمييز غاية للتصويل وكذا تمييزهما في علم الله تعالى واما تمييزهما في علم المخلوق فهو وان كان حاصل بعد التصويل الا انه غير مسبب عن علم الله تعالى فلا وجه لان يعبر بعلم الله تعالى عن التمييز في علم المخلوق وفي الحواشي السعدية فان قيل ان اريد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التصويل او في الوجود الفعلي فحاصل في علم الله تعالى بل عينه وغير مسبب عن علم الله تعالى في علم المخلوق فكيف يعبر بعلم الله تعالى عن التمييز في علم المخلوق واجيب بأن المراد الاول ولاخفاء في انه لا يكون الا بعد الوجود وذكر في مواضع اخرى وجهان ابعاد هو التمثيل اي فعل ذلك فعل من يريد ان يعلم **قوله** والعلم اما معنى المعرفة **قوله** كما في قوله تعالى ولقد علم الذين اعتدوا منكم في السبت اي عرفتم فلا يحتاج الى مفعول ثان فانه لما لم يذكر للعلم على الفرائض الامفعول واحد وهو من الموصولة ظهرت انه بمعنى المعرفة وان كلمة من موصولة ويتبع صلته والموصول مع صلته في محل النصب على انه مفعول العلم بمعنى المعرفة وقوله من يتقلب في موضع الحال من فاعل يتبع والمعنى الاعتراف الذين يتبعون الرسول اي تعرفه حال كونه متميزا عن يتقلب على عقبه فان قيل كيف كون العلم في الآية بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بهاء قلنا انما لا يوصف بها اذا كانت بمعناها المشهور وهو الادراك المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذي لا يعتد به الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها **قوله** او معلق **قوله** اي وليس بمعنى المعرفة بل هو بمعنى العلم المعتد به الى مفعولين الا انه علق عن العمل فيهما لفظا وان عمل معنى حيث افاد كونها معلومين فانه قد تقرر في النحو ان الفعل الشك واليقين عمل عملين عملا لفظيا وعملا معنويا وعلما للفظي نصب الاحسين والمعنوي كولهما معلومين او مشكوكين فاذا دخلت عليها لام الابداء او حرف الاستفهام او الاسم المنضمين لمعنى الاستفهام والتثنية نحو علمت زيد قائم اي علمت قيامه وعلمت ازيد عندك ام عمرو وعلمت من قائم على ان تكون من استفهامية بمعنى علمت اي شخصي حصل منه القيام وذلك لان لام الابداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام وضعا فلو عمل ما قبلها فيهما او فيما بعدهما لغات متضاهما لجعل ما قبلها معلقا بهما ابقاء للجملة التي دخلنا عليها على الصورة الجملية ورعاية لحقها فلذلك علمت من حيث المعنى دون اللفظ فصارت كالشيء المعلق بين السماء والارض فاذا جعلت من في الآية استفهامية امتنع كونها عمولا لما قبلها لفظا فتكون واقعة موقع البدأ ويتبع موقع الخبر ومن يتقلب في موضع الحال من فاعل يتبع على معنى العلم اي فربى يتبع الرسول ميمرا من المتقلبين ويكون مفعول فعل حيثئذ مضمون الجملة وهو اتباع الفریق المستهيم عنه فان قيل تقدير المعلق الخاص من غير قرينة تدل عليه لا يجوز فا القرينة الدالة على ان المعلق هو خصوص قولنا ميمرا قلنا اقتضاء لغوى الكلام لذلك والنسابة عليه يصلح قرينة معبته فلا يجوز ان تكون من استفهامية على قراءة اعلم على البناء للمفعول لان قوله من يتبع حيثئذ يكون جملة والجملة لا تقوم مقام الفاعل **قوله** او مفعوله الثاني من يتقلب **قوله** فتكون من موصولة كما اذا كان العلم بمعنى المعرفة **قوله** ان هي الخنفة الخ **قوله** وكلمة ان بكسر الهجزة وسكون النون على اربعة اوجه شرطية نحو ان جنتي اكرمتك ومخففة من الثقيلة نحو ان كل نفس لما عملها حافظه فاذا تها تأ كيد النسبة وتحقيقها واطاثة الاول بيان ان الجملة مستترمة ثنائية والوجود الثالث ان تكون للجمد والبقى كافي قوله تعالى ان الكافرون الا في ضرور وقوله ان اتبع الاما يوحى الى وقوله ولئن زلنا ان امسكهما الى ما امسكهما والخنفة من الثقيلة يلزمها اللام في خبرها نحو ان زيد لاخوك وان كنت من قبله لمن الغافلين وان وجدنا اكثرهم لفاسقين لتكون عوضا عما حذف منها والفرق بينها وبين التي للجمد والوجود الرابع كونها آداة نحو ما ان يقوم زيد وما ان رأيت زيدا والتي في الآية مخففة من الثقيلة واسمها محذوف اي وان الجملة او التحويلة كانت

والعلم اما بمعنى المعرفة او معلق لما في من من معنى الاستفهام او مفعوله الثاني من يتقلب اي لعلم من يتبع الرسول متميزا عن يتقلب (وان كانت لكبيرة) ان هي الخنفة من الثقيلة واللام هي الفاصلة وقال الكوفيون ان هي النافية واللام بمعنى الا

كبيرة اى سبعة ثقيلة فاذا خففت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء فتدخل الفعل كما في قوله تعالى وان وجدنا اكثرهم لعاسقين وان كنت من قبله لمن العاقبين ويطلب عليها الالفاء وجاء اعمالها على قلة كما في قوله تعالى وان كلاما ليوفينهم ربك اعمالهم والكوفيون لا يجوزون اجالها والآية جند عليهم وفرق الكسائي بين ان مع اللام في الاسماء وبينها مع اللام في الاتصال فجعلها في الاسماء مخفة من الثقله وفي الاتصال جعلها نافية وجعل اللام بمعنى الابناء على ان ان الخفيفة بالاسم اولي نظرا الى اسلمها والنافية بالفعل اولي لان معنى النبي راجع الى الفعل وغيره من الكوفيين قالوا انها نافية مطلقا دخلت في الفعل اوفى الاسم واللام بمعنى الاوقات البصريون كون اللام بمعنى الأخلاف الظاهر ولو كانت معناها جازا ان يقال جاء القوم زيدا بمعنى الأزيدا ولا يلزم ما قالوا اذ ربما اختص بعض المواضع كاختصاصها بالاسماء بعد النفي **﴿ قوله ﴾** والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة **﴿ قوله ﴾** يعني ان حق الضمير ان يرجع الى سابق الذكر لفظا ومعنى او حكما ونحو الجملة او الرتبة كور حتى والقبلة مذكور لفظا والى اى منها اعيد ضمير كان يصح المعنى لان كل واحدة منها سبعة ثقيلة على غير المهديين بحكمة الاحكام فان القبلة الناصفة ويجعلها قبلة والتصويل اليها شاقه على من يأتى التوجه الى القبلة المنسوخة فان الانسان الواف لما تعودته وينقل عليه الانتقال مند الاملى من انتم الله تعالى عليه وعرّفه انه تعالى لا يأمر عباده الا بما تقتضيه الحكمة كاهل قبلة الذين لما تاهم خبر نسخ القبلة وكانوا في الصلاة حوّلوا وجوههم نحو القبلة المأمور بها مع كونها خلاف ما تعودوها **﴿ قوله ﴾** فكون كان زائدة **﴿ قوله ﴾** والاصل وان هي لكبيرة كقولك ان كان زيد مطلقا ترديد لفظ كان وكان الزائدة لا تعمل في شئ من اجزاء الجملة فيكون الضمير باقيا على الرفع بالابتداء فالظاهر ان يبقى على انفصاله اذ لا وجه لاتصاله واستكنا به الامن جهة المعنى ولما كان في موضع كان جعل متصلا مستكنا تشبيها به باسم كان وان كان مبتدا في الخفيفة **﴿ قوله ﴾** هدى الله الى حكمة الاحكام **﴿ قوله ﴾** اى ارشدهم الى كون ما كلف الله تعالى عباده به متضمنا لحكمة ومصلحة لا بحالة وان لم يهتدوا الى خصوصية تلك الحكمة بعينها فيقتنوا بذلك ان العبد الفائر من اطاع ربه الحكيم وان الشق الخامس من عائد وابع هراء ولما بين ان متعلق الهداية ما هو اورد قوله الثابتن على الايمان والاتباع مطغف بيان للذين هدى الله للاشارة الى ان المراد بالذين هدا الله ما ذكره بقوله تعالى من يتبع الرسول فان المراد بقوله من يتبع الرسول هو من ثبت على الايمان والاتباع بقرينة ذكره في مقابلة من يتقلب على عقبيه فانه لا تصح المقابلة الا باعتبار قيد الثبات لان المتقلب متبع في الجملة غير مقابل له ثم انه تعالى لما عنون الثابتن على الايمان والاتباع بانهم الذين هدى الله رضى عنهم وتبيننا لهم على ما كانوا عليه زادهم في التثبيت والترقيب بيان انهم ثابون على ذلك الثبات والاتباع وان ذلك غير ضائع قال وما كان الله ليضيع ايمانكم اى ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من عنده الله تعالى من غير ان يرتابوا في شئ من ذلك **﴿ قوله ﴾** او صلاتكم اليها **﴿ قوله ﴾** اطلق الايمان و اراد به الصلاة بجازا على طريق المطلق اسم السبب على اسم السبب فان الايمان سبب لكون الصلاة عبادة معتبرة شرعا اذ لا صحة لعبادات بدون الايمان وتسمية الشئ باسم سببه شائع في كلام البلغاء وفي هذا الجوز اشارة الى انه تعالى لا يصح شيئا بما علموه امثالا لامر الله تعالى وقصدا لطاعته بل يشبه عليه ثوابا جزيل وان طرأ عليه النسخ بعد العمل به فان الصلاة الواقعة عن الايمان اذا لم تكن ضائعة يفهم منه ان كل عمل واقع عنه لا يضيع وفي هذا الوجه اسند الايمان الى الاحياء من المؤمنين والمراد من مات منهم اى وما كان الله ليضيع ايمان من مات وهو يصل الى القبلة المنسوخة لان الاموات داخلون معهم في الملة فحكمهم واحد ولم يرض المصنف بهذين القولين لان الاول تخصيص بلا مخصص والثاني يجوز من غير تعذر للحقيقة مع ان ما روى في سبب نزول الآية من ان الذين صلوا الى بيت المقدس وما وافى نحو القبلة الى الكعبة عن عشارهم ان ضاعت صلاتهم التي صلوها الى بيت المقدس فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك فترلت هذه الآية بعيد من العقل لان الظاهر ان عشار الذين ماتوا قبل الهول مسلمون يعرفون ان امر الله تعالى وامر رسوله صلى الله عليه وسلم واجب الامثال وكيف يحظر بالالم ان يضع صلاة قوم ادوها امثالا لامر الله تعالى وقصدا لطاعته فان من مات على طاعة ربه فاعلام امره وتارك ما نهى عنه كيف يظن في حقه انه قد ضاع عمله حتى يسأل من ذلك غاية الامر انه قد نسخ التوجه الى القبلة الاول وذلك لاينا في الاثثار بما امر الله تعالى به عباده وكلفهم تكليفا صحيفا متضمنا لحكمة ومصلحة فان نسخ الاحكام وتبدلها ليس مبذرا على البداء والغلط بل هو بيان لانها الحكم الاول على الصحة

والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة التي كنت عليها من الجملة او التولية او التصويلة او القبلة وقرى لكبيرة بالرفع فكون كان زائدة (الاعلى الذين هدى الله) الى حكمة الاحكام الثابتن على الايمان والاتباع (وما كان الله ليضيع ايمانكم) اى ثباتكم على الايمان وقيل ايمانكم بالقبلة المنسوخة او صلاتكم اليها لما روى انه عليه السلام لما وجه الى الكعبة قالوا كيف بن مات يا رسول الله قبل التصويل من اخواننا فترلت

والاستقامة وتكليف بحكم ثان كالأول في الصحة والاشتمال على الحكمة والمصلحة فكما ان القائم بالحكم الثاني  
 والمعتد لوجوب الائتار به ستمسك بالدين محض في اعتقاده وعمله فكذلك القائم بالحكم المنسوخ قبل نسخه  
 والصدق بحقيقته ووجوب الائتار به ومن هذا حاله لا يضيع اجره فظن ضياع اجره لا يلقى باللون فضلا عن الصحابة  
 الكرام رضوان الله تعالى عليهم فلذلك قبل لو كان ثمة سؤال عن حال صلاة هؤلاء فهو من اليهود الذين لا يجوزون  
 النسخ الا من البداء والغلط فيعتقدون بطلان النسخ في الاحكام والتسريع فيأتي لهم بناء على زعمهم الغلط  
 ان يقولوا ان صلاة هؤلاء ضاعت على رأيكم يجوز النسخ الذي هو من باب البداء والغلط فتكون الآية ردا عليهم  
 وتذكيرا للمسلمين جواب شبهتهم بان النسخ ليس من باب البداء فنضيق صلاتهم بل من باب تبدل المصلحة وتجددها  
 كما مر من ان نسخ الحكم لا يبطل حقيقته بل هو بيان انتهاء ذلك الحكم لانتهاء المصلحة الداعية الى شرعه مع بقاء  
 حقيقته وشرعه في ذلك الوقت لقيام تلك المصلحة فيه ويحتمل ان تكون الآية في قوم من الكفرة آذوا رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وافرطوا في تكذيبه ومعاداته ثم ارادوا الاسلام فظنوا ان ما كان منهم من العصيان والتكذيب  
 يمنع قبول الاسلام فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم بما كان منكم في حال الكفر الا ترى ان آخر الآية  
 يدل عليه وهو قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم اخبر انه رحيم بالجهلوز عن تاب من ذنبه وهو في معرض  
 التعليل لنتي السابق لان رأفته بالناس واضاعته ما كان منهم من العبادات التي افضلها الايمان متافيان وتحقق  
 احد المتافين مستلزم لانتفاء الآخر ولام ليضيع متعلقة بخبر كان المحذوفة تقديره ومعناه وما كان الله  
 مريدا لان يبطل صلاتكم وسلاة امواتكم الى بيت المقدس كذا في الكواشي وفيه ايضا الرافة بمعنى الرحمة الا انها  
 اشد وابلغ من الرحمة فلذلك جمع بينهما من عم اراد رحمة اياهم في الرزق والخلق والصحة ومن خص اراد رحمة  
 للمؤمنين خاصة اتى وفي التيسر الرؤف فعول ومعناه المبالغة في الرحمة فالرحيم اعم والرؤف ابلغ ولذلك جمع بينهما  
 لاثبات المعنيين وبدا بالابلغ وختم بالاعم انتهى فقوله فالرحيم اعم يعني لما كان الرؤف ابلغ كان مدلوله الرحمة  
 الكاملة المبالغة بخلاف الرحيم فان مدلوله مطلق الرحمة الا انه لكونه صفة مشبهة دالة على اللوام والاثبات دون  
 التجدد والحدوث كان معناه دائم الرحمة ومعنى الراحم من وجدت منه الرحمة فذكر الرحيم لا يفي عن ذكر الرؤف  
 وكذا العكس لجمع بينهما الا ان هذا التوجيه يقتضى ان يكون العموم بمعنى الاطلاق وليس كذلك فان العموم  
 بمعنى التساوي والتحول لجميع الاحاد والاطلاق خلاف التقييد واخذ الماهية من حيث هي وتوضيح المقام  
 يستدعي ان يحرر البحث او لا فالرحمة في القصة رقة القلب والانعطاف الذي يقتضى التفضل والاحسان والرحمة  
 بهذا المعنى لا تصور في حقه تعالى فالتى يوصف بها البارئ تعالى اتماهي الرحمة بمعنى التفضل والاحسان فلذلك  
 قيل ان اسماء الله تعالى التي تنهى عن الانفعالات النفسانية انما تطلق عليه تعالى باعتبار الغايات التي هي افضل  
 دون المبادئ التي هي الانفعالات للعموم الرحمة بهذا المعنى عموم احسانه بالمؤمنين والكفار وعدم اختصاصه باحد  
 الفريقين فان الخلق والاحياء والترزق وسلامة القوى والاعضاء ونسبة ما ينوقف عليه المعاش وانتظام  
 الاحوال لا يختص باحد الفريقين بل بهما من قال قوله تعالى ان الله بالناس لرؤف رحيم انه تعالى متفضل لجميع  
 الناس تفضلا تاما فقد جعل تعريف الناس على الاستغراق كما قال المصنف في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا  
 ربكم الذي خلقكم الجوع واسماؤها الحلاقة باللام للعموم حيث لا عهد وحل الرحمة والتفضل على بالاختصاص باحد  
 الفريقين كالخلق والرزق واصلاح الحال قال معناه انه تعالى متفضل على المؤمنين بما يخصهم من التفضل الديني  
 والاخروي كالتهداية الدينية لدار كرامته فقد جعل تعريف الناس على العهد الخارجي فان الكلام مع المؤمنين من  
 حيث انه تليل لقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا بد ان يراد بالرحمة التفضل المختص بهم قال الامام حجة الاسلام  
 الفزالي الرؤف هو ذوارفة والرافة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه فورد ان يقال لما كان الرؤف  
 ابلغ كان القياس ان يؤخر عن الرحيم ليكون رقبيا من الادنى الى الاعلى ولا يكون ذكر الادنى بعده مستدركا فاجاب  
 عنه المصنف بقوله ولعله قدم محافظة على الفواصل ونظيره في كون تقديم الابلغ رعاية الفواصل قوله تعالى  
 وان الله لعفو عفور فان العفو لا يباه من هو الشيات ابلغ من العفو الذي ينهى عن السر والهو ابلغ من السر  
 قوله ربحاري **برهان** لفظة قد في قوله تعالى قد نرى للتكثير ومعناها كثرة الرؤية فان كلمة قد تكون في  
 المضارع التحليل الا انها قد تستعمل للتكثير للنسبة بين الضدين كما ان رب للتفليل مما انه قد يستعمل في ضد

(ان الله بالناس لرؤف رحيم) فلا يضيع  
 اجورهم ولا يبيع صلاحهم ولعله قدم  
 الرؤف وهو ابلغ محافظة على الفواصل  
 وقرا الحريان وابن طامر وخص رؤف  
 بالمد والياقون بالقصر (قد نرى) ربحاري  
 (تقلب وجهك في السماء) تردد وجهك  
 في جهة السماء تطلعا لوصي

اصل مناه وهو التكبير لمناسبة التضاد وظهير الآية في كون قد تكبر قول الشاعر  
قد اترك القرن مصفرا تامه \* كان انوابه بجبت بفرصاد

القرن الكفو الذي يماثل في الشجاعة ويقابل في الحرب ومصفر التامه اى اتركه في المعركة فتبلا اصفرن اصابعه  
لخروج ما فيها من الدم ومجت بفرصاد اى صبغت بماء الفرساد وهو التوت الاسود يقال مج الرجل الماء والريق من  
فيه اى دمي به قاله الشاعر في مقام التمدح بالشجاعة والعلبة على الاقران ومقام التمدح 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 منعلقا قوله تغلب بتقدير في انظر الى السماء وكان الظاهر ان يقال تغلب عينك في النظر الى السماء الا ان  
تغلب الوجه لما كان ابلغ في انظار الوحي كان ما عليه انظم ابلغ ذكر الامام القرطبي ان الله لما قالوا هذه الآية  
متقدمة في النزول على قوله تعالى يقول الله من الفاس وفي الكواشي ان قوله تعالى قدرى مستقبل لفظا  
ماض معنى وماخر تلاوة متقدم معنى لانها رأس القصة والمعنى شاهدا وعلا تردد وجهك وتصرف نظرك في  
السماء اى في جهتها وكلمة قد سواء دخلت على الماضى او المضارع لا يفيها من معنى التحقيق ثم انه قد يضاف  
الى هذا المعنى في بعض المواضع مع الماضى للتفريب من الحال في التوقع اى يكون مصدرا متوقفا لما يخاطبه  
واقعا عن قرب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قدر كباى حصل عن قرب ما كنت تتوقعه وقد يضاف معنى  
التفريب فقط كما اذا قلت قدر ككب زيدان لم يتوقع ركوبه واذا دخلت على المضارع المجرد من ناصب وجازم  
وعرف تنفيس يضاف الى التحقيق في الاغلب التعليل نحو ان الكذب قد يصدق اى بالحقيقة يصدر منها الصدق  
وان كان قليلا وقد يستعمل للتحقيق مجردا عن معنى التقليل كقوله تعالى قدرى تغلب وجهك في السماء  
ويستعمل ايضا للتكبير في موضع التمدح كما ذكرنا في رباعا قال الله تعالى قد بعث الله العوقين وقال الشاعر

قد اترك القرن مصفرا تامه \* كذا في شرح الرضى (قوله وكان عليه الصلاة والسلام يقع في روعه ويتوقع من  
ربه) بيان للسبب الذي دناه عليه الصلاة والسلام الى تغلب وجهه النيران جهة السماء وذكره اربعة اسباب كل  
واحد منها وجه صحيح يصلح ان يكون سببا ويجوز ان يكون السبب هو المجموع اذ لا منافاة بينهما وكون الكعبة قبلة  
ابراهيم عليه الصلاة والسلام واسبق القبتين بالنسبة الى اهل الاسلام ظاهر بامر وكونها ادعى للعرب الى الايمان  
من حيث انها كانت مفخرة لهم وامننا وامننا ومطافنا فلذلك كان عليه الصلاة والسلام يورد لوانه تعالى تصرف  
وجهه اليها وامر بانقادها قبله كان ذلك سببا لاسلام العرب والسبب الرابع لتوقعه عليه الصلاة والسلام مخالفة  
اليهود فانهم كانوا يقولون انه يخالفنا في ديننا يتبع قبلك اولوا نحن لم يدر ان يستقبل فمقد ذلك كره ان يتوجه الى  
قبلهم حتى روى انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل عليه الصلاة والسلام وددت لو ان الله تعالى بصرفنى عن  
قبلة اليهود الى غيرها فقال عليه الصلاة والسلام انما اتعبدك ذلك وانت كريم على ربك فادع ربك وسله ثم ارفع  
جبريل وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان ياتيه جبريل بالذى يسأل ربه فانزل  
الله تعالى قدرى تغلب وجهك الآية (قوله او فتجعلك تلى جهتها) يعنى ان قوله تعالى فذوليك فعل مضارع  
من باب التفعيل ثم انه اما تقول من نحوون الرجل البع والاية اى تمكن منه ووليه كذا انا جعلته واليه اومن  
وليه ولياى قرب ودينه واوليه اياه ووليت اى ادينته منه فهو على الاول من الولاية وعلى الثاني من الولي وهو  
القرب (قوله تحبها وتشوق اليها) لما كان توصيف القبلة المحول اليها بقوله رضاهما مشرا بانها عليه الصلاة والسلام  
كان ساخطا بالتوجه الى بيت المقدس كارهه لا 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 والتموه الطبيعية بل مما رأى فيما احبه من المقاصد الدينية  
وانه تعالى المماحبه فيما احبه من حيث كون ما رأى فيه من المقاصد والمصالح موافقا لنسبة الله تعالى وحكمته  
للمجرد ميله ومحبة اليه (قوله اصرف وجهك) اى اجعل وجهك بحيث يلب شطره (قوله كالفطر) فان فطر  
الشيء جانبه يقال طعنه طعنة ففطره تقطيرا اى الفاء على احد قطريه وهما جانباه والمراد ههنا جملة البدن لان  
الواجب على المكلف ان يستقبل القبلة بجملة بدنه لا بوجه فقط ولعل تخصيص الوجه بالذكر لئلا يظن على انه  
الاصل المتبوع في التوجه والاستقبال والتبادر من لفظ المسجد الحرام الكبير الذى فيه الكعبة قال الامام الرازى

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع في روعه ويتوقع من ربه ان يتوجه الى الكعبة لانها قبله اى ابراهيم  
واقدم القبتين وادعى للعرب الى الايمان ومخالفة اليهود  
وذلك يدل على كمال ادبه حيث انظر ولم يسأل  
(فانوليتك قبلة) فلم تكنك من استغابها من قولك وليته  
كذا اذا صيرته والى الله او فتجعلك تلى جهتها (رضاه  
تحتها) وتشوق اليها لقاصد دينية وافقت  
مشية الله وحكمته (قول وجهك) اصرف وجهك  
(شطر المسجد الحرام) نحو وقيل النظر في الاصل  
لما انفصل عن الشيء من شطر اذا انفصل ودار  
شطور اى منفصلة عن الدور لم يستعمل لجانبه وان لم  
ينفصل كالفطر والحرام المحرم اى محرم فيه القتال  
او يتنوع عن الظلمة ان تعرضوه وانما ذكر المسجد دون  
الحكمة لانه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة  
والعبد يكفيه مراعاة الجهة فان استقبال غيرها حرج  
عليه بخلاف القرب

اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اى شئ هو ففى في كتاب السنة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال  
 البيت قبله لاهل السجدة والمسجد قبله لاهل الحرم والحرم قبله لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وآخرون  
 قالوا القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما خرج في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال اخبرني اسامة  
 ابن زيد قال انه عليه الصلاة والسلام لما دخل البيت دعا في واحة كلها ولم يصل حتى خرج منه لما خرج ركع  
 ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة ورووا اخبارا كثيرة كلها تدل على ان القبلة هي الكعبة ثم قال آخرون بل  
 المراد به المسجد الحرام كله لان الكلام يجب ان يحمل على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال آخرون المراد من  
 المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحانه الذى امرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو صلى الله  
 عليه وسلم انما امرى 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 وتقل من  
 صاحب التهذيب ان الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون  
 مستديرين بالبيت فلو امتد الصف في المسجد بحيث ازداد طوله على عرض البيت قامه لا يصح صلاة من خرج عن  
 محاذة الكعبة وعند ابن حنيفة تصح لان اصابة الجهة عنده كافية واورد جميع الامام الشافعي من الكتاب والسنة  
 والمقول ومن جهة ادلة العقلية ان كون الكعبة قبله امر صلوم وكون غيرها قبله امر شكوك وقد اوجب الله  
 تعالى على كافة المكلفين استقبال القبلة والمكلف لا يخرج من عهدة ما كلف به بالشك ثم قال اجمع ابو حنيفة رضى الله  
 عنه بامور الاول ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يول وجهه الى جانبه ومن ولى وجهه  
 الى الجانب الذى حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج من العهدة  
 باصابة جهة الكعبة واما الظاهر فاروى ابو هريرة رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال \* ما بين المشرق والمغرب  
 قبلة \* ولو كان الفرض اصابة عين الكعبة لما كان ما بينهما قبلة وذكر في كتب الفقه ان استقبال القبلة واستدبارها  
 مكروهان سواء كان في البنيان او الصحراء لقوله عليه الصلاة والسلام \* اذا أتيتم الغائط فظنموا قبلة الله تعالى  
 لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولو كنتم شرقا او غربا فان هذا الحديث ايضا يدل على ان من لم يشرق او يغرب في الغلاء  
 فهو مستقبل للقبلة او مستدبرها وهو يستلزم ان يكون ما بينهما قبلة ويدل عليه ايضا ان الناس من عهد رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم لم يولوا المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تعيين جهة القبلة فيها مع ان  
 اصابة عين الكعبة لا تدرك الا بدقيق نظر الهندسة وحيث اجتمعت الامة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على  
 صحة ما وقع فيها من الصلاة علمنا ان محاذة عين الكعبة ليست بشرط وايضا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان  
 تعلم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد لان استقبال العين لا يميل اليه الا تلك الدلائل ولما كان غير واجب علمنا  
 ان استقبال العين غير واجب فان قيل الدائرة وان كانت عظيمة يكون جميع القطع المفروضة محاذية لمركز الدائرة  
 والصفوف الواقعة في العالم بأسرها كانت دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كأنها نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا  
 صغرت ظهر التقوس والأعناء في كل واحدة من القطع المفروضة فيها بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا  
 جرم صححت الجماعة بصف مستطيل تمتد الى جانبى المشرق والمغرب يزيد طوله على اضعاف مقدار البيت لكون  
 كل واحد منها فيه متوجها الى عين الكعبة فاما النقطة المفروضة فيها فمما تكون محاذية لمركزها اذا كان الخط الخارج  
 من كل واحدة منها واقعا على المركز محاذيا لها ومجرد كونها من اجزاء الدائرة لا يستلزم ذلك وهو ظاهر في ان استقبال  
 العين ليس بواجب وانما الواجب هو استقبال سمت والجهة ومعنى استقبال سمت ان لو فرضنا خطا مستقيما  
 من نقطة من القطع المفروضة في دائرة الافق مارا على الكعبة واصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة لكان الخط  
 الخارج من جميع المصلى الى ذلك الخط المار بالكعبة على استقامة من غير ان تكون احدى الزاويتين الحادتين  
 في الملتقى حادة والاخرى منفرجة بل يحصل هناك قائمان او تقول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان  
 في الدماغ ليضربا الى الصين كما في المثلث والمذكور في كتب الفقه كالدخيرة والنهاية والكافي ان من كان بمكة  
 فرضه اصابة عينها اجاعا حتى لو صلى منى في يثرب ينبغي ان يصل بحيث لو ازيلت الجدران يقع الاستقبال على  
 عين الكعبة بخلاف الافاق فان فرضه اصابة جهتها لا يمينها في الصحيح وهذا قول الشيخ ابن الحسن الكرخي والشيخ  
 ابي بكر الرازي رحمه الله تعالى وذلك لانه ليس في وسع المصلى سوى هذا التكليف بحسب الوسع وقوله في الصحيح

احتراز عن قول ابي عبد الله الجرجاني فانه قال من كان غائبا عنها فرضه اصابة فيها لانه لا فصل في النص وثمره  
 الخلاف تظهر في اشتراطية عين الكعبة فعلى قول الجرجاني بشرط وعلى قول الكرخي والرازي لا يشترط وهذا  
 لان اصابة عينها لما كانت فرضا عند الجرجاني ولا يمكن اصابة عينها حال غيبته عنها الامن حيث انية عينها وعندهما  
 لما كان الشرط في حق من غاب عنها اصابة جهةها واصابة الجهة لا تتوقف على نية العين فالاحاجة الى اشتراطية  
 العين وذكر الزندوسني في نظمه ان الكعبة قبله من يعصلي في المسجد الحرام والحرم قبله العالم وقبل مكة وسط  
 الدنيا قبله اهل المشرق الى المغرب عندنا وقبله اهل المغرب الى المشرق وقبله اهل المدينة الى عين من توجد  
 الى المغرب وقبله اهل الجزائر الى بيان من توجه الى المغرب كذا في الذخيرة والنهاية والمقصود من نقل هذه المقالات  
 بيان ان الائمة الطائفة والشافعية متفقون على ان القبلة في حق من عاب البيت هي عين البيت وفي حق من غاب عنه  
 وبعد هي سمت البيت ولا يخالف الجمهور في هذه المسئلة الا ابو عبد الله الجرجاني ويؤيده قول المصنف والبيد  
 بكيفية مراعاة الجهة بخلاف القريب فانه من العلماء الشافعية وقد صرح بالوافق قول الامام الرازي لا شاهد له  
 قولهم وتبادل الرجال والنساء صفوفهم **لانه عليه الصلاة والسلام لما تحول الى الكعبة وتوجه اليها وقد كانت**  
**الكعبة في اول صلاته في جهة خلفه لما مر من ان المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فن استقبل احداها**  
**فقد استدير الاخرى فلما تحولت الصفوف الى جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء على صفوف الرجال بعد**  
**ان كانت متأخرة عنها فوجب ان تنقل صفوف الرجال الى موضع صفوف النساء وبالعكس وبسئلة بكر الام**  
**قبيلة من الانصار قالوا ايس في العرب سلة غيرهم قيل لما انزل الله تعالى في رجب بعد زوال الشمس قوله**  
**قدرى قلب وجبك في السماء الآية نسخت هذه الآية ما كان قبلها من التوجه الى بيت المقدس فصارت**  
**الكعبة قبله المسلمين الى يوم ينفع في الصور والمشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر**  
**بالتوجه الى الكعبة وقيل انه صار منسوخا بقوله تعالى والله المشرق والمغرب فايتما تولوا فثم وجه الله فانه يقتضي**  
**كونه للمصلي مخيرا في التوجه الى اى جهة شاء فيكون ناسخا لحكم التوجه الى جهة معينة ثم ان آية التحيير**  
**صارت منسوخة بقوله تعالى قول وجبك شطر المسجد الحرام احتجابا بما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما**  
**ان امر القبلة اول ما نسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن بل المذكور**  
**في القرآن قوله تعالى والله المشرق والمغرب فايتما تولوا فثم وجه الله فوجب ان يكون قوله تعالى قول وجبك**  
**شطر المسجد الحرام ناسخا لذلك الامر وذكر شمس الدين القنارى نور الله مرقده التير في تفسير القاسم ان اول**  
**ما نسخ من المنسوخات هو خروج صلاة نسخت الى حصر التخفيف حين طابه صلى الله عليه وسلم بالقائه موسى عليه الصلاة**  
**والسلام اليه ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الى بيت المقدس بمكة امتحانا للشركين بعد ان كان للمصلي ان يتوجه**  
**حيث شاء لقوله تعالى فايتما تولوا فثم وجه الله ثم تحويلها عن 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 بمقالة خطاب امته وتكليفهم به فا الوجه في تخصيصه عليه الصلاة**  
**والسلام بالخطاب او لا بقوله قول وجبك ثم تعميمه لكل بقوله قولوا او جوهكم شطره فانه يشبه التكرار \* اجاب عنه**  
**بان الامر كذلك الا انه عليه الصلاة والسلام خص اولا بالخطاب تشريفا له وتعظيما واثباتا لما رغب فيه وتخصيلا**  
**على ان الاحباب مقابل للسلب ثم عم الخطاب لذلك تصريحنا بمعوم الحكم فانه لو اكتفى بالخطاب الخامس لجاز**  
**ان يتوهم انه عليه الصلاة والسلام قد خص بهذا الحكم كما خص في قوله تعالى قم الابل الا قليلا وتأكيد الامر بالقبلة**  
**فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر عظيم ومزية خصت الامة ايضا بالخطاب على حدة تأكيد الامر بالتحويل**  
**فان السلطان اذا خاطب بعض خواصه بامر ذي بال لعمري ورعيته ثم خاطبهم بخطاب مستغل يكون ذلك او وقع عندهم**  
**وادعى لهم الى قبوله وايضا في ذلك تشريفا لهم وتعظيم وتخصيص لهم على المتابعة مع ان المراد بالخطاب الاول**  
**بخطابهم وهم بالمدينة خاصة ولو اقتصر عليه فرما يظن ان هذه القبلة قبله لاهل المدينة خاصة فيبين الله تعالى**  
**بالخطاب العام انهم انما حصلوا من بقات الارض يجب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة وانه لا فرق بين بقعة وبقعة**  
**في وجوب التوجه نحوها **قوله** اي يعلمون على سبيل الاجمال انه التحويل المدلول عليه بقوله تعالى**  
**قول وجبك هو الحق اى الثابت من قبله تعالى لا شئ ابتداء الرسول صلى الله عليه وسلم من قبل نفسه كما زعمت اليهود**

روى انه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة  
 فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم توجه  
 الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر  
 بشهرين وقد صلى باصحابه في سجدتين سائة  
 ركعتين من الظهر فتحوّل في الصلاة واستقبل  
 الميراب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم  
 فسمى المسجد مسجد القبلتين (وحيث ما كنتم  
 فواوا وجوهكم شطره) خص الرسول  
 بالخطاب تعظيما له واجابا لرغبته ثم عم تصريحنا  
 بمعوم الحكم وتأكيد الامر بالقبلة وتخصيصنا  
 الامة على المتابعة (وان الذين اتوا الكتاب  
 يعلمون انه الحق من ربهم) جملة لعلمهم بان عبادته  
 تعالى تخصيص كل شريعة بقبلة وتخصيلا  
 ان ضمن كتبهم انه صلى الله عليه وسلم يصلى  
 الى القبلتين والتخير للتحويل او للتوجه

فانه روى انه لما تحولت القبلة ظلت اليهود يا محمد ما هو الا شيء يتدعد من تلقاء نفسك فتارة تصلى الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ولو ثبت على قبلتنا لكننا نرجو ان تكون صاحبنا الذي تنتظره فانزل الله تعالى وان الذين اتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم اى لكنهم يقولون ذلك على حيل الضاد والمكابرة والحسد واتباع الهوى وعلمهم بذلك اجالا مبنى على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما ظهره من المعجزات الباهرة وما وجدوا في كتابهم مما يدل عليها ومتى علموا نبوته قد علموا الاحالة صفته صلى الله عليه وسلم وبمعنىه وان كل ما اتى به فهو حق فكان هذا التصويل حقا في ضمن علمهم بان جميع ما اتى به فهو حق وعلمهم بذلك تفصيلا مبنى على انه تعالى بين ذلك في كتبهم بان ذكر فيها صفته صلى الله عليه وسلم وبعبث وهجرته وانه يصلى الى القبتين وتحول القبلة الى الكعبة بعدما كان يصلى الى بيت المقدس فكانوا يعلمون به انه تعالى سبحانه اليها وانه الحق من ربهم **قوله** وعدو وعد لفريقين **قوله** فكانه اختار قراءة تعلمون بناء الخطاب كما هو قراءة ابن عامر وجزء والكسائي وجعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعا صلى التغليب فيكون وعد المسلمين بالاثابة وجزيل الجزاء ووعدا وتهديدا لليهود على عنادهم وقرا الباقيون بالياء فينشد يتعين كونه وهيدا لليهود وتهديدا بانه مجازيهم في الدنيا والآخرة على سوء صنيعهم **قوله** واللام موطنه للقسم **قوله** وهي لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم مظهرا او مضمرا فلما اجتمع القسم والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذي بعدهما جواب القسم لتفهمه واضمر جزء الشرط لدلالة جواب القسم عليه وقيامه مقامه ثم انه تعالى بين بالآية الاولى انه ليس لهم شبهة في حقيقة امر القبلة وانما ينكرونها مكابرة وعنادا ثم وصفهم في هذه الآية بشدة الشكية وكال الاباء عن متابعة الحق والانقياد له وتوضيح المعنى ان مكابرتهم في الاعراض عن قبول الحق بلغت الى حيث لا تزول باراد الدلائل وان اورد كل ما يدل عليه من البراهين والجمع لان المكابرة لا تزول بالبرهان وانما يزول به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزول بالبراهين فان قيل كيف حكم بانهم لا يبعثون قبلته عليه الصلاة والسلام وقد آمن فريق منهم وتبعوها اليس هذا خلفا في خبر الله وكذبا اجيب بانه انما يزم انطلق لو نزلت الآية في حق اهل الكتاب كلهم فدل ذلك على انها نزلت في حق قوم معينين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ولا يتابعون محمدا صلى الله عليه وسلم في قبلته التي حوّل اليها وقيل المحكوم عليهم بعدم المتابعة هم كل اهل الكتاب باسرها دون الابعاض منهم والمعنى ان الذين اتوا الكتاب كلهم لا يبعثون قبلتك وان اقت عليهم كل دليل ومتابعة البعض لا تما في الحكم بان كلهم لا يبعثونها فانك لو قلت ما آمنوا ولكن آمن بعضهم لم يكن متافيا قال الامام ابو منصور في الآية دلالة على ان كثرة الآيات وعظمتها في نفسها لا تجعل المرء مجورا في تحصيل ما قيم عليه الدلائل ولا ينجز المعاند عن المعادة اذ لو كان كذلك لما اخبر الله تعالى بخلاف ذلك وهذا يبطل قول الجبائي في تفسيره بحديثه الجبر فان المعتزلة يقولون بان الله تعالى شاء الايمان من جميع اهل الاديان لكن امتنع البعض عن الاقدام عليه باختياره وقلنا من علم الله منه وجود الايمان منه الايمان ومن علم انه لا يؤمن بل يكفر شامنه الكفر ولم يشأ منه الايمان ونستدل عليهم بقوله تعالى ولو شئنا لا تكفينا كل نفس هداها اذ لو شاء الايمان من الكل لكان هذا خلفا وكان او آتاهم يؤولون هذه الآية ويقولون ان المراد منه مشيئة الجبر لا المشيئة عن اختيار واهل السنة ابطالوا هذا التأويل وقالوا ان الايمان بطريق الجبر لا يتحقق عندكم من تخلق الفعل وتخلصه فان الله تعالى اذا خلق فيهم الايمان جبرا كان المؤمن هو الله تعالى دون من يقوم به وتخلق فيه فلا صرف الجبائي هذا الا لزام فسر الايمان بطريق الجبر بقوله هو ان يرى تعالى آية ينظرون بها في تحصيل الايمان وهذه الآية تبطل قوله فانه اخبرانه وان قام في حقهم اعظم الآيات لم يوجد منهم الاتباع فدل انه بقى لهم الاختيار في الاتباع ووجود الآية العظمى انتهى وفي شرح الرضى واعلم انه لو وقع جواب القسم المقدم على ان الشرطية وما يتضمن معناها فعلا ماضيا نحو فعل وما فعل فالمراد به الاستقبال لكونه سادسا لقسمه جواب الشرط قال الله تعالى ولئن آتيت الذين اتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ولئن آتانا ان مسكهما ولئن ارسلنا رجا محافرا وه مصفرا الى قوله لظلموا انتهى كلامه وقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم منصب على محل المفعولين معا كذا قيل يعنى انه معلوف على الجملة الشرطية مع ما يسمد مد جوابها لاعلى الجملة القسمية ولا يلزم صطف الاخبار على الانشاء ولا على ما يقوم مقام جواب الشرط اذ لا وجه لتعليقه بالشرط المذكور وهو ظاهر فان قوله ما تبعوا قبلتك مسوق لبيان قوة عنادهم ونهاية مكابرتهم وقوله تعالى وانت بتابع قبلتهم ليس على ذلك الاسلوب بل المقصود منه كما ذكر قطع

(وما الله بغافل عما تعملون) وعد ووعد لفريقين وقرا ابن عامر وجزء والكسائي بالياء (ولئن آتيت الذين اتوا الكتاب بكل آية) برهان وجدة على ان الكعبة قبله واللام موطنه للقسم (ما تبعوا قبلتك) جواب القسم الضمر والقسم وجوابه سادس لجواب الشرط والمعنى ما تركوا قبلتك لشبهة تزليلها للجنة وانما خالفوك مكابرة وعنادا (وما انت بتابع قبلتهم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكننا نرجو ان يكون صاحبنا الذي تنتظره نغريه له وطعنا في رجوعه



الجماعهم الفارغة في رجوعه صلى الله عليه وسلم الى قبلتهم وبيان ان هذه القبلة لانصير منسوخة كما نصحت  
 الاولى وقيل المقصود منه نهيهم عن الصلاة والسلام عن المطاوعة لتغيرهم والجماعهم اياه صلى الله عليه وسلم  
 في انه لو عاد الى قبلتهم لآسوا به وصدقوه فالحق وما لك ان تبايعهم في القبلة وتصلي اليها استقامة لقلوبهم وطبعا  
 في ايمانهم اى لاتصل ذلك فان شابهتم في القبلة لو أدت الى ايمانهم لآسوا وانما وصلت اليها فالمراد ان جعلوا  
 تلك المتابعة ذريعة الى العناد والانكار حيث قالوا انه يخالفنا في مكاننا انه يتابعنا في قبلتنا ولولا نحن لم يدرب ابن  
 يستقبل ظهر ان متابعتهم في القبلة لامتدخلك لها في ايمانهم ثم قيل وهذا التأويل كأنه اقرب فان آخر الآية صرح  
 عن الوعيد صلى الله عليه وسلم بقوله ولئن اتبعت اهل آهواهم من بعد ما جئتكم من العلم انك اذا لمن الظالمين اى انك اذا  
 منهم وهم ظالمون انتهى فعلى هذا التأويل يحتمل ان يكون قوله تعالى وما بعضهم تابع قبلة بعض في معرض التعليل  
 لانتهى المدلول عليه بالكلام السابق فاعنى انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة فلا يمكنك ان تبايعهم واصلاحهم  
 بتابع قبلة فلانصل اليها بعد ما صرتك عنها فانك ان ارضيت احدى الفريقين انحطت الاخرى فان اليهود  
 لاتقبل المشرق ابدأ والنصارى لاتقبل بيت المقدس **قوله** وقبيلهم وان تعددت **جواب** عما يقال كيف  
 قيل وما انت بتابع قبيلتهم توحيده القبلة مع ان لكل طائفة قبلة على حدة ومحصل الجواب ان التعدد الذاتي لا ينافي  
 الوحدة العرضية فروعت هنا جهة الوحدة العرضية فوحده لفظ القبلة لذلك وروعت جهة التعدد الذاتي في  
 قوله تعالى ولئن اتبعت اهل آهواهم والاهواء جمع هوى وهو الارادة والمهبة ولئن وافقتهم في مراداتهم بان صليت  
 الى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت من القاطع ان قبلة الله هي الكعبة انك اذا لمن الظالمين اى لمن  
 المرتكبين للظلم الفاحش مثلهم **قوله** على سبيل القرض والتقدير لما كان زاعما ان يقول ما وجد ايراد كلمة ان في  
 قوله تعالى ولئن اتبعت مع كونها موضوعة لان تستعمل في المعاني المحتملة واتباع اهل آهواهم الخالفين ليس بمحتمل في حقه  
 عليه الصلاة والسلام لقطع بعصته من المعاصي ولأن المراد بتابع اهل آهواهم هو اتباع قبيلتهم وقد اخبر الله تعالى  
 اولاً انه عليه الصلاة والسلام ليس بتابع قبيلتهم فكون تلك المتابعة متبعية منه قطعاً وامثال كلمة ان عليها استعمالاً  
 لها فيما علم التفاؤ ولا يكون وقوعه محتملاً **اجاب** عنه بان ما علم التفاؤ قطعاً هو الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع وكلمة  
 ان دخلت على الثاني لا على الاول وشارف في ضمه الى ان الجاني حقيقة هو الوسى وان اسناد المجي الى العلم من قبل  
 اسناد الفعل الى السبب للثبوت على انه تكمله في السببية كأنه نفس العلم الحاصل به **قوله** اكد تهديده الخ **جواب** فان  
 قوله تعالى ولئن اتبعت اهل آهواهم الا بقضاب النبي صلى الله عليه وسلم وتحذيره عن متابعة الهوى فان علمه تعالى  
 يرفع شأنه صلى الله عليه وسلم وعصته من ارتكاب المعاصي تكمال عقله ومقام عنده من الدلائل العقلية القطعية  
 لا يقتضى ان لا ينهيه عن القباح والمنكرات بل يأمره وينهاه ويفصل له انواع الدلائل المظهرة للحق في كل باب  
 تأكيداً للدلائل القطعية بالأدلة الثابتة وطلباً لمزيد ثباته على الحق كما قال له عليه الصلاة والسلام ولا تكونن من  
 المشركين ولئن اشركت ليعطين عملك مع ان الائمة اتفقوا على انه صلى الله عليه وسلم ما اشرك قط وما مال اليه ابدأ  
 وفي تخصيصه صلى الله عليه وسلم بالنبي عن مثله مع كونه متبوعاً بالنسبة الى كافة المكلفين تبينه على ان ضده هذا  
 المنهى عنه امر عظيم الشأن جدير بالاهتمام به فلذلك اوتر بالتوصية والامر بمحافظته من هو اعظم الناس منزلة عند  
 الامر وفيه تحريض للغير على محافظته والاجتناب عن اضاعته على آكد وجدوا بلغة وفي عادة الناس ان يوجهوا  
 امرهم ونهيهم الى من هو اعظم منزلة عندهم ارشاداً للغير وتأكيداً قال الراغب وقول من قال الخطاب للنبي صلى الله  
 عليه وسلم والمعنى به الامة لا وجه له فانه تعالى يحذر نبيه عليه الصلاة والسلام من اتباع الهوى اكثر مما يحذر غيره  
 فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى تجديد الانذار من غيره حفظاً لمراته وصيانة لمكانته فقد قيل حق المرأة المطلقة ان  
 يكون تهديدها اكثر اذ كان القليل من الصداق عليها اظهر انتهى كلامه وظهر ان الآية تهديد وتخويف له صلى الله  
 عليه وسلم من اتباع الهوى وبقي الكلام في انها مشتملة على تأكيد التهديد والمبالغة من سبعة اوجه وتلك الوجوه  
 هي القسم المقدر واللام الموصلة وان الفرضية الدالة على ان الاتباع لا تحقق له اصلاً ولا حظ له من الوجود الا على  
 سبيل القرض والتقدير وكلمة ان الدالة على الجزاء المحقق الغريب على الشرط المقروض وكذا اللام الداخلة في خبرها  
 والجملة الاسمية فان كون الجملة اسمية يحجز بها تدل على الاستمرار والثبات وكلمة اذن المتضمنة لعنى الشرط الدالة على  
 زيادة الربط فان اصل اذن في موارد استعمالها اذا ضلت الفعل المذكور حذفت الجملة لمضاف اليها وعوض عنها

وقبيلهم وان تعددت لكنها متحدة بالبطان  
 ومخالفة الحق (وما بعضهم تابع قبلة  
 بعض) فان اليهود تستقبل الضخرة  
 والنصارى مطلع الشمس لا يربحوا ارضهم  
 كما لا يربحوا موافقتهم لك لتصلب كل حزب  
 فيما هو فيه (ولئن اتبعت اهل آهواهم من بعد  
 ما جئتكم من العلم) على سبيل القرض والتقدير  
 اى ولئن اتبعتهم مثلاً بعدما بان لك الحق  
 وجاءك فيه الوسى (انك اذا لمن الظالمين)  
 اكد تهديده وبالغ فيه من سبعة اوجه

التسوية فكأنه قيل في الآية اذا اتبعته هو آثم اي وقت اتبعك ايها المظالمين واذن مع تنوينه الذي هو  
عوض الفعل بمعنى حرف الشرط جبي به بعد كلمة ان تأكيدها فانك اذا قلت اذا جئتني اذا اكرمك فكانت  
كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتأكيد ومزيد الربط وزاد التحريك التفاضل في ثلاثة اوجه على هذه الوجوه  
الوجه وهي تعريف الظالمين للإشارة الى القوم اليهود والكفر والجهود الذي هو نهاية الظلم واشار طريقة من  
الظالمين على انك اذا ظلم لا فادتها انه عليه الصلاة والسلام اذ ذلك محقق كونه معدودا في زميرهم وواحد  
منهم بخلاف ما لو قيل انك اذا ظلم لا فادتها ان ذلك محقق انه معدود في زميرهم وان ايقاع الاتباع على ما سماه  
لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان وعبارة التحريم هكذا الكلام فيه وجوه من المبالغة كالقسم واللام الموطئة  
وان الفرضية وان التعميقية واللام في خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذا الجزائية واشار طريقة من  
الظالمين على انك اذا ظلم لا فادتها ان ذلك محقق انه معدود في زميرهم وان ايقاع الاتباع على ما سماه  
اهو آء بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان **قوله** تعظيما للحق المعلوم فان من بلغ أقصى درجات  
التفضل والكمال وارفح منازل القربة والاصطفاة اذا هدده هذا التهديد الهائل في العدول عن الحق المعلوم بما جاء فيه  
من الوحي والبرهان علم قطعا ان اتباع ذلك الحق امر عظيم الشأن وان من عدا صاحب تلك الميزة اذا عدل عن ذلك  
يتوجه عليه أشد العذاب والهوان تعود بالله من الخذلان **قوله** واستغظا ما **قوله** يعني ان نبي الانبياء عليهم  
السلام عن المعصية ليس من حيث أنهم لولا النهي لاحتمل صدور المعصية منهم بل انما يهون لهم على الثبات  
على اتباع الحق واستباح صدور المعصية منهم مع كونهم في أقصى مراتب الكمال القوة التخيرية والعمالية ومهذبين  
عن الانسان الطبيعية والنهيية **قوله** يعني علماءهم **قوله** فانه يجوز تخصيص العام عند قيام قرينة بخصوص وهي  
هنا وصفهم بالمعرفة مثل معرفة انبيائهم وعلماء اهل الكتاب يتناول المؤمنين منهم كعبدالله بن سلام واصحابه رضي  
الله عنهم والجاحدين المتكبرين منهم كابن 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 قبلته وان مخالفتهم ليست الاعلى ووجه المكابرة والعداوة لهم بان توجيهه صلى  
الله عليه وسلم اليها انما هو بامر الله تعالى لان تلقاء نفسه ثم هدده رسول الله صلى الله عليه وسلم او ضحك امر نبوته وحقية  
جميع ما تقي به بالنسبة الى المؤمنين والمعادين تجديدا لنشاط المؤمنين في اتباع قبلة صلى الله عليه وسلم بخلاف  
ما قبله فانه اورد في شأن القبلة ولم يتخلل بينهما ما يطف لعدم المناسبة بينهما **قوله** وان لم يسبق ذكره **قوله** قبل  
كيف لم يسبق ذكره وقد ذكر قبله مرارا نحو قدرى قلب وجهدك في السماء فقلوبناك ولما اتبعته هو آثم من  
بعد ما جاءك من العلم واجيب بانه لا شك في تكرار ذكره صلى الله عليه وسلم سابقا الا ان المراد عدم سبق ذكره  
في الكلام المتداور في شأنه صلى الله عليه وسلم المتقطع عما قبله ومع ذلك يرجع الضمير اليه لانه معلوم شأنه وجلالة  
قدره لا يفتيب عن الازهان ولا يظنيس المراد على السامعين ومنه هذا الاضمار فيه تفخيم لشأن المرجع اليه واشعار  
بانه لشهرته معلوم بغير سبق ذكره **قوله** اي العلم المذكور في قوله من بعد ما جاءك من العلم اي من الوحي  
فكأنه قيل انهم يعرفون ذلك الوحي ويحيه اليه صلى الله عليه وسلم قد اوحى اليه من ربه هذا هو الملازم لتقرير  
المصنف وقيل المراد بالعلم المذكور المعلوم وهو النبوة قال الراغب قوله يعرفونه اي يعرفون العلم الذي هو النبوة  
المقدم ذكره في قوله من بعد ما جاءك من العلم وقال الامام القول بان ضمير يعرفونه راجع الى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم اولي من القول برجوعه الى امر القبلة لوجوه احدها ان الضمير راجع الى المذكور سابقا واقرب  
المذكورات في قوله من بعد ما جاءك من العلم المراد من ذلك العلم النبوة فكأنه قال يعرفون ذلك العلم كما يعرفون  
انبياءهم وتانيها ان الله تعالى اخبر في القرآء ان تحويل القبلة المذكور في التوراة والانجيل واخبر فيه ان نبوة محمد  
صلى الله عليه وسلم المذكورة في التوراة والانجيل فكانت هذه المعرفة الى امر النبوة اولي وثالثها ان المعجزات  
انما تدل اولا وبالذات على صدقه صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة وامام امر القبلة فانما تدل عليه بواسطة دلالتها  
على حقية امر النبوة وبواسطة ان امر القبلة من جملة ما جاء به عليه الصلاة والسلام فكانت هذه المعرفة الى  
امر النبوة اول انتهى كلامه ولا يخفى ان جعل العلم على النبوة لا يخلو عن نقصان واختلاف هذه الأقوال انما نشأ  
من النظر الى جانب اللغة وتوجيهه ولا تنافي بينهما من حيث المعنى فان معرفة حقية امر النبوة وامر القبلة وكون

تظيما للحق المعلوم وتحريضا على اقتفاء  
حذيرا من مشابهة الهوى واستغظا ما  
يدور الذنب عن الانبياء (الذين آتيناهم  
كتاب) يعني علماءهم (يعرفونه) الضمير  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق  
ذكره دلالة الكلام عليه وقيل للمعلم  
القرآن او التوراة

القرآن وحيا لله بالموثوقين لا لغيره **قول** يشهد للاول **قول** خبر لقوله تعالى كما يعرفون ابناءهم والمراد بالاول رجوع  
ضمير يعرفونه الى الرسول عليه السلام فانه لو كان راجعا الى غيره لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التوراة والانجيل  
او كما يعرفون مجيى الوحي موسى عليه الصلاة والسلام وعيسى عليه الصلاة والسلام او كما يعرفون امر بيت المقدس  
ليحصل مزيد اللامعة بين المشبه والمشبه به **قول** له اي يعرفونه باوصافه **قول** من كونه نياحقا وكونه هو الموعود  
ببعثه في كتبهم وكونه صادقا في جميع ما ادعى انه جاء به من عند الله فانهم كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم بهذه الاوصاف  
بان شاهدوا ما خلق الله في يده من المعجزات معرفة لا يشوبها شيء من الاشتباه والالتباس كما يعرفون ابناءهم بذواتها  
واشخاصها بمرزبان عن سائر الغلمان اذ ارأوهم فجاينهم فالعلاقة المشبهة قطعية نظرية والمشبه بها قطعية ضرورية  
مستندة الى الشاهدة والاحساس والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة النظرية البرهانية وان كانت كل واحدة  
منها قطعية فلذلك جعلت الاولى مشبها بالثانية وان اريد بكل واحدة من المرفقين المعرفة بحسب الوصف كما قال  
الامام النسفي من ان المعنى حينئذ يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون ابناءهم بالنسب والنبوة ويدل عليه ايضا قول  
عبد الله بن سلام لعمر رضي الله عنهما يا عمر لقد عرفته حين رأيتك كما عرفت ابني وعرفتني بمحمد صلى الله عليه وسلم  
اشد من معرفتي بابني قال عمر كيف ذلك فقال لاني لست اشك في محمد صلى الله عليه وسلم انه هو النبي الموعود من  
حيث ان نعمته مبينة في كتابنا واملواندي فلا ادري ما صنعت والدته فلعلها خانت فقبل عمر رأسه فقال رفعت الله يا ابن  
سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة ابناء معرفتهم بالنسب والنبوة فيرد حينئذ ان يقال قاعدة التشبيه  
ان يكون وجه الشبه في المشبه به اقوى بالنسبة الى المشبه قد استنزم الآية ان يكون معرفتهم بابنائهم اقوى لوقوعها  
مشبها بها وليس كذلك لانها معرفة ظنية مستندة الى ظاهر الفرائض ومعرفة امر النبوة قطعية مستندة الى برهان  
قاطع الا ان يقال معرفة الابناء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون بنسب ابناءهم قطعا وجدانيا ولا يلتفتون الى  
احتمال الخيانة بخلاف معرفة امر النبوة فانها معرفة نظرية موقوفة على النظر في الدلائل والتفكير فيها حتى التفكير  
فلعلمهم يقصرون في النظر والتأمل فينتطرق اليهم شيء من الشبهة في امر النبوة مثل ان تشبه عليهم المعجزة بالسحر  
ونحو ذلك مما ينبغي على القصور في الفكر هذا على تقدير ان يكون مستند معرفتهم النظر الى المعجزات وان استفادوها  
بما وجدوه في كتبهم من اسمه وحلاه ونعوته كما قال تعالى يحدونه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وحكي قول  
عيسى عليه الصلاة والسلام لامته يا بني اسر آيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا  
برسول يأتي من بعدي اسمه احد فظاهر ان ذلك لا يوجب المعرفة القطعية بحقيقة امر النبوة لان الظاهر ان الوجود  
في كتبهم ليس بجميع اوصافه المتصلة الموجبة للتعين كزمان بعثته صلى الله عليه وسلم ومكانه ونسبه وقبيلته  
واسمه واسم ابيه وامه واوصافه الخلقية مثل ان يقال اني سأبعث نبيا من العرب في وقت كذا في بلدة كذا من قبيلته  
كذا في يوم كذا من الاوصاف والخلق كذا وكذا والالم يكن لاحد من اليهود والنصارى انكار نبوته عليه الصلاة  
والسلام لان التوراة والانجيل كانا مشهورين بين اهل الاوقات فاذا عينا عليه الصلاة والسلام بجميع اوصافه  
المعينة وبيانه صلى الله عليه وسلم سيبحث في اديانها الى الله تعالى كيف يمكن لاحد انكار نبوته وان كان الوجود  
في كتبهم بعض اوصافه صلى الله عليه وسلم فذلك لا يوجب القطع بامر نبوته فتكون معرفتهم بنبوة ابناءهم اقوى  
عندهم من معرفتهم بامر النبوة لصح جعل الاولى مشبها بالثانية **قول** له تخصيص ابن عابد **قول** يعني ان علماء  
اهل الكتاب يعم المعاند والمؤمن فقوله تعالى وان فريقا منهم تخصيص اهل الكتاب بمن عاند منهم وجمود ويخرج  
من آمن منهم لان من يستحق الذم بكتمان الحق انما هو المعاند لامن آمن لانه لا يوصف بكتمان الحق لانهم اظهروا  
ما عرفوه من الحق وآمنوا به وليس المراد بالاستثناء ما هو المصطلح عليه عند العلماء لعدم ادائه وانما المراد به الاستثناء  
المعنوي وهو الاخراج والظاهر ان قوله تعالى وهم يعلمون حال مؤكدة وانها قد تجيء بعد الجملة الفعلية ايضا  
كما في قوله تعالى ولا تفتنوا في الارض مقسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين لان الكتمان انما يكون بعد العلم وحيي  
بها توحيها لهم على ترك العمل بمقتضى العلم وزيادة في ذمهم فان ارتكاب الذنب عن علم اقبح وافظع بالنسبة لارتكابه  
عن جهل قال الامام واختلفوا في المكتوم قيل امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل امر القبلة انتهى فان كان  
المراد الاول فلعل وجه العدول عن ان يقال يكتبون امره التنبه على ان كتمان امره صلى الله عليه وسلم بمنزلة  
كتمان الحق جيبا والاشعار بان كتمان اي حق كان معصية ومذموم اذا امكن اظهاره وان كان المكتوم امر القبلة

( كما يعرفون ابناءهم ) يشهد للاول اي  
يعرفونه باوصافه كعرفتهم ابناءهم لا يلتبسون  
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 انا  
اعلم به مني بابني قال ولم قال لاني لست اشك في  
محمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته قد خانت  
( وان فريقا منهم يكتبون الحق وهم يعلمون )  
تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن

فوجه التعبير عنه بالحق هو الاشعار المذكور تالياً والله اعلم **قوله** والاشارة الى ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو معهود سبق ذكره كناية في قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفته صلى الله عليه وسلم وان كانت متاولة لمعرفته بذاته وبوصافه الا ان المراد كما مر معرفته باوصافه التي هي حقيقة امر نبوته وحقيقة ما هو عليه وما جاء به فيكون ما هو عليه مذكوراً كناية في ذلك القول فصح ان يشار اليه بلام العهد المذكورة في قوله الحق فان الحقيقة اليهودية بين المتكلم والمخاطب قد تكون معهوديتها لتقدم ذكرها صريحاً وقد تكون لتقدم ذكرها كناية كقوله تعالى وليس الذكر كالاتى فالانثى اشارة الى ما سبق ذكرها صريحاً في قوله قالت رب انى وضعتها انثى والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله رب انى ندرت لك ما فى بطنى محرراً فان لفظ ما كناية عن الذكر لان التحرير انما يكون للذكر وقد تكون معهوديتها لمجرد معرفة المخاطب بها بالقرآن من غير ان يتقدم ذكرها لاصريحاً ولا كناية كما في نحو خرج الامير اذا لم يكن اى يوجد في البلد الامير واحد وما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم معهود بهذا الوجه فان اذهان المؤمنين مملوءة بالاعتقاد بمضمون قوله تعالى انك على الحق المبين انك على صراط مستقيم واما الحق الذى يكتبونه فهو مذكور صريحاً في قوله يكتبون الحق فالمعنى على الاول هذا الذى انت عليه وارد من ربك ثابت توجبه وهدايته وعلى الثانى هذا الحق الذى يكتبونه من ربك ولفظ اسم الاشارة في المعنيين للتنبيه على ان لام العهد معناه الاشارة الى الحصة اليهودية وفي التعبير عن ذات المسند اليه بلفظ الحق زيادة تثبت وتقرير للقلوب على القبول والافتداء **قوله** او للجنس فيكون اللام للاشارة الى حقيقة الحق وماهيته مع قطع النظر عن تحققها في ضمن الفرد وكون المحكوم عليه نفس الجنس مع انتفاء قرينة البعضية من ارادة الحصر كما في نحو الكرم التنى والحب المال اى لا كرم الا التنى ولا حسب المال فكذلك هنا فيكون حصول المعنى كما ذكره المصنف ان الحق ما ثبت انه من الله ولتعرض اهل الكتاب بالحل لعدم كونه من الله عز وجل **قوله** ان الحق قال التحرير التفاضل في المطول والمعرف سواء كان بلام الجنس او بغيرها فييد الحصر نحو الكرم التقوى اى لا غيرها والامير الشجاع والامير زيد او غلام زيد اى لا غيره او كان غير معرف اصلاً نحو التوكل على الله والكرم في العرب والامام من قريش فان جعل خبراً فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد وعمرو الشجاع والاول قصر حقيق اذا لم يكن في الواقع امير سوى زيد وان كان في الواقع امير سواء يكون القصر ادعائياً منبثاً عن كمال ذلك الجنس في المسند اليه اى هو الكامل في الامارة تبرز الكلام في صورة توهم ان الامارة مقصورة لا تتجاوز الى غيره لعدم الاعتبار بالامارة غيره لفصورها عن رتبة الكمال كأنها ليست بالامارة والمثال الثانى ظاهر في القصر الاتعالي فظهر بهذا ان قوله هو اطلق يفيد الحصر وان المعنى ان ما انت عليه او ما جاءك من العلم او ما يكتبونه هو الحق لا ما يدعون ويزعمون وان ضمير هو في قول المصنف اى هو الحق راجع الى ما سبق ذكره صريحاً او كناية او الى ما هو في حكم المذكور لكونه معلوماً للمخاطب حاضراً في ذهنه كما فصل آنفاً وعلى تقدير ان يكون لفظ الحق خبر مبتدأ محذوف يعين ان تكون اللام فيه للجنس ولا يوجد لان تكون للعهد اذ لا معنى لان يقال الحق اليهود هو الحق ويكون قوله تعالى من ربك حالاً مؤكدة مقررة لمضمون الجملة الاسمية لان مضمونها لازم لمضمون ما قبلها كما في قولك هو الحق بينما قرأ على رضى الله عنه الحق من ربك بنصب الحق على انه بدل من الاول اى يكتبون الحق الحق من ربك او على انه مفعول يعلمون وعلى التفسيرين يكون من ربك حالاً مؤكدة **قوله** وليس بقصد واختيار فان الانسان كما لا ينهى عما لا يتوقع منه لا ينهى ايضا عما لا يدخل فيه لا قصد والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا اوردت صورة النهى في مثل هذه المواضع لا يراد بها حقيقة النهى بل يقصد بهاتى آخر فتوله تعالى فلا تكونن من الممتزين من قبيل الخطاب العام الوارد على صورة النهى والقصود منه اخبار كافة الناس بان المقام ليس بمظنة لان يرتاب فيه احد من الانام وهو خطاب له عليه الصلاة والسلام لكونه ابلغ في نهى الامة عن الامترآء لان امتراء من كان امة له صلى الله عليه وسلم بمنزلة امتراءه صلى الله عليه وسلم ونهى الامة عن الامترآء معناه امرهم بضده الذى هو اليقين وطمانينة وهو وان لم يكن في نفسه امر الاختياريا صالحاً لان يكلف به الانسان وبؤمر الا ان الاسباب المؤدية الى حصوله اختيارية فيكون الامر به راجعاً الى الامر باكتساب اسبابه وما يتوقف حصوله عليه واثار اليه المصنف بقوله او امر الامة باكتساب المعارف المزينة للشك وقوله على وجه ابلغ متعلق بقوله او امر الامة ووجه الابغية ما ذكرنا من ان

الحق من ربك (كلام مستأنف والحق اما  
 اخبره من ربك واللام للعهد والاشارة  
 ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم  
 الحق الذى يكتبونه او للجنس والمعنى  
 الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذى انت  
 له لا ما لم يثبت كالذى عليه اهل الكتاب  
 ما خبر مبتدأ محذوف اى هو الحق ومن  
 حال او خبر بعد خبر وقرئ بالنصب  
 انه بدل من الاول او مفعول يعلمون  
 لا تكونن من الممتزين (الشاكين في انه  
 ربك او في كتبهم الحق عالين به وليس  
 نهى الرسول صلى الله عليه وسلم  
 الشك فيه لانه غير متوقع منه وليس  
 مد واختيار بل اما تحقيق الامر وانه  
 لا يشك فيه ناظر او امر الامة باكتساب  
 ر المزيحة للشك على الوجه الابلغ

كون الامتراء متوقفا في حق الامة بمنزلة كونه متوقفا في حقه صلى الله عليه وسلم في الفطاعة **قوله** ولكل امة  
 قبة **قوله** فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق اعني المسلمين واليهود والنصارى ويكون الوجهة  
 بمعنى مطلق الجهة التي يتوجه اليها عند الشروع في الصلاة اي جهة كانت وعلى قوله اول كل قوم من المسلمين  
 يكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين قط ويكون الوجهة عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها  
 ويكون المعنى ولكل طائفة منكم يامة محمد ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكن صلواتكم من  
 البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية والمصنف فر الوجهة او لا بالقبلة وثانيا بالجهة لان قبلة كل امة  
 من اهل الاديان المختلفة مغايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة  
 في ذاتها وانما التغير في جهاتها وجوانبها فلا يكون لاهل ناحية من المسلمين قبة مغايرة لقبلة اهل ناحية اخرى  
 بل لكل واحدة منها جهة مغايرة لجهة الاخرى فان من كان في غرب الكعبة يستقبل جهة المشرق حال  
 استقباله الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا العكس **قوله** احد المفعولين  
 محذوف **قوله** فان ولي يتعدى الى مفعولين تارة بنفسه واخرى يتعدى الى احدهما بنفسه والى الاخر بكلمة  
 الى يقال وليته وجهي ووليت اليه وجهي اي حوت اليه وجهي واقبلت اليه ويقال وليت عندا ادبرت عنه  
 وذلك لان ولي مشدد العين تضعيف ولي بمعنى قربه ودانته وبالتضعيف يتعدى الى اثنين ثم لفظ هو ان كان  
 راجعا الى كل يكون المفعول المحذوف وجهه والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين محمول وموجود تلك  
 الجهة وجهه وان كان راجعا الى الله عز وجل يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى كل ويكون المعنى  
 الله مواليها وموجه اليها اياه اي جاعل اليها وجهه وعلى قراءة الاضافة يكون ضمير هو راجعا اليه تعالى قطعا لان  
 لفظ كل لماضيف الى الوجهة كان عبارة عنها فاستحال ان يسند اليها فعل التولية وتكون اللام من يدة في المفعول  
 تقوية للعامل لان العامل لما تأخر عن مفعوله ضعف عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره المصنف  
 وكل وجهه الله مواليها اهله **قوله** فان قلت كيف يكون قوله كل وجهه مفعولا لمولها مع ان المولى قد استوفى  
 مفعوله واشتغل بالضمير عنه **قوله** اجيب بانه محمول لعامل مضمير على شريطة التفسير وقوله مواليها تفسيره والتقدير  
 لكل وجهه الله مول مواليها والآخر محذوف ايضا اي اهله وعلى قراءة ابن عامر يكون ضمير هو راجعا الى كل  
 ولا يجوز رجوعه اليه تعالى لانه تعالى هو المولى بالكسر ويستحيل كونه مولى بالفتح والضمير البارز في مواليها  
 ضمير الوجهة وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستتر في مواليها الراجع  
 الى كل **قوله** قدولها **قوله** تفسير لقوله هو مولى تلك الجهة ولذلك لم يصف عليه بالواو وترك ذكر الفاعل  
 اعني المولى بالكسر لانه معلوم والكلام انما هو في بيان احوال الكل لاقى بيان مواليهم من هو **قوله** من امر  
 القبلة وغيره **قوله** يعني ان لفظ الخبرات تام يتناول كل عمل صالح بين في الشرع حسنه وفضله ويصح الحمل عليه  
 سواء فسر الكل بكل امة من اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من المسلمين والمعنى على الاول اذا ثبت ان لكل  
 امة قبة يصلون في التوجه اليها بحيث لا ينصرفون عنها الى القبلة الحق وان اقيمت بكل آية دالة على ان القبلة  
 هي الكعبة واذا كان الامر كذلك فاستبقوا انتم وبادروا الى افعال الخيرات وهي ما ثبت انه من الله تعالى  
 ولا تقفوا اثر المكابرين المتكبرين الذين يتعبدون اهلهم ويلقون الحق وراه ظهورهم فانهم انما يستيقنون الشر  
 والفساد وليس بعد الحق الا الضلال واصل السبق التقدم في البر وقد يستعمل في مطلق التقدم قال تعالى لو كان  
 خيرا ما سبقونا اليه والاستباق والتسابق ما يكون منه بين الاثنين او الجماعة قوله فاستبقوا معناه اطلبوا ان يتقدم  
 بعضكم بعضا في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب وسعكم وطاقتكم وفي لفظ الخبرات ايما الى ان  
 تصلبهم وسعيهم انما هو في الشرور والمعاصي وعدل عن ان يقال فاستبقوا في التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه  
 النظام تعميرا للترغيب ومبالغة في التصحح والارشاد وهذا ضمير المعنى على التفسير الاول ويصح حمل لفظ الخبرات على  
 المعنى العام على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ايضا **قوله** وتقرير المعنى حينئذ لكل منكم ايها المسلمون  
 جهة وناحية من نواحي الكعبة فكل ناحية من نواحيها خير فاستبقوا في رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى  
 لفظ الخبرات للتميم والمبالغة المذكورين **قوله** او الفاضلات من الجهات **قوله** اي يجوز على تقدير ان يفسر الكل  
 بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخبرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها مشامخة للكعبة فان

(ولكل وجهة) ولكل امة قبلة والتولين  
 بدل الاضافة اول كل قوم من المسلمين جهة  
 وجانب من الكعبة (هو مواليها) احد  
 المفعولين محذوف اي هو مواليها وجهه  
 او الله مواليها اياه وقرى ولكل وجهة  
 بالاضافة والمعنى ولكل وجهة الله مواليها  
 اهله واللام مزيدة لتأكيد جبرا لضعف  
 العامل وقرأ ابن عامر مولاها اي هو مول  
 تلك الجهة اي قدولها (فاستبقوا الخيرات)  
 من امر القبلة وغيره مما تنال به سعادة الدارين  
 او الفاضلات من الجهات وهي المشامخة  
 للكعبة

القبلة في حق من كان في غرب الكعبة مثلا هي جهة المشرق ولا شك ان في جهة المشرق جهات مختلفة وان بعضها مساوية 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 و اخرهم لاحوال متفاوتة وجعل بعضهم احران بعض فواحد يزرع وواحد يطحن وواحد يخبز وكذلك في امر الدين واحد يجمع الحديث و آخر يطلب الفقه و واحد يطلب الاصول وهم في الظاهر مختارون وفي الباطن مسخرون واليه اشار النبي بقوله صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له وجعل لكل سبيلا للوصول اليه تعالى اذ اراد ان يهدى ما هو بصدده و ادى الامانة ولهذا مثل بعض الصالحين عن تفاوت الناس في اعمالهم فقال كل ذلك طرق الى الله تعالى اراد ان يهدى ما هو بصدده و ادى الامانة ولهذا مثل بعض الصالحين عن تفاوت وجه الله و صلى اليه و على هذا يحمل قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا **قوله** من موافق ومخالف بيان للضمير المختر في تكونوا و ضمير الخطاب وان كان من اظهر المعارف الا انه قديس كافي قوله اقدمك من رجل وقوله تكونوا و آيات مجزومة بكلمة الشرط وهي انما وفي الكواشي انما تكونوا انتم و اعداؤكم انتهى فهو ومد لاهل الطاعة و و عيلاهل المهصبة لانه يحشر الاولياء و اعداء و يجمعهم الى الحشر و انهم محاسبون و يميزون على حسب اعمالهم ان خيرا فخير و ان شرا فشر ترغيبا لهم في المسارعة الى الخيرات وكذا ان كان آيات بكم الله بمعنى يقبض ارواحكم فان الموت خروج من عالم الدنيا و نزول و اتيان في عالم البرزخ كما ان البعث والحشر اتيان الى عالم الآخرة و قبل انما تكونوا معناه في اي حال كنتم مضافا لآخرة او بالية او رقانا يجمعكم الله تعالى و يحكم ولا يتعذر عليه ذلك لانه على كل شيء قدير قطع به وهم المنكرين للبعث كانه قيل لا تغفروا بالدنيا و زيتها فان عاقبتها الفناء و ما قدر فيها من مدة البقاء ليس الا ليتوسل به الى الآخرة فبادروا فيها بالخيرات تنالوا بها ارفع الدرجات و قبل معناه اي شغل تحريمهم و حجب تصرفهم و اي عبود اتخذتم فانكم مجوعون و محاسبون عليها و قيل معناه ما اشار اليه المصنف بقوله و انما تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة بآيات بكم الله جميعا و يجعل صلواتكم كلها الى جهة واحدة يعني لفظ انما يجوز ان يكون عبارة عن الجهات و الجوانب التي يتوجه اليها المسلمون في صلاتهم و يكون الايمان بهم جميعا عبارة عن اتيان صلاتهم المختلفة الجهات و وجهها يجعلها في حيز الصحة و القبول بمزلة صلوات متجهة الى جهة الواقعة في المسجد الحرام مساوية لعين الكعبة عبر عن الصلاة الصادرة عن المصلين بما يعبر به عن ذات المصلين على طريق الجواز المرسل **قوله** ومن اي مكان خرجت للسفر **قوله** اشارة الى انه ليس تكرار القوله فلتوليئك قبلة رضاهما قول و جهك 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 يولي وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلي في مسجده الذي هو فيها ثم عمم الامر فقيل لعامة المؤمنين المقيمين فيها و حيث ما كنتم اي من مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مبنية او لا فولوا و جوهكم شطره و بين هذه الآيات و وجوب التوجه الى الكعبة لا يتغير بالسفر و الحضر حالة الاختيار بل الحكم في الاسفار مثلا حال الاقامة بالمدينة و عبارته تشير بان قوله تعالى من حيث متعلق بقوله ول وجهك وهو يستلزم امرين الاول اعمال ما بعد الفاء فيما قبلها والثاني اجتماع الواو و الفاء العاطفتين لجملة العامل مع مموله على ما قبلها فان تقدير الكلام قول و جهك شطر المسجد الحرام ومن مكان خرجت اليه للسفر و الامر الاول وان جوزه بعض علماء العربية الا ان الامر الثاني لا يقتل بجوازه فالوجه ان يقال انه متعلق بمحذوف عطف عليه قوله تعالى قول اي افضل ما امرت به من حيث خرجت قول او ان يجعل قوله من حيث في معنى الشرط اي انما خرجت و توجهت قول فالقاء الجزاء ولا محذور في اجتماعهما مع الواو العاطفة **قوله** و ما الله بغافل عما تعملون **قوله** قرأ ابو عمرو و ياء الغيبة ردا الى قوله يعرفونه و قرأ الباقون بياء الخطابية ردا الى قوله انما تكونوا **قوله** كرر هذا الحكم وهو التصوير و تولية الوجه شطر المسجد الحرام ذكر او لا قوله تعالى قدرى قلب و جهك في السماء فلتوليئك قبلة رضاهما قول و جهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولوا و جوهكم شطره و ان الذين اوتوا الكتاب يعلمون انه الحق من ربهم و ما الله بغافل عما تعملون و ذكر هاتين آيات قوله تعالى و من حيث خرجت قول و جهك شطر المسجد الحرام و انه للحق من ربك و ما الله بغافل عما تعملون و ثالثا قوله تعالى و من حيث خرجت قول و جهك شطر المسجد الحرام و حيث ما كنتم فولوا و جوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة و المصنف بين ان التكرير له فائدتان الاولى ان السهوا لما قالوا ما ولاهم من

( انما تكونوا آيات بكم الله جميعا ) اي في اي موضع تكونوا من موافق ومخالف مجتمع الاجزاء و منفردا يحشركم الله الى المحشر للجزاء او انما تكونوا من اعماق الارض و قتل الجبال يقبض ارواحكم او انما تكونوا من الجهات المتقابلة بآيات بكم الله جميعا و يجعل صلواتكم كلها الى جهة واحدة ( ان الله على كل شيء قدير ) فيقدر على الامانة والاحياء و الجمع ( و من حيث خرجت ) و من اي مكان خرجت للسفر ( فولوا وجهك شطر المسجد الحرام ) اذا صليت ( و انه ) و ان هذا الامر ( للحق من ربك و ما الله بغافل عما تعملون ) و قرأ ابو عمرو بالياء ( و من حيث خرجت قول و جهك شطر المسجد الحرام و حيثما كنتم فولوا و جوهكم شطره ) كرر هذا الحكم لتعدد علة فانه تعالى ذكر التصوير ثلاث علة تعظيم الرسول باقتناء مرضاته و بجرى العادة الالهية على ان يولي كل اهل مكة و صاحب دعوة و جهة يستقبلها و يميز بها و دفع حج المخالفين على ما بينه و قرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلائله تقريبا و تقريرا مع ان القبلة لها شأن و النسخ من مظان الفتنة و الشبهة فبالحرى ان يؤكد امرها و يعاد ذكرها مرة بعد اخرى

قبلهم التي كانوا عليها و يريد بان العلة المنتضية لتحويل وكان له ثلاث مثل حسن ان يعاد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك العلة كما يقال غرض هذه العلة كذا وغرض هذه العلة كذا ولو قيل كذا وكذا لتوهم ان العلة بمجموع الامرين واذا عيذ ذكر الحكم عند ذكر كل علة ظهر ان كل واحدة منها علة مستقلة له مع قطع النظر عن انضمام الاخرى اليها العلة الاولى تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم باجابه دعائه واعطاء ما يمتناه ويرضاه كما انه قيل امرتك بتولية وجهك شرطه لاجلك ولاجل اكرامك بتحصيل ما تحبه وتشوق اليه والعلة الثانية جريان العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستعملها ويميز بها و ذكرت هذه العلة بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها اى لكل صاحب دعوة وملة قبله يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات ائني يعلم الله انها حق وهو مدلول قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه الحق من ربك والعلة الثالثة دفع جميع المخالفين المذكورين بقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة منها تقريبا للمعلول الى الازهان وتقريره له والقائمة الثانية تأكيد امر القبلة وتقريره اعتناء بشأنه فان نسخها اول ما وقع من النسخ في شرعنا والنسخ من مظان الغنى والشبهة حتى ان اليهود زعموا ان الشرائع والاحكام لا يجوز نسخها لانه في معنى البداء والرجوع عنها وذلك محال على الله تعالى لانه انما يتصور من يجهل العواقب وهو تعالى منزاه عن ذلك فدمت الحاجة الى التكرار لاجل التأكيذ والتقرير حتى يتقادوا الامر بالتحويل ويعزموا ويعدوا في امثال ما مرواه **قوله** وان محمدا **عطف** على قوله بان المنعوت **قوله** والمشركون **عطف** على اليهود يعنى ان تحويل القبلة الى الكعبة كما يدفع احتجاج اليهود بما ذكر يدفع ايضا احتجاج المشركين **قوله** اى لئلا يكون لاحد من الناس **العموم** مستفاد من اسم الجمع واسماء الجمع المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء وقوله تعالى حجة مرفوع على انه اسم كان وللناس خبره وعليكم في الاصل صفة حجة فلما تقدم عليها امتعت الوصفية لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فانصب على الخال كما في قوله \* لعة موحشا ظل قديم \* ولم يجعل المصنف الا الذين ظلموا في موضع الجر على البدلية وهو المختار في كلام غير موجب كما هو المشهور لان كون البدلية مختارا مشروط بامور منها ان لا يترسخ المستثنى عن المستثنى منه وهما قدر ترسخ وتباعده كما في قوله ما جاء في احد حين كنت جالسا ههنا الا زيدا فان الابدال ليس باولى من النصب على الاستثناء وقائمة كونه مختارا انما هو لقصد التطابق بينه وبين المستثنى منه ومع تراخي ما بينهما لا يلبق ذلك كذا في شرح الرضى **قوله** وسمى هذه حجة **جواب** عما يقال الاستثناء من النفي اثبات فيكون المعنى لئلا يكون لعامة الناس حجة عليكم ويكون حجة للظالمين والظالم المعاند لا شبهة فضلا عن الحق والبرهان فكيف جاز ان يسمى قوله حجة وان يستثنى منه وذكر له ثلاثة اجوبة \* تقرير الاول ان ما قاله المعاندون وان كان شبهة زائفة وفسطة باطلة الا انه شبهة بالجهة من حيث انهم يسوقونه مساقها ويوردونه مرفعا لسمى حجة مجازا ويرد عليه ان الجهة المستثنى منها ان تناولت شبهة المعاندين لزم الجمع بين الحقيقة والجواز وان لم تناول اياها لا يصح استثناءها منها الا ان يقال الاستثناء منقطع كما في قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قلا سلا سلا ومعنى الآية على هذا القول لكن الذين ظلموا منهم يعلقون بالشبهة الفاهرة البطلان في موضع الاحتجاج بالجهة والبرهان فيتم الكلام عند قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ويكون قوله الا الذين ظلموا منهم فلا تخشوهم واخشون ابتداء الكلام مقطوع عما سبق ويؤيده تقرير قوله فلا تخشوهم واخشون عليه فان افراد المستثنى وتخصيصه بما يفرغ عليه علامة كون الاستثناء منقطعا \* وتقرير الوجه الثاني من الاجوبة الثلاثة ان المراد بالجهة المستثنى منها الاحتجاج وهو التمسك بشئ مطلقا حقا كان ما يمسك به او باطلا فهو هذا المعنى تناول شبهة المعاندين فيكون الاستثناء متصلا الراغب قبل الجهة ههنا موضوعا موضع الاحتجاج على حد قوله جهنم داخضة عند ربهم ومعناه لئلا يمتحج عليكم وهو ظاهر \* وتقرير الوجه الثالث انه انما سميت شبهة المعاندين حجة واستثنى منها للباغفة في نفي الجهة رأسا لعلم بانها ليست بحجة قطعا كما سمي ما في سيوف المدوحين من القلول هيا واستثنى من العيب الذي عنهم للباغفة في نفي العيب عنهم لقطع بان ذلك الفعل ليس بعيب بل هو من آثار كمال الشهادة فني ما سوى ذلك الفعل من العيب نفي للعيب رأسا على ابلغ وجه والقلوب جمع قل وهو الكسر الكائن في حد السيف وقوله من قراع الكتاب اى من مقارعة الجيوش ومضاربتهم وان وقف على قوله حجة واستؤنف بقوله الا الذين ظلموا

( لئلا يكون للناس عليكم حجة ) علة لقوله فولوا والمعنى ان التولية عن الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في التوراة قبله الكعبة وان محمدا بمحمد ديننا وديننا في قبلتنا والمشركين بانه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته ( الا الذين ظلموا منهم ) استثناء من الناس اى لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا المعاندين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومد وحبنا لبلاده او بداله فرجع الى قبلة آباءه ويوشك ان يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى جهنم داخضة عند ربهم لانهم يسوقون مساقها وقيل الجهة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للباغفة في نفي الجهة رأسا كقوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم \*  
 بين قلول من قراع الكتاب \*  
 لعلم بان الظالم لا حجة له وقرى الا الذين ظلموا منهم على انه استثناء بحرف التثنية ( فلا تخشوهم ) فلا تخافوهم

منهم فلا تخشوهم يكون الا حرف تنبيه ويكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم بالتأويل المشهور في جعل  
 الانشاء خبر المبتدأ وهو تقدير القول **﴿قوله﴾** فان مطاعنهم لانصرتكم **﴿ومن﴾** جملة مطاعنهم قولهم ما بالكم  
 انصرتكم عن قبلنا اضلاله هي قد دتم الله تعالى بها و صليتم اليها زمانا مديدا فان كان اول امركم ضلالة فلم لا يجوز  
 ان يكون آخره كذلك ام هدى قد انصرتكم عنها الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة ومثل هذه المطاعن  
 لا يضتر المؤمنين الممثلين امر الله تعالى فان الاماكن والجهات كلها اليه لا حرمة لشيء منها لنفس ذاته بل الله  
 تعالى يأمر عباده باستقبال ما شاء منها على وفق المصالح والله اعلم بمصالح عباده فخارة امرهم بالتوجه الى الصخرة  
 وتارة صرفهم عنها الى الكعبة فالؤمنون على كل حال يتقادون لامر الله تعالى ويعظمون ما امرهم به على غيره  
 لا يحسب نفس ذاته فالتعظيم ليس الا لله عن وجل والالتقياد ليس الا لامره وحكمه ومن عصاه وخالف امره  
 قد استحق سخطه وعقابه نعموذ بالله من سخطه وعقابه **﴿قوله﴾** علة محذوف **﴿وهو﴾** الامر بتولية الوجود  
 شطره وقوله وارادني اهتداء كم تسمير لقوله ولعلكم تهتدون وفسره بارادة الاهتداء لاستحالة حقيقة الترشيق  
 من الله تعالى وفسره الامام محيي السنة بقوله لذي تهتدوا الى الشرائع والملة الخفية وتفسير لعل بكي مشهور  
 بين المفسرين وما وقع من اوامر الله تعالى وتكاليفه المكلف بالتوجه الى حيث وجهه الله تعالى نعمة يتوصل  
 بها الى الثواب الجزيل الا ان امر الله تعالى بالتوجه الى قبلة ابراهيم عليه الصلاة والسلام تمام النعمة في امر القبلة  
 فان هذه الامة يخشون باتباع ملة ابراهيم عليه السلام فلما وجهوا الى قبلته قد اصابوا تمام النعمة في امر القبلة  
 فان نعم الله تعالى على عباده منها ما هو موهوب ومكتسب فالموهوب نحو صحة البدن وسلامة الاعضاء وغيرها  
 والمكتسب نحو الايمان والعمل الصالح بامثال الاوامر واجتناب المناهي وذلك كله يؤدي الى سعادة  
 الدارين **﴿قوله﴾** او عطف على علة مقدره **﴿والفائدة﴾** في تقديرها والعطف عليها الاشارة الى ان الحكم  
 المذكور قائده غير منحصرة في واحد كما ذكر في قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا **﴿قوله﴾** او كلاب يكون  
 عطف على قوله علة مقدره اي او هو معطوف على قوله اثلا يكون وتلخيص المعنى حيث اضلوا التولية  
 لتبني جهة الناس عليكم ولتم نعمتي عليكم ولاهتدآتكم الى التهج الحق والسلك السديد قيل اخر هذا الوجه  
 للاشارة الى انه وجد مرجوح لقلة المناسبة بين المعطوفين ولان ارادة الاهتداء انما تصح علة للامر  
 بالتوبة لا للفعل المأمور على ما هو الظاهر في كلاب يكون و اراد الحديث والاثر رجما رجح كونه معطوفا على  
 علة مقدره اي واخشوني لاحفظكم منهم ولا تم نعمتي عليكم نعماز آئمة على جنس ما حصل لكم الآن من جعلها  
 الموت على الاسلام والاثابة بدار الخلد والنعيم ولا هديكم الى سواء السبيل في جميع اموركم واحوالكم  
**﴿قوله﴾** متصل بما قبله **﴿يعني﴾** ان ما في قوله كما ارسلنا مصدريه وان الكاف في محل النصب هي انة صفة مصدر  
 محذوف الا ان ذلك المصدر يجوز ان يكون مدلولوا عليه بما قبله والتقدير ولائها تماما مثل اتمامي برسالك  
 رسول منكم ويجوز ان يكون مدلولوا عليه بما بعده والتقدير فاذكروني ذكرا مثل ذكركم بالارسال ويجوز  
 ان يعمل ما بعد الفاء فيما قبلها وان يتصل بين العاملين معول كما في قوله تعالى وربك فكبره قيل انه تعالى انزل عند  
 قرب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم اليوم اكلت لكم دينكم وانتمت عليكم نعمتي وبين ان تمام النعمة حصل ذلك  
 اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الآية ولا تم نعمتي عليكم **﴿فلما لا يرد ما قلتم﴾** ان كان التقدير  
 واخشوني لاحفظكم منهم ولا تم نعمتي عليكم او فواوا وجوهكم شطره لئلا يكون ولا تم لان تعليق اتمامها على  
 خشية الله تعالى وعلى التوبة لا يستلزم حصول الاتمام بالفعل ولا ينافي حصوله في ذلك اليوم وانما يرد  
 ظاهرا على تقدير ان يكون المعنى وامرتمكم بالتوجه فارجوه ان يقال بعد ذلك اليوم اكلت لكم دينكم وانتمت  
 عليكم نعمتي فتقول في جوابه والله اعلم بمراده ان النعمة المتممة المتعلقة بعنه صلى الله عليه وسلم من بيان الشرائع  
 والاحكام وتعليم مكارم الاخلاق والتعريض عليها والكف عن الفواحش والمنكرات و اتمام النعمة الدينية مطلقا  
 في ذلك اليوم لا ينافي اتمام النعمة المتعلقة بامر القبلة خاصة قبل ذلك اليوم او تقول المراد من النعمة المتممة في ذلك  
 اليوم هي النعمة الحاصلة في الدنيا من الهداية والارشاد الى الدين القويم والصراط المستقيم والمراد بقوله ولا تم  
 نعمتي عليكم في امر القبلة او في الآخرة والمراد بالآيات في قوله تعالى يتلو عليكم آياتنا هو القرءان العظيم لان  
 الذي كان يتلوه صلى الله عليه وسلم ليس الا ذلك فوجب جعلها عليه **﴿قوله﴾** تعالى ويعلمكم الكتاب **﴿ليس تكرارا﴾**

ن مطاعنهم لانصرتكم ( واخشوني ) فلا  
 بالقوا ما امرتكم به ( ولا تم نعمتي عليكم  
 ملكم تهتدون ) علة محذوف اي وامرتمكم  
 بما هي النعمة عليكم وارادني اهتداء كم  
 عطف على علة مقدره مثل واخشوني  
 حفظكم منهم ولا تم نعمتي عليكم او كلاب  
 ون وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة  
 من على رضى الله تعالى عنه تمام النعمة  
 يت على الاسلام ( كما ارسلنا فيكم  
 رسولا منكم ) متصل بما قبله اي ولا تم نعمتي  
 عليكم في امر القبلة او في الآخرة كما انتمتها  
 رسال رسول منكم او بما بعده اي كما ذكرتمكم  
 رسال فاذكروني ( يتلو عليكم آياتنا  
 فيكم ) يحملك على ما تصيرون به  
 كياء ( ٧ ) قدمه باعتبار القصد واخره  
 دعوة ابراهيم باعتبار الفعل

( قوله ) قدمه باعتبار القصد ( سياتي  
 شنبه في الصحيفه ( ٤٦٥ ) الصحيح



لان المراد بتعليمه تعليم مافيه من الذماني والاسرار والشرائع والاحكام التي باعتبارها وصف القران بكونه هدى ونورا فانه صلى الله عليه وسلم كان يلوذ عليهم ليحفظوا نظمهم ولفظه فيبقى على السنة اهل التواتر مصوناً عن التحريف والتخفيف ويكون معجزة باقية الى يوم القيامة ولا يكون تلاوته في الصلاة وخارجها نوعاً من نسك العبادة والتقربة ومع ذلك كان يعلمهم مافيه من الخفايا والاسرار ليهتدوا بهداه وتورده والمصنف جعل الآيات على دلائل التوحيد والنبوة وفسر تلاوتها بتلخيصها اليهم حيث قال يلوذ عليهم آياتك بلغهم 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 واصابها في القول والعمل يقال احكمت الشيء اذا رددته بما يعيبه وحل قوله ويزكيهم على معنى ويظهرهم من الشرك والمعاصي سواء كانت بترك الواجب او ارتكاب المحرمات ولم يذكر متعلق التزكية ههنا تعمير وتذهب نفس السامع كل مذهب **قوله** قدمه باعتبار التقصد **جواب** لما يقال كيف اخرج ذكر التزكية عن تعظيم الكتاب والحكمة فيما حكي عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم من قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلوا عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم وقد ذكرها هنا وتحرير الجواب ان تعظيم النفوس من الرذائل القولية والعملية والاعتقادية غاية اخيرة متأخرة بحسب الوجود الخارجي عن تليق دلائل وجود الصانع ووحدته ودلائل النبوة وعن تلاوة نظم القران وتعليم معانيه واسراره وعن تعليم الحكمة كانه علة متقدمة بحسب التصور والوجود الذهني بالنسبة الى الامور المذكورة فقدم ذكر التزكية في هذه الآية نظرا الى تقدمها في التصور واخر في دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام نظرا الى تاخرها في الوجود الخارجي عن تلك الامور فان المقصود من تلك الامور انما هو التطهير المنفرد عليها **قوله** بالفكر والتفكير مأخوذ من تفسير الراغب حيث قيل مامعنى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون وهل ذلت الا الكتاب والحكمة قيل عنى بذلك العلوم التي لا طريق الى تحصيلها الا من جهة الوحي على السنة الانبياء ولا سبيل الى ادراك جزئياتها ولا كلياتها الا به و عنى بالحكمة والكتاب ما كان للعقل مجال في معرفته منه واما ذكر بعلمكم في قوله ما لم تكونوا تعلمون تبيينها على انه علم مفرد عن العلم المتقدم ذكره الى هنا كلاء الراغب فكأنه جعله من عطف الخاص على العام تبيينها على علو شأنه وعظم قدره كعطف جبريل على الملائكة وجعله الامام من قبيل عطف النصفه كما في نحو حياتي الاكل فالشرب والتلوذ حيث قال قوله تعالى ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون تبيينه على انه ارسله على حين فترة من الرسل وجهلة من الالمام فالخلق كانوا متحيرين ضالين في امر اديانهم فبعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم باخلاق حتى علمهم ما احتاجوا اليه وذلك من اعظم النعم **قوله** فاذا كروني بالطاعة **جواب** على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله من اطاع الله فقد ذكره وان قلت صلاته وصيامه وقرآنه القرآن ومن عصي فقد نسي الله وان كثرت صلاته وصيامه وقرآنه القرآن وعلى ما روى عن سعيد بن جبير من ان الذكر طاعة الله فمن اطاع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان اكثر التسبيح وتلاوة الكتاب كأن الله تعالى يقول اذا كروني بطاعتي اذكركم بمغفرتي قيل اذكر اذراك مسبوقة بالنسيان كما قال الشاعر

الله اعلم اني لست اذكره \* وكيف اذكره ادلت النساء \*

فورد عليه ان يقال صلى هذا لا يصح اسناد الذكر الى الله تعالى لكونه بمنزلة عن النسيان فانه في قوله تعالى اذكركم فاحتج الى ان يجيب بان المراد بذكر الله تعالى لعباده ما يفعل بهم من العطف والاحسان والفاضة الخيرات وقبح ابواب السعادات واطلق عليه الذكر بطريق المجاز والمشكلة لوفوعه في صحبة ذكر العبدان قيل ان الذكر هو ادراك الشيء مطلقا اي سواء كان على نسيان او لا فلا سؤال ولا جواب كما قيل الذكر ذكر ان ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان قال بعض العلماء خص الله تعالى هذه الامة بفضل قوة وكمال بصيرة بالنسبة الى بني اسرائيل اذ قال لهم يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي اى نعمة المنة المغفول عنها لتظروا فيها الى النعم وقال لهذه الامة فاذا كروني فامرهم ان يذكروه بلا واسطة لقوة بصيرتهم فقال الامام الذكر قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فقد كرمهم اياه باللسان ان يحمده ويحمده ويقرأ واكتابه وذكروهم اياه بخلوبهم على ثلاثة انواع احدها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن الشبه العارضة في تلك الدلائل وثانيها ان يتفكروا

(ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم ما لم تكونوا تعلمون) بالفكر والتفكير اذ لا طريق الى معرفته سوى الوحي وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر (فاذا كروني) بالطاعة (اذا كركم) بالطوبى (واشكروا لي) ما انعمت به عليكم (ولا تكفرون) بمحمد النبي وعصيان الامر

في الدلائل على كيفية تكاليفه واحكامه واورامه ونواهيده ووعده ووعبده فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا  
ما في الفعل من الوعد وفي الترتيب من الوعيد سهل عليهم الفعل وثالثها ان يتكروا في اسرار مخلوقات الله تعالى  
حتى تصير كل ذرة من ذرات المخلوقات كالمرآت المجلوة العبادية لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع  
بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لانهاية له واما ذكرهم اياه تعالى بحوارحهم فهي ان تكون جوارحهم  
مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وخالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلاة  
ذكرا بقوله فاسعوا الى ذكر الله فصار الامر بقوله اذكروني متضمنا لجميع الطاعات فلهذا ذكر عن سعيد بن جبير انه  
قال اذكروني بطاعتي فاجله حتى يدخل فيه جميع انواع الفكر وافساده انتهى كلامه فالذكر بهذا المعنى هو الشكر  
لا سيما وقد ذكر الذكر بعد الغاء السببية المقيدة لكون مدخولها جزءا لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق  
شرطه فكأنه قيل اذا نعمت عليكم بهذه النعم الجليلة فاذكروني بالطاعة والطاعة الواقعة بازاء النعمة السببية  
عنها هي الشكر بلاشبهة وفي العالم قوله تعالى واشكروا لي يعني اشكروا لي نعمتي بالطاعة ولا تكفروني بالمعصية  
فان من اطاع الله فقد شكره ومن عصى الله فقد كفره وفي التيسير الشكر اظهار النعمة بالاعتراف بها او بعمل هو  
كالاقرار في القيام بحتمها والكفر ان يستر نعمة النعم بالجود او بعمل هو كالجود وفيه مخالفة للنعم فلما كان  
الامر بالذكر امرا بالشكر كان قوله تعالى واشكروا لي امرا بتخصيص شكرهم به تعالى لاجل افضاله والنعمة  
عليهم وان لا يشكروا غيره واليه اشار الامام ابو منصور بقوله تعالى واشكروا لي وجهوا شكر نعمتي لي ولا  
تشكروا غيري وصاحب التيسير جعل قوله تعالى فاذكروني امرا بالقول وقوله واشكروا لي امرا بالعمل  
وايده بقوله تعالى اعلموا آل داود شكرا قال الراغب ان قيل ما الفرق بين شكرت زيدا وشكرت زيدا قبل شكرت  
له هو ان تؤم احسانه الصادر عنه فتثني عليه بذلك وشكرته اذا لم تلتفت الى فعله بل تجاوزت الى ذكر ذاته  
دون اعتبار افعاله فهو ابلغ من شكرت له وانما قال واشكروا لي ولم يقل واشكروني علما بقصورهم من ادراكه  
بل عن ادراك الآله كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فامرهم ان يعتبروا بعض افعاله في الشكر لله ثم قال فان  
قبل لم قال بعده ولا تكفرون ولم يقتصر على احد الاغنيين قيل لما كان الانسان قد يكون شاكرا في شيء ما  
وكافرا في غيره صح ان يوصف بهما على حسب النظر الى فعله فنواقتصر على قوله واشكروا لي لكان  
يجوز ان ذلك نهي عن تعاطي فعل قبيح دون حث على الفعل الجميل فجمع بينهما لازالة هذا الوهم ولان في قوله  
ولا تكفرون نهيها على ان ترك الشكر كفر فان قيل فلم قال ولا تكفرون ولم يقل ولا تكفروا لي لطابق قوله  
واشكروا لي قيل خص الكفر به تعالى للتبني على انه اعظم قباحة بالنسبة الى كفر نعمه فان كفران النعم قد يعني  
عند بخلاف الكفر به تعالى انتهى كلامه فان قيل فندم 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 الي اي قابلني بالاحسان مجازاة ومكافاة لاحساني اليك  
وعلى التقدير الاول حوات القبلة الى الكعبة لئلا يكون للناس عليكم حجة ويظهر سلطانكم على المخالفين  
ولا تم نعمتي عليكم في امر القبلة اذ حوّلنكم الى قبلة بناها ابوكم ابراهيم واسمعيلى عليها الصلاة والسلام ولا تم  
نعمتي عليكم في الآخرة بانابتكم الجزاء الا في انعاما مثل انعامي عليكم برسول شانه كذا وكذا واذا  
كان كذلك فاذكروني بالطاعة واشكروا لي بهذه النعم الجليلة واذ اتم الكلام بقوله فاذكروني فما وجه قوله  
اذكروكم بالجزم جواربا الامر على اسلوب قولك زرتني ازرك فان ذلك انما يتعارف اذا وقع الامر ابتداء كلام وكان  
الفعل المطلوب احسانا مبتدا يستحق فاعله به المجازاة والمكافاة وليس الامر ههنا كذلك لان الشكر المطلوب  
منهم ابرم ووجب عليهم شكر النعم السابقة والعبد كيف يستحق الاجر والجزاء باداء ما وجب عليه والجواب  
ان الله تعالى وان اوجب عليهم الطاعة شكر النعمة السابقة الا انه من عادة فضله واحسانه جعلها بمنزلة ابتداء  
احسان فهو عد عليها الثواب بقوله اذكروكم وجعله جزاء مقابلا لها كما انها ابتداء خدمة من جهتهم فضلامنه وكرما  
فان من اتصف بالكرم من العبد اذا اتم على احد نعمة فانه يري تلك النعمة بالانعام عليه ثانيا وثالثا كانه جزاء ما  
اعطاه او لا والله تعالى هو الموصوف بالكرم على الحقيقة فلا يعد ذلك بل هو المستحق لذلك ثم انه تعالى لما  
اوجب عليهم الطاعة والعبادة شكرا لما اسبغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة والعبادة بما يشق تحملها على

النفس عنهم على الاستعانة بالصبر والصلاة تنبها على انه بما يتوصل الى الشكر المطلوب ويحمل مشاق العبادات فان الصبر الذي هو تحمل المشاق من غير جرم واضطراب ذريعة الى فعل كل خير ومبدأ كل فضل فان اول التوبة الصبر عن المعاصي واول ازهد الصبر عن المباحات واول الارادات الصبر عن طلب ما سوى الله ولهذا قال صلى الله عليه وسلم «الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد» وقال الصبر خير كله فمن تحمل بحلية الصبر سهل عليه ملازمة الطاعة والاجتناب عن المنكرات وكذا الصلاة فانها يجب ان تفعل على طريق التذلل والخضوع للمعبود فان جيع اركانها واجباتها انما يقصد به ذلك ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر وروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه امر فزع الى الصلاة فقال يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله من الصابرين فان قيل لم قال ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين وقال في آية اخرى واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الاعلى الخاشعين فاصبر الصلاة دون الصبر قيل لما كان فعل الصلاة اشرف واعلى من الصبر اذ يفتك الصبر عن الصلاة ولا تفك الصلاة عن الصبر ذكر هنا الصابرين فم ان الله تعالى اذا كان مع الصابرين فهو لا محالة يكون مع المصلين بطريق الاولى وقال هناك وانها لكبيرة الاعلى الخاشعين فذكر الصلاة دون الصبر تنبها على انها اشرف منزلة من الصبر **قوله** تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون **قوله** لما امر الله تعالى في الآية المتقدمة بان تذكره بالطاعة في جيع ما اوجبه علينا ونشكره على ما انعم علينا به من نعمه ونستعين على اداء ما كلفنا به من الذكر والشكر بالصبر والصلاة ومن العلوم ان من جملة الطاعات نصرة دين الله بمجاهدة اعدائه وانها قد تقضى الى تلف النفس الذي هو اشد المكاره على الانسان بمقتضى جبلته انزل الله تعالى هذه الآية ترغيبا لهم في ملازمة الجهاد وقوله اموات خير مبتدا محذوف والجملة في محل النصب بالقول اى لا تقولوا هم اموات واحياء ايضا خير مبتدا محذوف اى بل هم احياء وهذه الجملة يحتمل ان تكون في محل النصب بالقول المحذوف تقديره بل قولوا هم احياء ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بان تكون اخبارا عن الله تعالى بانهم احياء ويرجعه قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى لا شعور لكم بحياتهم حذف مفعول يشعرون لدلالة فحوى الكلام عليه **قوله** وهو تنبيه **قوله** يعنى ان قوله تعالى بل احياء ولكن لا تشعرون فيه تنبيه على ان حياتهم ليست بمعنى القوة التي تكون مبدأ الحس والحركة اذ اريد اى مقتضية لهما بشرط انتهاء ما يمنع عنها فان العضو المفلوج حتى حيث تحقق قوة الحياة فيه وان لم يترتب عليها الحس والحركة لم يمنع الفلج وقد يطاق الحياة مجازا على القوة التي هي مبدأ النمو والتغذية كما في قوله تعالى فاحيي به الارض بعد موتها والنبات حتى بهذا المعنى من حيث انه نام مقتضى والحياة بالمعنى الثاني ما يحس اثرها في الاجسام النامية 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 او من كان يثابا حيينا وقوله استجبوا لله وللرسول اذا دعاكم لما يحكيكم والشهادة ليست لهم حياة بالمعنيين الاولين بدلالة انا لا نحس منهم ما يترتب عليها كما قال تعالى ولكن لا تشعرون بل المراد بحياتهم امر لا يدرك بالعقل بل بالوحى وقيل المراد بكونهم احياء بالمعنى الثالث ان المنكرين نبوة محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون في حق الشهداء انهم ايسوا على شئ 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 **قوله** حصول ما روى عنه انه لا شك ان حياة الشهداء ليست بهذا الجسد بالضرورة لانعدامه وتلاشيه واضمحلاله فلا بد ان تكون حياتهم بوجه آخر روحاني ولهذا قال ولكن لا تشعرون لان شعورهم ليس الا بالحياة بهذا الجسد والحياة ليست بهذا الجسد بل هي حياة معنوية روحانية فان الانسان ان كان محسنا كان روحه متصفا الى يوم القيامة وان كان سيئا كان معذبا الى يوم القيامة والى هذا ذهب جماعة الصحابة والتابعين واصحاب الحديث ولم يخالف في ذلك الا جماعة من المعتزلة جعلوا الارواح اعراضا لا اقوام لها بانفسها بل تحتاج الى جسم تقوم به وهما فارقت الاجسام تلاشت وبطلت روى انه لما قتل صناديد قريش يوم بدر جمع جثثهم في قلب قاتل النبي صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فخطبهم بقوله هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فاني وجدت ما وعدني ربي حقا قيل يا رسول الله انما نخطب جيفا فقال ما انتم باسمع منهم ولو قدروا الاجابوا وما يؤيد هذا المعنى من الاحاديث اكثر من ان يحصى

(يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) عن المعاصي وحفظ النفس (والصلاة) هي ام العبادات ومعراج المؤمنين ومناجاة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات) اى هم اموات (بل احياء) بل هم احياء (ولكن لا تشعرون) ما حالهم وهو تنبيه على ان حياتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هي امر لا يدرك بالعقل بل بالوحى وعن الحسن ان الشهداء احياء عند ربهم تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجد

وقال مجاهد يرزقون ثم الجنة فيجدون ربحها وليسوا فيها ولما ورد ان يقال الحياة الروحانية المستبعدة لادراك  
اللذة والالم مشتركة في الجميع فلو وجه تخصيص الشهداء انتهى اجاب عنه بقوله صلى هذا تخصيص الشهداء بها  
لاختصاصهم بالقرب من الله ومزيد الهجعة والكرامة ومن لم يبلغ منزلتهم لا يكون حياته معتد بها فكأنه ليس يحى  
قال الله تعالى في حق اهل النار لا يموت فيها ولا يحيى ومنهم من قال ليس المراد بحياة الشهداء الحياة الروحانية لكونها  
مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بها الحياة البدنية فانه تعالى يحيى الشهداء في قبورهم لا يصل الثواب اليهم  
امامنا فلان البنية 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 يبعد ان يعيد الله الحياة الى الاجزاء  
التي لا بد منها قال صاحب الكشاف وقالوا يجوز ان يجمع الله من اجزاء الشهيد جملة فيحياها ويوصل اليها الثواب  
والنعم وان كانت في جسم الذرة وما يؤيد كون المراد بحياة الشهداء الحياة البدنية ما روى ان رسول الله صلى الله  
عليه وسلم قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تسرح في غار الجنة وتشرب من انهارها وتأوى بالليل الى  
قناديل معلقة بالعرش **حفظ قوله** والآية زلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر **حفظ** فيه لطيفة لا تخفى وهي انهم  
ان بدر انما كان بدر اهل الجاهلية لان الشهداء لان القهر انما يكون بدر اهل يعضى عليه اربع عشرة ليلة **حفظ** قوله تعالى  
ولبلونكم الآية **حفظ** قال القفال انه متعلق بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة فانابلوكم بالخوف وبكذا وكذا  
والنون هنا كيد واللام جواب قسم محذوف على تقدير والله انبلونكم اي تعاطفكم معاملة المبلى لان الله تعالى  
يعطى عواقب الامور فلا يحتاج الى الابتلاء بعد العقوبة ولكنه يعاملهم معاملة المبلى فن صبر انا به على صبره ومن  
لم يصبر لم يصدق الثواب والتغليل المستفاد من تكبير شئ اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من وجود المصيبة  
كثير متفاوت بعضها هول من بعض فان ما يتعلق منه بالدين هول وافزع عن مصائب الدنيا التي هي متفاوتة ايضا  
وهذه الاشارة ذريعة الى تسمية المصائب بتخفيف ما اصابتها بالنسبة الى ما وقع منه في الدنيا وقوله من الخوف  
في محل الجز على انه صفة لشيء فيتعلق بمحذوف وتقدير الآية وبشيء من الجوع ثمة كونه معلوقا على الخوف  
لانه لو عطف على شيء لكان المعنى ولتصينكم بقليل من الخوف وبالجوع المطلق المنصرف الى الكامل والظاهر  
ان هذا المعنى ليس مراد بخلاف قوله ونقص فانه لا يجوز عطفه على الخوف ويكون التقدير وبشيء وحيدته  
يستفاد تظليله من تكبيره والنقص مصدر نقص وهذا يعنى الى واحد والنون بدل من الاضافة والاصل  
ونقص شئ من كذا وكذا على ان يكون من كذا متعلقا بالمصدر ويحتمل ان يكون في محل الجز على انه صفة لذلك  
المحذوف فيتعلق بمحذوف اي ونقص شئ كائن من كذا قال ابن عباس الخوف خوف العدو والجوع التقطع  
ونقص الاموال الخسران والهلاك والانس بالقتل والموت وقيل بالمرض والشيب ونقص الثمرات قد يكون  
بجذب وقد يكون بالاتفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم انه تعالى لما بين هذه  
الآية انه لا بد ان يتلى عبادة بمنزلة هذه المصائب واخبرهم به قبل وقوعه ليوطوا عليه نفوسهم واسبغ عليهم  
الصبر عليه فان مفاجأة المكروه اشد على النفس من اصابته مع ترقبه ختم الآية بتبشير الصابرين على هذه الامور  
بما وعد لهم في عقابته صبرهم عليها من الثواب فقال وبشر الصابرين وهو معلوف على قوله ولبلونكم من حيث  
المعنى والمفهوم لان محصولة قل لهم حاكية عنى ولبلونكم واولئك مبتداء وخبره عليهم وسلوات فاعمل لاعتماده  
على المبتدأ فان الجار والمجرور يتقوى بوقوعه خبرا او الجملة في موقع الاستثناء ومن ربهم متعلق بمحذوف على انه  
صفة سلوات ومن الابتداء فهو في محل الرفع اي سلوات كاشة من ربهم قيل المكروه التي تصيب الانسان ان  
اصابه من قبل الله فيجب الصبر عليها اي الرضى بها على انه لا يقضى الا بالحق وان اصابته من جهة العقلة فلا يجب  
ان يصبر عليها بل جازله ان يمانه ويحاربه وان قتل بحاربه يكون شهيدا وقولنا ان الله اقرارنا الله بالملك وانا ليه  
راجعون اقرار على انفسنا باننا كانه قبل انامع ما في ايدينا كله الله تعالى المنفرد بالملك والبقاء وكل ما سواه  
في معرض الهلاك والفساد ولا فرق بين ان يرجع اليه جملة وبالنفارقي وقيل الرجوع اليه تعالى ليس عبارة عن  
الانتقال من مكان الى مكان وجهة فان ذلك على الله تعالى محال بل المراد منه ان يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه  
سواه 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 اعتمد ان جميع ما به من النعم الظاهرة خالص ملك الله تعالى وعارية

ية زلت في شهداء بدر وكانوا اربعة  
وفيها دلالة على ان الارواح جواهر  
بأنفسها مغيرة لما يحس به من البدن  
بالموت ذرأكة وعليه جمهور الصحابة  
يعين وبه نطق الآيات والسنة وعلى  
تخصيص الشهداء لا اختصاصهم بالقرب  
ومزيد الهجعة والكرامة (ولبلونكم)  
يملككم اصابة من يخبر لاحوالكم هل  
ون على البلاء وتستلون للفضاء  
من الخوف والجوع) اي بقليل  
انما قلناه بالاضافة الى ما وقاهم  
نفس عليهم ويربهم ان رجعت لا تقار قهر  
سببه الى ما يصيب به معانديهم في الآخرة  
اخبرهم به قبل وقوعه ليوطوا عليه  
هم (ونقص من الاموال والانس  
ات) عطف على شيء او الخوف وعن  
ي رضى الله تعالى عنه الخوف خوف  
الجوع صوم رمضان والنقص من  
الصدقات والزكوات ومن الانفس  
اض ومن الثمرات موت الاولاد وعن  
صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد  
الله تعالى للملائكة اقضتم روح ولد  
فيقولون ثم يقول اقضتم ثمرة فؤاده  
ون ثم يقول الله تعالى ماذا قال عبدي  
ون حذرك واسترجع فيقول الله انرا  
يتنا في الجنة وسموه بيت الحمد

مستردة بيون عليه الصبر على استردادده وارضى بقضاء فواته اذ لا وجه للجزع على فوات ملك غيره عنه لاسيما وقد هباً  
لعباده دار الجزاء، و وعد الصابرين على فوات ما القوه الثوبة الحسنی عن ابن عباس وابن مسعود رضی الله عنهما  
انه قال لئن اُختر من السماء احب الي من ان اقول في شيء قضاء الله تعالى ليه لم يكن وقول المصاب في مصيبتة انا لله  
وانا اليه راجعون له فراءد منها الاشتغال بهذه الكلمة عن كلام لا يلبق ومنها انه اذا قال ذلك بلسانه تفكر قلبه  
الاعتقاد الحسن والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره فان المصاب يدهش عند المصيبة فيحتاج الى ما يذكر له التسليم  
﴿قوله وليس الصبر بالاسترجاع باللسان﴾ اي ليس المراد بقوله تعالى انا لله وانا اليه راجعون مجرد تلفظ هذا  
القول لان مجرد التلفظ بذلك مع الجزع الضيق والسخط للقضاء لا يفتي شيئاً بل المراد تصور ما خلق الانسان لاجله  
وهو الانقياد لله تعالى في جميع ما كلفه به من التكليف والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره في جميع ما اخذوه واعطاءه  
فان من اختص الله تعالى ملكاً وملكاً كيف يازعده في ملكه ولا يرضى بقضائه وملاحظته ان عالم الملك كله  
لله يذكره انعم كلها وذكرها يستلزم العلم بان ما اتى عليه اضعاف ما استردده منه ﴿قوله الصلاة  
في الاصل الدعاء﴾ قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم ﴿قوله ومن الله التزكية﴾ اي المدح والثناء الجوهرى  
زكى نفسه تزكية اي مدحها قال الامام واعلم ان الصلاة من الله هي التواضع والمدح والتعظيم واما رحمة فهي النعم التي ينزلها به  
عاجلاً ثم آجلاً والمقصود دفع ما يختلج في الصدور من ان في الآية تكراراً من حيث ان الصلاة من الله الرحمة  
وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة فزوم التكرار ووجه الدفع ظاهر وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضی 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 ابي في اي ارحمهم واغفر لهم ووجه الجمع في الصلاة الدلالة على الكثرة والتكرار كما في ليك وسعديك  
وفي قوله تعالى فارجع البصر كرتين اي كرتين بعد كرتين والتكرير في رحمة التعظيم اي رحمة فاستغنى بتكبيرها عن ايرادها  
بلفظ الجمع ويندرج في رحمة تعالى المسار ودفع المضار في الدنيا والآخرة وقيل المراد بالصلاة ههنا الرحمة المشتهر  
ان الصلاة من الله الرحمة وعطف قوله ورحمة عليها لاختلاف اللفظين كما في قوله سرهم ونحوهم ويا ابي عنه  
ماروى عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه انه قال في هذه الآية نعم العبدان ونعم العلاوة جعل قوله اولئك  
عليهم صلوات من ربهم عدلاً لقوله ورحمة ولو كانا معني 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 ان لا نقوله فاذا ذكر وفي اذ كر كما بالذکر  
المتناول لانواع العبادات باسرها ثم امرنا بان نستعين في الخروج عن عهدة هذا التكليف بالصبر والصلاة ثم رغبنا  
في امر الجهاد باحوال الشهداء ثم عاد الى ذكر المصائب والحن العارضة للانسان وبيان ثواب الصبر عليها ولما كان  
السعي بين الصفا والمروة من جملة العبادات التي يقصد بها ذكر الله تعالى والتعرب اليه بين كونه من شعائر الله قال ابو  
البقاء في الكلام حذف مضاف تقديره ان طواف الصفا والسعي الصفا والنظائر انه مبنى على ما نقله الجوهرى من ان  
الشعائر هي العبادات او الذكك ومعلوم ان نفس الجبلين لا يصح ان يوصفا بهما من العبادات ولا حاجة الى التقدير  
ان جعل الشعيرة بمعنى العلامة فكل شيء جعل علماً من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله وان كل واحد من  
المواقف والساعي والمحر جعله الله علامة لنا نعرف بها العبادة المختصة به فان ابراهيم عليه السلام لما طر به بقوله  
وارتا منا سكتنا علمه الله مناسك الحج وشعائره اجابة ادعوت ثم شرعها الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة  
في شروخ السعي بين الصفا والمروة ما حكى ابن هاجر حين ضاق عليها الامر في عطشها وعطاش ابنها اسمعيل سعت  
في هذا المكان الى ان سعدت الجبل ودعت فابع الله ماء زمزم واجاب دعائها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلفين  
الى يوم القيامة عن الشعبي كان لاهل الجاهلية صمان يقال لاحدهما اساف وللآخر نائلة وكان اساف على الصفا  
ونائلة على المروة فكانوا اذا طافوا بين الصفا والمروة مسحورهما فلما جاء الاسلام قالوا انما كان اهل الجاهلية  
يطوفون بينهما لكان هذين العنبرين وليس من شعائر الحج فانزل الله ان الصفا والمروة الآية فجعلهم من شعائر الله  
﴿قوله لقوله فلا جناح عليه فانه منهم منه التخيير﴾ بناء على ان عليه خبر لا وقوله ان يطوف اصله في ان يطوف  
لحذف حرف الجر وتجويز الطواف بهما يبنى الاثم عن تجويز عدم الطواف بهما وتجويز الامرين هو التخيير بينهما  
واجاب بعضهم بانه يتم الكلام عند قوله فلا جناح ويكون خبر لا محذوفاً تقديره فلا جناح في جده واعتماره  
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 انا لله وانا اليه راجعون) الخطاب  
لرسول صلى الله عليه وسلم او لمن تنأى منه  
البشارة والمصيبة تم ما يصيب 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 يرى ما اتى عليه اضعاف  
ما استردده منه فيهون على نفسه وبسئله  
والمبشرة محذوف دل عليه (اولئك عليهم  
صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة في الاصل  
الدعاء ومن الله التزكية والغفرة ووجهها  
للتبني على كثرتها وتوحيها والمراد بالرحمة  
اللطف والاحسان وعن النبي صلى الله عليه  
وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبتة  
واحسن عقاباً وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه  
(واولئك هم المهندون) للحق والصواب  
حيث استرجعوا واسلموا لقضاء الله تعالى  
(ان الصفا والمروة) هما عملان للجبلين بمكة  
(من شعائر الله) من اعلام مناسكك جمع شعيرة  
وهي العلامة (فن حج البيت او اعتمر) الحج  
لغة القصد والاعتمار الزيارة فليباشرا على  
قصد البيت وزيارته على الوجهين  
المخصوصين (فلا جناح عليه ان يطوف بهما)  
كان اساف على الصفا ونائلة على المروة وكان  
اهل الجاهلية اذا سعوا مسحورهما فلما جاء  
الاسلام وكسرت الاصنام تخرج المسلمون  
ان يطوفوا بينهما لذلك فزلت والاجاع  
على انه مشروع في الحج والعمرة وانما  
الخلاف في وجوبه فمن احده انه سنة وبه  
قال انس وابن عباس لقوله فلا جناح عليه  
فانه يفهم منه التخيير

الوجه يكون الطواف واجبا وقرأ الجمهور يطوف بشديد الطاء والواو والاصل يطوف قلبت التاء طاء وادغمت  
 الطاء في الطاء واحتج في الماضي الى زيادة همزة الوصل للابتداء بالسكون وله فصار اطوف يطوف بمعنى طاف يطوف  
**قوله** وهو ضعيف **قوله** يعني ان قوله لاجتراح عليه لا يصلح دليلا على كونه سنة لان قولنا لا اثم عليه في فعل  
 المذكور يصح الملاقاة على الفعل المفروض والواجب والتدب والمباح فهو لا ينافي ان يكون السعي بين الصفا  
 والروية ركنا وان يكون واجبا يقوم الدم مقامه كما ذهب اليه ابو حنيفة رحمه الله وان يكون سنة لاجتراح تاركه الى  
 جابر حيث لا بد في معرفته واجبا او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر واستدل الامام الشافعي رحمه الله بقوله  
 عليه الصلاة والسلام **يا ايها الناس كتب عليكم السعي فاسعوا** \* وتوصيفه بالجواز ونفي الائم في فعله ليس من حيث انه  
 طواف مشروع في الحج والعمرة بل من حيث وقوعه حال وجود اسف وناثه عليه ما كما لو كان في الثوب نجاسة  
 يسيرة قبيل لاجتراح عليكم في ان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى الصلاة فيه حال وجود تلك النجاسة لا الى  
 نفس الصلاة فخص بما امر به **قوله** اي فعل طاعة **قوله** فسر الخبير بالطاعة وهي في الاصل مواظبة الامر وقد نطلق  
 على فعل ما فيه قرينة فيم الواجب وغيره ونسبه بتضمين فعل لان تطوع لا يتعدى نفسه واصل التطوع الفعل طوعا  
 لا كرها كما انه قبل من فعل ما يشر به طائفا **قوله** او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة **قوله** مبنى على ان يكون  
 التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع بطوع اي تبرع فكأنه قيل من تبرع بما لم يفرض عليه من القربات او من السعي  
 على قول من يقول انه سنة وانتصاب خيرا على هذا اما على اسقاط حرف الجر اي من تطوع بخير واما على انه نعت  
 مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا خيرا واما على ان يكون حالا من ذلك المصدر المقدر معرفة **قوله** وقرأ حزة  
 والكسائي ويعقوب يطوع **قوله** بالياء وتشديد الطاء وحزم العين على ان تكون من شرطية في محل الرفع بالابتداء  
 وفعل الشرط خبرها على الاصح وقوله فان الله شاكر عليم جملة في محل الجزم على انها جواب الشرط ولا بد من عائد  
 مقدر اي فان الله شاكره والياقون قرأوا تطوع على تفعل ماضيا فكلمة من على هذه القراءة يحتمل ان تكون  
 شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل ان تكون موصولة وتطوع صلتهما فلا محل لها من الاعراب حيث لا تكون  
 في محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله فان الله خبر دخلت الفاء عليه تضمن المبدأ معنى الشرط والعائد محذوف  
 كما تقدم اي شاكره اي مجاز بعملة فان الشاكر في وصف الله بمعنى المجازي على الطاعة بالاثابة عليها وقوله عليم اي  
 عليم بطاعة التطوع ونبه فيها **قوله** كاحبار اليهود **قوله** اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يكتمون عام يتاولوا كل  
 من كتم شيئا من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل زلت الآية في علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم  
 وآية الرجم وغيرها من الحدود والاحكام المبينة في التوراة وقيل انها زلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى  
 والاول اقرب الى الصواب لان اللفظ عام وقد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب وان  
 رتب الحكم على الوصف المناسب مشعرا بالعبية ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق اللعن فيكون وصف  
 الكتمان علة لهذا الحكم فوجب ان ينطق حكم اللعن ايضا تحقق فيه الوصف ولان حاجة من الصحابة رضي الله  
 عنهم جلوا 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 الفرية والله يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا الآية جعلت هذه الآية على العموم وكذلك  
 ابو هريرة رضي الله عنه قيل له انك تكثر رواية الحديث وفيرك لا يروي مثل ذلك فقال ان المهاجرين والانصار كان  
 يشغلهم عمل اموالهم وكنتم امرءا مسكيننا الازم رسول الله صلى الله عليه وسلم واقنع بقولي فقال لى عليه الصلاة  
 والسلام يومان الايام **قوله** اي الشأن **قوله** لن يسط احد ثوبه حتى اقضى مقالتي ثم يجمع اليه ثوبه الا وحي ما قول \* اي  
 حفظه فبسطت عباتي على الارض حتى اذا قضى مقالته جفها الى صدري فانسبت من مقالته شيئا بعد هذا وفيه  
 معجزة لرسول صلى الله عليه وسلم قال ابو هريرة لو لا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر  
 ابو هريرة رواية الحديث وتلان الذين يكتمون ما انزلنا الآية والكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول  
 الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا بعد كتماننا فدلنا الآية على ان ما يتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه  
 لا يجوز كتمه ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا اخذنا من الذين اتوا الكتاب ليينه الناس ولا يكتمونه ومارواه  
 ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال **من كتم علما علمه جبي به يوم القيامة ملجما بلجام من نار** \*  
 واعلم ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصي واذا لم يقصد لم يعص اذا لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان معه غيره واما من مثل

وهو ضعيف لان نفي الجناح يدل على الجواز  
 الداخلة في معنى الوجوب فلا يدفعه وعن  
 ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه واجب يجبر  
 بالدم وعن مالك والشافعي انه ركن لقوله  
 عليه الصلاة والسلام **يا ايها الناس كتب**  
**عليكم السعي (ومن تطوع خيرا) اي فعل**  
**طاعة فرضا كان او فضلا او زاد على ما فرض**  
**عليه من حج او عمرة او طواف او تطوع**  
**بالسعي ان قلنا انه سنة وخيرا نصب على انه**  
**صفة مصدر محذوف او محذوف الجار وابطال**  
**الفعل اليه لوجوبية الفعل تضمنه معنى الى**  
**او فعل وقرأ حزة والكسائي ويعقوب**  
**يطوع واصله يطوع فادغم مثل يطوف**  
**(فان الله شاكر عليم) مثبت على الطاعة**  
**لا تخفى عليه (ان الذين يكتمون) كاحبار**  
**اليهود**

فقد وجب عليه التبليغ بهذه الآيات والحديث **قوله من البيئات** حال من الموسول او من الضمير المحذوف  
 العائد اليه فان التقدير انزلناه ومن بعد ما بيناه متعلق بـ **قوله** لا يزالنا الفاسد المعنى **قوله** كالايات الشاهدة على  
 امر محمد صلى الله عليه وسلم وقوله وما يهدي الى وجوب اتباعه **قوله** يدل على ان المراد بالبيئات الشاهدة ما انزل الله  
 على الانبياء من الكتب والوحي دون ادلة العقل وان قوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية وقوله  
 تعالى في حق الهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اي لخصناه في الكتب لا يقتضى اتحادهما وان يكون العطف  
 لتغاير اللفظ لان كونه مبينا في الكتب كما يجوز ان يكون بطريق كونه من جملة التنزيل يجوز ايضا ان يكون بشرط  
 كونه فائدة ملخصة اي مستفادة منه والعن الابعاد على وجد الطرد وخص في عرف الشرع بالدعاء بالابعاد من  
 ارجحة والثواب على من يستحقه وحل اللاعنون على اللاعن بالقرعة والامكان من الملائكة والانس والجن وجهه  
 ظاهر وروى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال ماتلا عن اثنان من المسلمين الارجمت تلك اللعنة على اليهود  
 والنصارى الذين كتموا امر محمد صلى الله عليه وسلم وصفته وروى عنه انه قال اذا نزل عن الملاعنان وقعت اللعنة  
 على المستحق منهما فان لم يكن احدهما مستحقا رجعت على اليهود الذين كتموا ما انزل الله تعالى وعن ابن عباس  
 رضي الله عنهما ان لهما لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فبأسأل ما ديتك ومن نيك  
 ومن ربك فيقول ما ادري فيضرب ضربة يسعها كل شيء الا الثقلين ولا يسمع شيء من صوته الا اللعنة فيقول له  
 الملك لا دريت ولا نلت كذالك كنت في الدنيا والاستثناء في قوله الا الذين تابوا اي ان يكون متصلا والمستثنى منه  
 هو الضمير في بلعنهم ويحتمل ان يكون منقطعاً لان الذين كتموا العواقيل ان تابوا **قوله** واصلحوا ما افسدوا  
 يعني انه لا بد بعد التوبة من اصلاح ما افسده من احوال تصدواحوال غيره مثل لو افسد على غيره دينه ياراد شبهة  
 عليه يلزمه بعد التوبة ازالة تلك الشبهة وبعد ذلك لا بد له من ان يفعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وينوا  
 فدللت الآية على ان التوبة لا تحصل الا بترك ما لا ينبغي وبفعل كل ما ينبغي **قوله** وقيل ما احدثوه  
 اي ان المقول المقدر لقوله تعالى وينوا هو ما احدثوه من التوبة وانما وجب عليهم ان يبشروا توبتهم وصلحهم  
 ليصحوا سمع الكفر والمعصية عن انفسهم **قوله** بالقبول والغفرة **قوله** يعني ان التوبة اذا استندت اليه  
 تعالى بان قبل تاب الله عليه او يتوب الله عليه تكون بمعنى القبول وقبول التوبة يتضمن ازالة العقاب عن تاب  
 واذلك عطف المصنف المغفرة على القبول **قوله** اي ومن لم يتب من الكافرين **قوله** ظاهر الآية وان كان يعنى كل  
 كافر مات على كفره الا انه حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون وانهم ملعونون حال الحياة ثم ذكر حال  
 الثائين منهم ايضا ثم ذكر حال من يموت منهم من غير توبة فكانه قيل انهم ملعونون حال الحياة وبعد الموت الا من تاب  
 منهم واليه اشار صاحب الكشاف بقوله ذكر لعنتهم احياء ولعنتهم امواتا **قوله** استقر عليهم اللعن من الله الخ **قوله**  
 اشارة الى جواب آخر مما يقال ليس قد قال اولا او ذلك بلعنتهم الله الآية فلم اعيدهما بقوله عليهم لعنة الله الآية  
 وتقريره ان خبر او ائت في الآية الاولى جملة فعلية دالة على حدوث اللعن وتجدده عند تحقق استحقاقهم اللعن  
 لتحقق علته وهو كتم الحق وخبر او ائت في الآية الثانية جملة اسمية وقعت خبرا عن او ائت او ائت مع خبره  
 خبر عن ان الذين كفروا وقيل الآية الاولى في حق الكافرين من الكفار والثانية في حق جميع من مات على الكفر  
 من الكافرين وغيرهم **قوله** ومن يعتد بلعنه من خلقه **قوله** اشارة الى جواب ما يقال كيف بلعنه الناس اجمعون  
 وفيهم المسلمون والكافرون مع ان الكافر لا يلعن الكافر \* وتقرير الجواب ان المراد بالناس اجمعين هم المؤمنون  
 ومن لا يكون مؤمنا لعدم الاعتداده كان اسم الناس لا يطلق عليهم اجمعين ايضا بان الكافر بلعنه اجل دينه  
 في الآخرة لقوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضهم بعضا ويلعن بعضهم بعضا والجمهور على جزر الملائكة عطفاً على  
 اسم الله وقرأ حزة والملائكة والناس اجمعون بارفع عطفاً على موضع اسم الله تعالى فانه وان كان مجروراً باضافة  
 المصدر اليه فوضعه رفعاً بالفاعلية لان هذا المصدر مؤول بان مع الفعل والتقدير او لك عليهم ان بلعنهم الله والملائكة  
 بعطف الملائكة على الله وهذا التقدير كقولك عجبك من ضرب زيد عمراً اي من ان ضرب زيد عمراً وذكر رفع الملائكة  
 وجد آخر وهو ان يكون فاعل فعل محذوف اي وبلعنهم الملائكة **قوله** تعالى خالد بن **قوله** حال من الضمير في  
 عليهم والعاقل في معنى الاستقرار الدلول عليه بقوله عليهم وكون ضمير في الامة اولى من كونه للنار لان رد الضمير الى  
 المذكور السابق اولى من رده الى ما لم يذكر ولذا قدمه المصنف **قوله** او اكتفاه بدلالة اللعن عليها **قوله** وجه

(ما انزلنا من البيئات) كالايات الشاهدة  
 على امر محمد صلى الله عليه وسلم (والهدى)  
 وما يهدي الى وجوب اتباعه والايان به  
 (من بعد ما بيناه للناس) لخصناه  
 (في الكتاب) في التوراة (او لك بلعنهم  
 الله وبلعنهم اللاعنون) اي الذين يأتى  
 منهم اللعن عليهم من الملائكة والنفوس  
 (الا الذين تابوا) عن الكتمان وصار ما يجب  
 ان يتاب عنه (واصلحوا) ما افسدوا بالتدارك  
 (وينوا) ما بينه الله في كتابهم لئتم توبتهم  
 وقيل ما احدثوه من التوبة ليصحوا سمع  
 الكفر عن انفسهم ويقضى بهم احصائهم  
 (فالواك اتوب عليهم) بالقبول والغفرة  
 (وانا التواب الرحيم) المبالغ في قبول التوبة  
 وافاضة الرحمة (ان الذين كفروا وما  
 توابوا هم كفار) اي ومن لم يتب من الكافرين  
 حتى مات (او لك عليهم لعنة الله والملائكة  
 والناس اجمعين) استقر عليهم اللعن من الله  
 ومن يعتد بلعنه من خلقه وقيل الاول لعنهم  
 احياء وهذا لعنهم امواتا وقرئ والملائكة  
 والناس اجمعون عطفاً على محل اسم الله  
 لانه فاعل في المعنى كقولك عجبك من ضرب  
 زيد وعمراً او فاعلاً لفعل مقدر نحو  
 وتلعنهم الملائكة (خالد بن فيها) اي  
 في اللعنة او النار

الدلالة ان العن هو الابعاد من رحمة الله وان دخل فيه الابعاد من الرحمة الدنيوية الا ان معظم الامن ما يكون في الآخرة من الابعاد عن ثوابها والاعظام في مضايق النيران فكان كل من عليه العنة فهو في النار نعمو ذب الله من ذلك وما يؤدى اليه فصارت النار لذلك في حكم المذكور فصحح ارجاع الضمير اليها **قوله** تعالى لا يخفف عنهم **قوله** محتمل ان يكون استثناء وان يكون حالاً من الضمير في حالين متداخلين وان يكون حالاً ثانية من الضمير في عليهم على مذهب من يجوز تعدد الحال **قوله** لا يمهلون **قوله** على ان يكون قوله ولا ينظرون من الانظار بمعنى الامهال والتأجيل قال ابن عباس لا يمهلون للرجعة ولالتوبة ولالعذرة يعني ان الآية مشتملة على معنى قوله تعالى هذا يوم لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون ومعناه انهم لا يجابون الى نحو قولهم اخرجنا فعمل صالحا غير الذي كنا نعمل وقولهم ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون ويحتمل ان يكون المعنى انهم يعذبون على الدوام والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجود آخر مثله او اشده منه وانهم لا يمهلون ولا يؤجلون ساعة ليستحوافها **قوله** او لا ينظرون او لا ينظر اليهم **قوله** مبيان على ان يكون قوله ينظرون من النظر لان الانظار ثم ان النظر اما معنى الانتظار كما في قوله تعالى حكاية انظرونا نقبس من نوركم اى انتظرونا او بمعنى الرؤية والابصار والنظر بهذا المعنى قد يعنى بنفسه وقد يعنى بحرف الجر يقال نظرت له ونظرت اليه يقول المصنف او لا ينظر اليهم نظر درجة بيان للغي لا للاحتياج الى تقدير حرف الجر ثم انه تعالى لما حذر من كثرة الحلق بين بقوله واليهكم آله واحد ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كثرة امر التوحيد وبعد ما حكم بوحديته ذكر ثمانية من الدلائل الدالة على وجوده ووحديته ليستدلوا بها على كل واحد منها اذ لا يشك عاقل في ان هذه المصنوعات العجيبة الشأن لا بد لها من صانع عالم قادر لا يشبهه شيء وقوله آله خبر مبتدأ وواحد صفة وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة الا ترى انه لو اقتصر على ما قبله لم ينفذ وهذا يشبه الحال الموطئة نحو مررت بزيد رجلا صائفا فرجل حال وليس مقصودا وصفها ولم يلتفت المصنف الى احتمال ان يكون الخطاب للمؤمنين ويكون المعنى انكم ايها المؤمنون لستم كاللكفار الذين يعبدون آلهة شتى كالاصنام والشيطان والهوى فانكم لا تعبدون الا الله واحدا بناء على ان احتمال كون الخطاب عاما اوفق لما هو المقصود من سوق الآية وقوله تقرير بوحديته بيان لفائدة الجمع بين التهم آله واحد وبين لاله الا هو اذا حدهما يعنى عن الآخر وتلك الفائدة هي انه تعالى لما بين بقوله واليهكم آله واحد انه المقصود بالعبادة والمستحق لها ولم يدفع بذلك احتمال ان يوجد آله غيره لكن لا يعبد ولا يستحق العبادة لان وحدة الالهية بالاضافة الى مخاطبين لا تقتضى وحدة الآله مطلقا فاحتجج الى تقرير الوحدانية ونا كدها بقوله لاله الا هو فان تحققت الوحدانية هو المقصود الأهم من وضع ارسال الرسل وقوله الا هو في محل الرفع على انه بدل من اسم لاعلى المحل اذ محله الرفع على الابتدأ وهو بدل 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 بدل من اسم لاجلا على اللفظ حتى يترجم اعتبار تكرير العامل وانما يترجم اعتبار تكريره لو اجازوا البداله من اسم لاجلا على اللفظ وهم لم يحرموا ذلك لعدم امكان تكرير العامل ولا يجوز لا التبريقا تقرير من انها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اى لاله كائن لنا هذا على قول من يقول ان لا المبنى معها اسمها عاملة في الخبر واما اذا جعلنا الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا وليس لها فيه عمل كما ذهب اليه سيبويه فينبذ 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 الشيرازي والذى يظهر لانه ليس بدلا من آله ولا من رجل في قوائم لارجل لازيد وانما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر فليس بدلا عن موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ذلك الضمير وهو طائفة على اسم لا وتصريح النحويين انه بدل على الموضع من اسم لا مأثول على ما تقدم **قوله** كالجملة عليها **قوله** اى على الوحدانية لانه تعالى لما كان مولى لجميع النعم والاشي مما سواه من مولى كذلك بل كل شيء سواه اما نعمة او منم عليه ثبت ان غيره لا يستحق العبادة فلا يكون آلهها وقوله والرحمن الرحيم اما خبر ان آخران لقوله واليهكم اخبر عنه او لا بقوله آله واحد وثانيا بقوله لاله الا هو وثالثا بقوله الرحمن الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد الخبر مطلقا ومن لم يجوز جعله خبر مبتدأ محذوف اى هو الرحمن الرحيم

اضمارها قبل الذكر تفصيلا شأنها وتحويلها  
 اكتفاء بدلالة الامن عليها (لا يخفف عنهم  
 عذاب ولا هم ينظرون) لا يمهلون او لا  
 ينظرون يعذبون او لا ينظر اليهم نظر درجة  
 واليهكم آله واحد) خطاب عام اى  
 يستحق منكم العبادة واحد لا شريك له  
 صح ان يعبد اولىسمى اليها (لا اله الا هو)  
 رير للوحدانية وازاحة لان توهم ان  
 الوجود اليها ولكن لا يستحق منهم العبادة  
 الرحمن الرحيم) كالجملة عليها فانه لما كان  
 على النعم كلها اصولها وفروعها وما سواه  
 نعمة او منم عليه لم يستحق العبادة  
 وغيره وهما خبران آخران لقوله واليهكم  
 مبتدأ محذوف قيل لما سمع المشركون  
 قولا وقالوا ان كنت صادقا فانت باية  
 عرف بها صدقك فتركت



وحسن توالي لفظ هو مرتين قال المفسرون لما نزل قوله تعالى والهكم اله واحد وسمعه المشركون تعجبوا وقالوا  
 كيف يسمع الناس اله واحد فان كان محمدا صادقا في توحيد الاله فليأتنا بآية فانزل الله تعالى ان في خلق السموات  
 والارض الآيات وعلهم كيفية الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته وردتهم الى التوكل في آياته والنظر في  
 مصنوعاته قال الباقون والواحدى رحمة الله ذكر السموات بالجمع ووحد الارض لان كلها من جنس واحد  
 وهو التراب والمصنف اشار الى ما قلناه بقوله مختلفة بالحقيقة **قوله** اي بنعمه او بالذي بنعمهم **قوله** اي ان  
 كما ما الماسم موصول وحينئذ تكون باء المصاحبة مع مجرورها في موضع النصب على انه حال من فاعل تجرى اي  
 تجرى محمولة بالاعيان والمعاني التي تنفع الناس فانهم ينعمون بركوبها وانخل عليها للتجارات فهي تنفع الحامل  
 لانه يريح والحمول اليه لانه ينفع بما حمل اليه واماحرف مصدر وعلى هذا تكون الباء لسببية اي تجرى بسبب  
 نفع الناس في التجارة وغيرها وفاعل ينفع على الاول ضمير عائذ الى ما لنوسولة وعلى الثاني ضمير البحر او الجرى  
 لا ضمير الفلك لانه جمع وما وقع في الحواشي النسبية من ان فاعل ينفع حينئذ ضمير عائذ الى الفلك او الى الجرى محلي  
 محث وقوله تعالى والفلك التي تجرور بعطفه على خلق الجرور يعني لانه في السموات الجرور بالاضافة لان الفلك  
 تكونه من تركيب الناس ومصنوعه ليس من قبيل السموات والارض في كونه من المخلوقات التي يستدل  
 بما فيها من عجائب الصنع وبدائع الحكم الخفية والامرار الدقيقة الدالة على الوهية خالقها ووحدانيته فلذلك  
 قال المصنف والقصد به الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى صخر البحر لجل الفلك واساكه اياها فو قد مع  
 ثقلها وكثرة وزنها مع قوة سلطان البحر اذا هج وعظمت اهواله واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة  
 ثم انه تعالى يجرى السفن عليها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا الامر لا يدركه من خالق بالغ العلم والقدرة مفرد  
 بصفات الوهية ولا يورد ان يقال لو كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله لوجب ان يذكر البحر بدل الفلك فلم  
 خص الفلك بالذكر وان يذكر البحر لاجاب عنه بقوله وتخصيص الفلك بالذكر اخص **قوله** ولذلك **قوله** اي ولو كان  
 المقصود بذكر الفلك معطوفا على خلق السموات ما ذكر من الاستدلال بالبحر واحواله فقدم ذكر الفلك اذا كان  
 المقصود بذكر الفلك الاستدلال بنفسه واحواله لا يمكن في ذكر المطر والسحاب عقيب ذكر الفلك المناسبة المتحققة على  
 تقدير ان يكون المقصود بذكر الفلك الاستدلال بالبحر اذ ليس بين المطر والسحاب وبين نفس الفلك المناسبة الكائنة بين  
 البحر والسحاب **قوله** وتأنيت الفلك لانه معنى السفينة **قوله** والقاهر ان تعطلت في الآية جمع وتأنيت بتأويل  
 الجماعة فان الفلك قد يكون واحدا كما في قوله تعالى في الفلك المتحورين وقد يكون جمعا كما في قوله تعالى حتى اذا  
 كتب في الفلك وجرى بهم واذا اراد به الجمع فبمعنى اقوال اصحابه هو قول سيويه انه جمع تكسير فان قيل جمع التكسير  
 لا بد فيه من تغيير فاجواب ان تغييره بقدر فانضمة في حال كونه جمعا كالضمة في نحو جرودين وفي حال كونه  
 مفردا كالضمة في قتل والثاني وهو مذهب الاخص انه امر جمع كصحب وركب والثالث انه جمع فلك بفتحين كاسد  
 واسدوا اذا افرد ذلك فهو مذكر قال تعالى في الفلك المشحون وقال جماعة منهم ابو البقاء يجوز تأنيده مستدلين بقوله  
 والفلك التي تجرى فوصفه بصفة التأنيث ولادليل في ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع **قوله** على الاصل **قوله** بان  
 يكون الفلك الساكن للام مفردا محققا من مضمود اللام نحو كفوا في كفوا على انه جمع على وزن كذب ومن الاولى  
 الابتداء الغاية اي انزلته من جهة السماء والثانية لبيان الجلس فان المنزل من السماء بماء وغيره **قوله** والسماء  
 يحتمل الفلك **قوله** على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ويحتمل جهة الملو السماء  
 كانت او مهابا فان كل ماعلا الانسان يسمى سماء ومنه قيل لسقف سماء البيت ولما حصل للارض بسبب ما نبت  
 فيها من انواع النبات حسن وكال شبه ذلك بحياة الحيوان من حيث ان الجسم اذا صار حيا جعل فيه انواع من  
 الحسن والنضارة والبهاء فكذلك الارض اذا تزينت بالقوة المنبتة وما يقرتب عليها من انواع النباتات  
**قوله** عطف على انزل **قوله** لما كان قوله تعالى وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض مشتق على فعلين الاول  
 انزل وهو صلة ما لموصولة والثاني فاحيى وهو ليس بصلة بل هو معطوف مرتب على الصلة وقوله تعالى وبث فيها  
 من كل دابة لايخلو من ان يكون معطوفا على انزل او احى وكل واحد منهما لا يخلو عن خفاء واشكال فانه ان  
 جعل معطوفا على انزل يكون داخل في حيز الصلة فيزم الفصل بين اجزاء الصلة باحدي وهو قوله فاحيى به الارض  
 اذ لا تعلق لاحياء الارض ببت الحيوان فيها مع خفاء الجامع بين الماء المنزل من السماء والدواب البثوة في الارض

(ان في خلق السموات والارض) انما جعل  
 السموات وافرد الارض لانها طبقات  
 متفصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف  
 الارضين (واختلاف الليل والنهار)  
 تعاقبهما كقوله جعل الليل والنهار خلفا  
 (والفلك التي تجرى في البحر) عما ينفع الناس  
 اي بنعمه او بالذي بنعمهم والقصد به الى  
 الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص الفلك  
 بالذكر لانه سبب الخوض فيه والاطلاع على  
 عجائبه ولذا قدمه على ذكر المطر والسحاب  
 لان منشأهما البحر في غالب الامر وتأنيت  
 الفلك لانه معنى السفينة وقري بضمين على  
 الاصل او الجمع وضمة الجمع غير ضمة الواحد  
 عند المحققين (وما انزل الله من السماء من ماء)  
 من الاولى الابتداء والثانية للبيان والسماء  
 يحتمل الفلك والسحاب وجهة العلم  
 (فاحيى به الارض بعد موتها) بالنبات  
 (وبث فيها من كل دابة) عطف على انزل  
 كما استدل بزول المطر وتكون النبات  
 وبث الحيوانات في الارض او هل احى  
 فان الدواب ينون بالخصب ويعيشون بالحي  
 والبث النشر والتفريق

(وتصرف الرياح) في مهابها واحوالها  
وقرأ حزة والكسائي على الافراد  
(والصحاب المضر بين السماء والارض)  
لا ينزل ولا ينقشع مع ان الطبع يقتضي  
حده ما حتى يأتي امر الله تعالى وقيل  
لما نزلت في الجوف بمشيئة الله  
واشتهر من الصحب لان بعضه يجر بعضا  
(لايات لقوم يعقلون) يفكرون فيها  
وينظرون اليها يعمرون عقولهم وعنه صلى الله  
عليه وسلم ويل ان قرأ هذه الآية ويح بها لم  
تفكر فيها واعلم ان دلالة هذه الآيات على  
وجود الاله ووحده من وجوه كثيرة  
طول شرحها مفصلا والكلام الجمل انها  
مور يمكنه وجه كل منها بوجه مخصوص  
من وجوه محتملة وانحاء مختلفة اذ كان من  
جائز مثلا ان لا تتحرك السموات او بعضها  
والارض وان تتحرك بعكس حركاتها بحيث  
صير المنطقة دائرة معارضا القطبين وان لا يكون  
ها اوج وحضيض اصلا او على هذا الوجه  
يساطتها وتساوي اجزائها فلا بد لها من  
وجود قادر حكيم يوجدها على ما تستدعيه  
حكمتها وتقتضيه مشيئته متعاليا عن معارضة  
غيره اذ لو كان معه اله بقدر على ما يقدر عليه  
ان توافق ارادتهما فالقول ان كان لهما الزم  
اجتماع مؤثرين على اثر واحد وان كان  
احدهما الزم ترجيح الفاعل بالمرجح وعجز  
الآخر المتأخر لالهية وان اختلفت لزما المتأخر  
المتأخر كما اشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما  
اله الا الله لفسدتا وفي الآية تنبيه على شرف  
الكلام واهله وحث على البحث والنظر فيه  
ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا  
من الاصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا  
يطيعونهم لقوله ادبراً الذين اتبعوا واعلم  
ان ادم منها وهو ما يشبهه عن الله

وانشاء اجامع بين المعطوف والمعطوف عليه يمنع صحة العطف ولهذا لم يصح ان يقال مرارة الارنب وكم  
الخليفة والاف بالذبحانة محدثة وان جعل معطوفا على قوله فاحيي به الارض وجب ان يكون بث الدواب في  
الارض مسيما عن الازال اذ المأثور ان العطف على ما بعد الفاء يقتضي ان يكون المعطوف مسببا عما ذكر قبل  
الفاء ووجه السبية خفي هنا اشار المصنف الى ان قوله وبث فيها يصح عطفه على كل واحد من الفعلين المتقدمين  
اماجواز عطفه على انزل فلان قوله فاحيي به الارض مسبب عن ازال الماء الى الارض فكان من ثمة الازال  
وتفرغا عليه وبعض اجزاء الصلة لا يكون مانعا من العطف عليها وقوله مع اجامع بين الماء المنزل  
والدواب المشوثة بمنوع بل هما متحدان من حيث انهما كاشان في الارض ومن العبر المتعلقة بها لان المعنى  
وما نزل في الارض لاحيائها وما بث فيها فحسن العطف بنوع تصرف في المعطوف عليه واما جواز عطفه على  
احيي فلان ازال الماء في الارض كانه سبب لحياء الارض فهو سبب لبث الدواب فكان تقدير الكلام ومعناه  
فاحيها بالمطر المنزل وبث فيها من كل دابة ووجه سبية ما قبل الفاء لما بعدها ان كثرة الدواب وبثها مبني على كثرة  
الارزاق من النبات والاشجار والزرور والثمار والمياه والانهار وكثرة الارزاق مبنية على كثرة الامطار فثبت ان  
ازال الماء سبب للمصب والحياة وذلك بسبب لكثرة الدواب وتعيشها ونماؤها فصح العطف على احيي بتصرف  
في المعطوف وهو تقديره اي بالمطر والمعنى على ما ذكرنا فاحيي بالماء الارض وبث بالماء الحيوانات **قوله**  
وتصرف الرياح في مهابها اي ثقلها من مواضع هبوبها وهيجانها بان يصرفها من جانب المشرق الى جانب  
المغرب والجنوب والشمال او في احوالها يجعلها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعميقة وواقم فان الرياح اربع قول  
وهي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار ودور وهي ما تقابل الصبا وشمال وهي التي  
تهب من ناحية القطب وتقابلها الجارب والعاصفة الشديدة المجموع التي تدلع الخيام والعقيم التي لم تقل شجرا ولم  
تحمل مطرا والواقع التي تلعج الاشجار وهي جمع ملتجة على الشذوذ **قوله** ولا ينقشع اي ولا ينكشف  
يقال فتعت الريح السحاب فانقشع اي كشفته فانكشف والتضخيم التذليل والسحاب مذلل مطيع لله في  
الهرآء وقوله بين السماء والارض وفي الكشف السحاب سخر لرياح تقلبه في الجوف بمشيئة الله بمطر حيث شاء  
بمخوف اي كاشا بين السماء وفي الكشف السحاب سخر لرياح تقلبه في الجوف بمشيئة الله بمطر حيث شاء  
والسحاب الجرة تقول سميت ذبلي فانسحب اي جررت فاجبر والسحاب اسم جنس واحده صحابة سمي بذلك  
لانسحابه في الهوا **قوله** لايات **قوله** اسم ان وقوله في خلق السموات والارض اخ خبر مقدم ودخلت اللام  
على الاسم لتأخره عن الخبر ولو كان في موضعه لما جاز دخول اللام عليه وقوله يعقلون بجملة في محل الجرة لانها  
صفة لقوم **قوله** صلى الله عليه وسلم ويح بها **قوله** الحج حبة في قذف الربق ونحوه من القم وعشى بالباء لما عيد  
من معنى الرمي استعير هنا لعدم الاعتبار والاعتداد به بان يفكر فيها ليكون بذلك من اصحاب اليقين فان من تفكر فيها  
فكأنه حفظها ولم يلقها من فيه **قوله** تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا **قوله** الآية انه تعالى  
لما قرر التوحيد بما يدل عليه عن الدلائل القاطعة اردفه بتعجب ما يفتاده لان تعجب هذا الشيء بما يؤكد حسن  
ذلك الشيء ولذلك قال الشاعر وبضدها تبين الاشياء **قوله** من يتخذ في محل الرفع بالابتداء قدم عليه خبره  
ويتخذ يفعل من الاخذ وهو متعد الى واحد وهو اندادا ومن دون الله متعلق يتخذ ودون ههنا بمعنى غير وهو  
في الاصل ظرف مكان استعمل بمعنى غير مجازا فان المعنى الاصل لقولك اتخذت من دونك صديقا اتخذت من  
جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا واذ كان المكان المتخذ منه الصديق غير مكانك وجهتك وجهته  
منحطة عنك ودونك لزم ان يكون غير الله ليس اياه ثم حذف المضاف واقبر المضاف اليه مقامه فاستفيد مغارة  
المتخذ للمخاطب بهذا الطريق لا بطريق الوضع اللغوي ثم انهم اختلفوا في الابداد فقال اكثر المفسرين  
هي الاصنام التي بعضها انداد لبعض اي امثال او انها انداد الله تعالى بحسب ظواهرهم الفاسدة من حيث انهم  
كانوا يرجون منها النفع والمضر وقصدوها بالمسائل وقربوا اليها القرابين وقال السدي انها السادة الذين كانوا  
يطيعونهم فيحملون بسبب طاعتهم ما حرم الله تعالى ويحرمون ما احل الله تعالى ويدل على هذا القول  
وجوه الاول ضمير العقلاء في يحبونهم فانه بعد ان يراد به الاصنام والثاني انه بعد ان كانوا يحبون الاصنام  
محبتهم لله تعالى مع علمهم بانها لا تضر ولا تنفع والثالث ان الله تعالى ذكر بعد هذه ادبراً الذين اتبعوا وذلك لا يليق

الا بالعقلاء وقال الصوفية والعارفون كل شيء شغلت به قلبك سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك فذا لله تعالى  
 ويدل عليه قوله تعالى افرايت من اتخذ آلهه هواه وجلة يحبونهم في محل النصب على الحالية من ضمير يتخذ  
 والضمير المرفوع في يحبونهم عائدا الى ما يرجع اليه ضمير يتخذ وافرد ضمير يتخذ جلا على لفظ من وجع المرفوع  
 في يحبونهم جلا على معناه والضمير المنصوب فيه الابدان ويجوز ان يكون وجه انصابتها كونها صفة الابدان  
 والكاف في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اي محبوبهم جبال حب الله - **قوله** يعظونهم ويطيعونهم -  
 الثاني على ان يراد بالابدان الرؤساء والاول ان يراد بهم الامم وفسر الحجة ولم يقها على ظاهرها لئلا يرد  
 ما يقال ان الذين يتخذون الابدان من دون الله كانوا مقرين بان لهذا العالم صناعا مدبرا حكما ويدل عليه  
 قوله تعالى حكايه عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى في حقهم انهم قالوا  
 ما نعبدهم الا ليعزبونا الى الله زلفى ومن كان هذا اعتقاده كيف يتصور منه ان تكون محبة الابدان كحبه الله  
 تعالى فاذن لا يرد ذلك لان التسوية في التعظيم لاتا في الاعتقاد المذكور والمقصود من التشبيه بان حال المشبه  
 في الوصف من القوة والضعف والتسوية والمراد هنا التسوية لقوله يسوون بينه وبينهم لينطبق عليه  
 قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله ولفظ المحبة مأخوذ من الحب كحب الخنطة والشعر شبه حبة القلب بالحب  
 المعروف فاستعير اسم الحب لها ثم اشتق من الحب المتعار للقلب الحب بمعنى دبل القلب ونشعب منه الافعال وما يشق  
 منها قيل حبيته فهو محبوب واحبيته فانا محب اي اصاب حبه حبة قلبي ورمح فيها او حبيته بحبة قلبي اي ضربته بها  
 كما يضرب الطين على البناء كما يقال رمحته ومنتته اي اصابته بالرمح والعين وضربته لهما فدلوا قولك حبيته  
 واحبيته وان كان من قيل الفعل بحسب ظاهر اللفظ الا انه في الحقيقة قد يكون من قبيل الاتفعال لان قلب  
 المحب متعل من المحبوب غالبا واذا استعمل في الله عز وجل قيل احب الله فلانا فلا مدلول له سوى الفعل  
 فان معناه اصاب الله حبه قلبه فجعلها معصومة عن الهوى والشيطان وسائر اعداء الله تعالى - **قوله** تعالى والذين  
 آمنوا اشد حبا لله - الفضل عليه محذوف وهم الذين اتخذوا من دون الله اندادا اي انهم اشد حبا لله من المتخذين  
 الابدان لا وثانهم قال ابو البقاء ما يتعلق باشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هؤلاء الابدان فان الكافر  
 يعرض عن معبوده في وقت البلاه وقبل على الله كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله فاذا ركبوا في الفلوات دعوا الله  
 مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض عن الله في السراء والى الضراء - **قوله** واخرجى المستقبل - يعني ان مقتضى  
 الظاهر ان يقال اذا بدل اذا الذي هو ظرف لما مضى واذا ظرف للمستقبل لان اذ يرون ظرف لضمون الجملة الواقعة  
 موقع منصولي يرى وما يرى في المستقبل يجوز ان يكون ظرفه ظرفا لما مضى - **قوله** اي لو يعلمون ان القوة لله  
 جميعا اذا طابوا العذاب - معناه ولو يرى الذين ظلموا اشد عذاب الله نكاله في القدره والقلبه لاتخذوا من دونه  
 اندادا ولندموا على اتخاذهم اياها وحذف جواب لو كثيرا في التزييل قال تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار  
 ولو ترى اذ الظالمون في عمرات الموت وفي كلام الناس اورايت فلانا والسياط تردحهم عليه قالوا وهذا الخذف اتوى  
 واشد في الضعيف بما عين له ذلك الوعيد فالخذف لكونه يذهب خاطر المخاطب الى كل ضرب من الوعيد يكون  
 ادل على استعظامه لانه لو ذكر يكون فهم السامع مقصورا على ما ذكره وقرا ابن عامر يرون بضم الياء على وفق  
 قوله تعالى كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم والباقون يرون بالفتح على اسناد الرؤية اليهم وانفتحت القرآء  
 السبعة على فتح همزة ان في قوله تعالى ان القوة لله جميعا وان الله الا ان نافعوا ابن عامر قرا اول لورى بناء الخطاب وقرا  
 الحسن وقناة وجمعة ويهتوب واوجعفر واورى بناء الخطاب وان القوة وان الله بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف  
 او على اضمار القول قال الامام الواحدى والاختيار كسر ان مع الخطاب لان الرؤية واقعة على الذين ظلموا فكان  
 وجد الكلام استئنافا وجواب لو مقدر تقديره حينئذ ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون لعجبت اول رأيت امر اعظيما  
 ثم يستأنف ان القوة لله وقال الامام الرازى ان قرى ولو يرى الذين بالياء المنقولة من تحت مع كسر همزة ان يكون  
 التقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله تعالى لقالوا ان القوة لله وان قرى بالياء المنقولة  
 من فوق وفتح همزة ان وهي قرآءة نافع وابن عامر فقد قال الفراء الوجه تكرر الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا  
 اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا ثم انه تعالى لما هدوا الذين اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين  
 ظلموا زاد في التهديد والوعيد بقوله اذ يرون الذين اتبعوا الآية فاذا بدل من اذ يرون كما اختاره الواحدى وبين ان من

( يحبونهم ) يعظونهم ويطيعونهم  
 ( كحب الله ) كعظيئه والميل الى طاعته اي  
 يسوون بينه وبينهم في الحبة والطاعة والحبة  
 ميل القلب من الحلب استعير طبة القلب ثم  
 اشتق منه الحلب لانه اصابها ورمح فيها ومحبة  
 العبد لله تعانى ارادة طاعته والاشياء بتحصيل  
 مراضيه ومحبة الله للعبد ارادة اكرامه  
 واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي  
 ( والذين آمنوا اشد حبا لله ) لانه لا يتفجع  
 بحبه لله تعالى بخلاف محبة الابدان فانها  
 لا غرض فاسدة موهومة تزول باذن سبب  
 وانما كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله  
 تعالى عند الشدائد ويعصون الصم زمانا  
 ثم يرفضونه الى غيره ( ولو يرى الذين  
 ظلموا ) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا بانخذ  
 الابدان ( اذ يرون العذاب ) اذا عاينوه  
 يوم القيامة واجرى المستقبل مجرى الماضى  
 لتعقد كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة  
 ( ان القوة لله جميعا ) سادسة منصولى يرى  
 وجواب لو محذوف اي لو يعلمون ان القوة  
 لله جميعا اذا طابوا العذاب لتدموا اشد الندم  
 وقيل هو متعلق الجواب والضمولان  
 محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا اندادهم  
 لاتفجع لعلوا ان القوة لله كلها لا يفتقر  
 غيره وقرا ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى  
 على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم  
 اي ولو ترى ذلك رأيت امر اعظيما وابن عامر  
 اذ يرون على البناء المنقول ويهتوب ان بالكسر  
 و **كذا** ( وان الله شديد العذاب )  
 على الاستئناف او اضمار القول

أخذ الأنداد واعتقدانهم سبب نجاتهم تبرأون منهم يوم القيامة ونظيره قوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض  
ويعلن بعضكم بعضا وقوله تعالى الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوا إلا المتقين وقوله كلما دخلت امرأة بيتا اختها  
**قوله** وقيل عطف على تبرأ **قوله** فيكون داخل في حيز الظرف والتقدير اذ تبرأ الذين اذروا والعذاب  
ولم يرض به المصنف لانه اختار ان يكون اذتبرأ بدلا من قوله اذروا والعذاب وهو يؤول الى اتحاد البدل والمبدل  
بحسب القهوم واختار كونه حالا باضمار قد وعاملها تبرأ أي تبرأوا في حال رؤيتهم العذاب ورجح احتمال ان يكون  
وتقطعت معطوفا على تبرأ على معنى اذتبرأ وتقطعت لانه قد ذكر ان رأوا حال من معقول تبرأ وقيد للتبري  
على ما يقتضيه المقام لان الكلام مسوق لاستعظام العذاب واستنطاقه والمناسب له ان يقيد تبرؤهم من الأنداد  
بكونه في حال رؤية العذاب فلو جعل وتقطعت معطوفا على رأوا لكان تقطع الاسباب مثل رؤيتهم العذاب  
في كون كل منهما قيدا للتبري ولا وجه له لان دلالة التقطع على الاستعظام ليس من حيث انه تابع للتبري وقيدله  
بل هو مستقل في الدلالة على تفضيح ما في ذلك اليوم غير تابع لشيء في الدلالة عليها وكذا الحال على تقدير جعله  
حالا اما من معقول تبرأ على الترادف واما من ضمير رأوا على التداخل فقول المصنف او الحال منصوب معطوف  
على العطف في قوله يحتمل العطف والوصل بضم الواو وفتح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال والارتباط كالاتباع  
والاستباع ونحوهما **قوله** الخبل الذي يرتقي به الشجر **قوله** أي يتوصل به الى نيل المقصود ثم اتسع حتى قيل  
لكل شيء يتوصل به الى موضع او يتوصل به الى طاعة تريد سبب فيقال للطريق سبب لانه يسلكه فيصل الى الموضع  
الذي تريد قال تعالى فاتبع سببا أي طريقا واسباب السموات ابوابها لان الوصول اليها يكون بدخول ابوابها والوادة  
التي بين القوم تسمى سببا لانهم بها يتواصلون والباء في بهم يحتمل ان تكون بمعنى عن أي تقطعت عنهم كما في قوله تعالى  
فأسأل به خبيراً أي عنه وفي قول الشاعر **فان تسألوني بالنساء فاني** **خبير** يا حوال النساء طبيب **قوله**  
أي عن النساء ويحتمل ان تكون للسببية أي تقطعت للسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون بها النجاة ويحتمل  
ان تكون للتعدية أي قطعتم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطريق أي فرقتهم **قوله** ولذلك اجيب بالقاء **قوله**  
يعني ان قوله تعالى فتبرأ منهم منصوب بعد القاء بان مضرة في جواب التمني الذي دل عليه لو ولذلك اجيب بالقاء  
كما اجيب بها ليت في قوله تعالى باليتنى كنت معهم فانوز فوزا عطيا تمنى الاتباع ان يكون لهم كرهة أي رجعة  
الى الدنيا فان الكرة العود قد وضعتها كريكركر او الكاف في كاتبرأ او منصوب المحل على انها صفة مصدر محذوف أي تبرأ  
مثل تبرئهم **قوله** مثل ذلك الآراء **قوله** المشهور الآراء لكن العرب ربما تحذف التاء كما في قوله واقام الصلاة كذا  
نقله از محشري عن سيويه ثم قال ولذلك وقعت الإشارة بكذلك الى مذكروا عبر عن المشار اليه بلغة الآراء لانه يحتاج  
في تذكير اسم الإشارة الى تأويل لينطبق التفسير المفسر في التذكير بعده على ما سرف في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة  
وسدا وقوله كذلك إشارة الى آراء اخر يقصد تشبيه هذا الآراء به أي بريهم الله اعمالهم مثل ذلك الآراء ويجوز  
ان يكون ذلك إشارة الى آرائهم الاعمال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث يتقوا بها ان الله قوي عزيز  
وتقطع ما بينهم من الاسباب أي مثل آرائهم ما ذكر من الاحوال بريهم الله اعمالهم حسرات **قوله** ندامت **قوله**  
يريد ان الحسرات جمع حسرة وهي شدة الندم والندم تألم القلب بالحسرة عما بهواه تألما بحيث يبقى الندم كالخسير  
من الدواب وهو الذي انقضت قوته فصارت بحيث لا يتفع به واصل الحسرة الكشف يقال حسرت امرأة فتاعها  
اذا كشفت حسرت حسرا من باب ضرب وحسرت العير بحسرت حسورا أي اعبي مثل دخل يدخل دخولا ومن فات  
عنه ما يهراد وانكشف قلبه عنه بزمه الندم والتأسف على فواته فلذلك عبر عن الحسرة التي هي انكشاف القلب  
عما بهواه بلازمه الذي هو الندم والرؤية ههنا ان كانت بصرية تعدي الى اثنين يتقلاها من باب الافعال أو لهما الضمير  
وتأنيها اعمالهم ويكون حسرات على هذا حالا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم تغلب حسرات فلا يرون اعمالهم  
الا حال كونها حسرات وان كانت قلبية تعدي بالنقل الى ثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات والمعنى ما ذكر وعليهم  
فيه وجهان احدهما ان يتعلق بحسرات لان تحسرت يعدي بهي وحيد لا يلد لانه من تقدير مضاف أي على تقديرهم  
وتأنيها ان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لحسرات أي حسرات مستولية عليهم فان ما عملوه من المبرات  
محبطة بالكفر فيحسرون لم ضموا بها ويحسرون على ما فعلوا من المعاصي لم عملوها عن السدى ترفع لهم الجنة  
فيحسرون اليها والى بيوتهم فيها فيقال لهم ثلاث ما كنتم لو املتم الله ثم تقسم بين المؤمنين فذلك حين يحسرون

(اذتبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل  
من اذروا أي اذتبرأ المتبعون من الاتباع  
وقرى بالعكس أي تبرأ الاتباع من الرؤساء  
(ورأوا العذاب) أي رأين له والواو  
للحال وقد مضرة وقيل عطف على تبرأ  
(وتقطعت بهم الاسباب) يحتمل العطف  
على تبرأ ورأوا او الحال والاول اظهر  
والاسباب الوصل التي كانت بينهم من الاتباع  
والاتفاق على الدين والافراض الداعية  
الى ذلك واصل السبب الخبل الذي يرتقي به  
الشجر وقرى تقطعت على البناء للفعول  
(وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم  
كما تبرأوا منا) لو التمني ولذلك اجيب بالقاء أي  
ليت لنا كرة الى الدنيا فتبرأ منهم (كذلك)  
مثل ذلك الآراء الفظيع (بريهم الله اعمالهم  
حسرات عليهم) ندامت وهي ثالث  
مفاعيل يرى ان كان من رؤية الفلاسو الاحوال

**قوله** اصله وبما يخرجون الخ **قوله** يعني ان تقديم المسند قد يكون لتقوية الحكم فقط وقد يكون لاختصاصه بالمسند اليه والاختصاص غير مناسب بهذا المقام اذ ليس المقام مقام تردد وزاع في ان الخارج هم او غيرهم على الشركة او الانفراد بل اللائق بالمقام القطع والبت باتهم لا يخرجون من النار البتة فلذلك حل التقديم على المادة التقوى ثم ان الله تعالى لما بين التوحيد ودلائله وانعمه بذكر الشرك وما يترتب عليه من الالهوال العظام ذكر بعده ما انعم به على العريقين وان معصية من عصاه وكفره لم يؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم قال يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ذكر المصنف لانتصاب حلالا ثلاثة اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا والظاهر ان تكون من التبعية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من حلالا وكان في الاصل صفة له فلما قدم عليه انتصب حلالا اي كلوا كاشا من الذي اي حال كونه من الذي في الارض حلالا والثاني ان يكون صفة مصدر محذوف وحيث ان يكون مفعول كلوا محذوف وما في الارض صفة لذلك المفعول المحذوف اي كلوا حلالا شيئا او رزقا كاشا مما في الارض والثالث ان يكون حالا من ما يعني الذي اي كلوا من الذي في الارض حال كونه حلالا ومن التبعية في موضع المفعول اي كلوا مما في الارض حلالا **قوله** ومن التبعية **قوله** على تقدير ان يكون حلالا حالا اذ لو كان مفعولا لا يكون من لا يتدأ الغاية متعلقا بكلوا لا التبعية لان من التبعية تكون في موقع المفعول ولا يجوز ان تكون حالا من حلالا قدم عليه لتكثيره لان كون من التبعية ظرفا مستقرا وكون الفروع حالا لا يقول به النحاة كذا في الحواشي السعدية **قوله** يستطيه الشرع **قوله** فيكون الطيب بمعنى الحلال وحيث لا يكون لذكر الطيب بعده كثير فائدة فينبغي ان يفسر بما يستلزمه وتستطيه الشهوة المستقيمة لئلا يكون ذكره تكرارا **قوله** لا تقتدوا به في اتباع الهوى **قوله** اي ما يزينه الشيطان لكم من تحريم حلال واستحلال حرام في الشرع قرأ ابن عامر والكسائي وقيل وحذف عن حاصم ويعقوب خطوات بضم الخاء والطاء وباقي السبعة بسكون الطاء وهما اي تسكين الطاء وضمتا لفتان في خطوة بضم الخاء فان صلة الساكنة العين البالة اذا كانت اسما جاز في وجهها بالالف والهاء ثلاثة اوجه كلها لغات مسجوعة عن العرب سكون العين وضمتا انبعاثا للهاء وقهها تخفيفا قبل تحريك العين في جمع فعلة هو الفارق بين كونها اسما وصفة فان ما كان اسما جعلته تحريك العين نحو غرفة وغرفات وظلمة وظلمات ونمرة ونمرات وما كان صفة جعلته بسكون العين نحو ضفدة وضفدات وعيلة وعيلات فان الضم الطيظ من كل شيء والانتى ضفدة والجمع ضفدات بالتسكين لانه صفة وانما يحرك اذا كان اسما مثل جففات ونمرات ورجل عبل الذراعين ضفدهما وقرس عبل الشوى اي غليظ القوائم وامرأة عيلة اي تامة الخلق والجمع عيلات وعبال مثل ضفدات وضفدات كذا في الصحاح بعبارة والخطوة من الاسماء لان الصفات فينبغي ان تجمع بتحريك العين وقرى خطوات بفتح الخاء والطاء وهي جمع خطوة بفتح الخاء والفرق بين الخطوة بالضم والفتح ان الفتح ان مصدر دال على المرة من خطا بخطو اذا مشى والمضموم اسم لما بين القدمين من المسافة كالفرقة اسم لشيء المعترف وقيل انها لفتان بمعنى واحد ذكر ابو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه ولا تقتفوا اثره ولا تأتوا به ولا تطبعوه فيما يزين لكم من المعاصي ومن قرأها بضم الخاء والطاء وبالهمزة بدل الواو ابدل الهمزة من الواو وان لم تكن الواو مضمومة بناء على انها جاورت الضمة قبلها فصارت الضمة كأنها على الواو قلبت همزة كالتقلب اذا كانت نفسها مضمومة في نحو وجوده ووقت قبيل اجود وانت **قوله** ظاهر العداوة **قوله** على ان يكون مبين من ابان بمعنى بان وظهر وجعله الواحدى من ابان المتعدى حيث قال انه عدو مبين قدايان عداوته لكم بابانه السجود لا يكفم آدم وهو الذي اخرج من الجنة **قوله** واستعير الامر لتزيينه **قوله** جواب عما يقال كيف يكون الشيطان امرا ولا علموله ولا تسلط لقوله ليس ان عليهم سلطان والامر لا يتصور الا بمن له علمه وغلبة وهذا السؤال انما يجهد على قول من لم يكن في صحة الامر بالاستعلاء بل شرط ان يكون الامر غالبا في الحقيقة فان مجرد الاستعلاء لا يساقي ان لا يكون له سلطان اي غلبة وعلوه وتقرير الجواب بان قوله يا امركم من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه بعنه على الشربا امر الامر به في ان كلامهما سبب لوقوع الشر فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق من الامر بمعنى البعث لفظ يا امركم فيكون استعارة تبعية **قوله** تسفير الرايم **قوله** علة لقوله واستعير بمعنى عدل عن التصريح بلفظ الوسوسة والبعث وسلك مسلك الاستعارة بناء على ان تنزيل وسوسة الشيطان منزلة امره يستلزم تنزيل من يطعمه ويقبل وسوسته منزلة الأمور فكان في سبيل سلوك الاستعارة رمز الى انهم بمنزلة المأمورين

(وما هم بخارجين من النار) اصله وما يخرجون فعدل به الى هذه العبارة للمبالغة في الخلود والاقاط من الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا) نزلت في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول كلوا او صفة مصدر محذوف او حال مما في الارض ومن التبعية اذ لا يؤكل كل ما في الارض (طيبا) يستطيه الشرع او الشهوة المستقيمة اذا الحلال دل على الاول (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقتدوا به في اتباع الهوى قهرتموا الحلال وتحللوا الحرام وقرأ نافع وابوعمر ووحدة والبرقي وابوبكر بتسكين الطاء وهما لفتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخاطى وقرى بضمتين وهمزة جعلت ضمة الطاء كأنها عليها وبفتحتين على انه جمع خطوة وهي المرة من الخطو (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة عند نوى البصيرة وان كان يظهر الموالاتة لمن يغويه وان ذلك سمار وليا في قوله او لياؤهم الطاغوت (انما يا امركم بالسوء والشعاشع) بيان اعداوته ووجوب التحرز عن تابعته واستعير الامر لتزيينه وبعدهم على الشر تسفير الرايم وتحقيرا اشأنهم

المتقدين له تحقيرا وتسخيرا راجع **قوله** فإنه سوء لا عتقاد العاقل به **قوله** أي لخرنه جعل عطف العتشاء على السوء من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الذات بناء على انه فسرهما بما يم جميع المعاصي سواء كانت من افعال الجوارح او من افعال القلوب ثم اشار الى ان بين السوء والعتشاء مقارنة بحسب المفهوم قال سيدي به السوء مصدر ساء يسوء سوءا ومساواة اذا احزنه وسؤته فهي أي احزنه فخرن قال تعالى سيئت وجوه الذين **ككفروا** وقال الشاعر

❁ ان يك هذا الدهر قدساني ❁ فضالما قدسني الدهر ❁

وسميت المعصية سوءا لانها تسوء صاحبها أي تحزنه لسوء عاقبتها والعتشاء مصدر من العتش كالأساء من البأس والعتش قبح المنظر ثم توسع فيه حتى صار يعبر به عن كل مستقبح معني كان او عينا فاطلاق السوء والعتشاء على المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر للمبالغة مثل رجل عدل **قوله** تعالى وان تقولوا **عطف** على قوله بالسوء تقديره وبان تقولوا وهو اقبح ما امر به الشيطان من القبائح لان وصفه بما لا يبغى ان يوصف به من اعظم انواع الكبار كما ان العتشاء اقبح انواع السوء على ما قيل **قوله** واما اتباع الجتهد الخ **اشارة** الى جواب ما يقال اذا دل الدليل على حرمة اتباع الظن رأسا وكونه مما بصت الشيطان عليه ووسوس به فكيف يصح الحكم بظالم الظن في كثير من الاحكام فان طامة الاحكام الفقهية مبنية على غلبة الظن فان الجتهدين يستنبطون اكثر الاحكام بآدلة ظنية واجمع الاثمة على انه يجب علينا اتباع عن الجتهد وانما قلنا الاحكام الفقهية مبنية على الظن لانها تستفاد من الادلة السمعية وهي انما تفيد الظن لان افادتها للاحكام يقينا تتوقف على العلم باحوال الزواة وانهم بلغوا عدد الثوار وبالعدم الجاز والحذف والاضمار والاشترط والنسخ والمعارض وشي منها غير معلوم قال المصنف في اصوله المسمى بالتهاج الجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه الفتوى والعمل به للدليل القاطع على اتباع الظن فالحكم مقطوع في طريقه انتهى كلامه بعبارة قوله للدليل القاطع وهو اجماع الجتهدين على ان كل مظهر يجب العمل به وايضا ان الحكم المظنون اما ان يعمل بكل واحد من طرفيه فيلزم الجمع بين التقيضين او يترك العمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع التقيضين او يعمل بالطرف المرجوح فقط وهو خلاف المعقول فتعين ان كل مظهر يجب العمل به فتقول في حق الحكم الذي ادى اليه ظن مستدل مدرك شرعي انه حكم مظهر ونجعله صغرى ونضم اليه قولنا فكل مظهر يجب العمل به ليتبع قطعا ان هذا الحكم يجب العمل به وتمسك بظافة القياس على مذهبه بقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والجواب عنه انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولنا بما نعلم لا بما لا نعلم **قوله** الضمير للناس أي في قوله يا ايها الناس كلوا مما فيكون التفات من الخطاب الى الضمير والكتابة انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي يشجب من ضله حيث دعي الى الله والنور والهدى فاجاب باتباع ابيه وبل في قوله تعالى بل تتبع عاطفة لهذه الجملة على جملة محذوفة قبلها تقديره لان تتبع ما انزل الله بل تتبع كذا فاجابهم بقوله او لو كان آباؤهم ولما اقتضت الهمة صدر الكلام واقتضت الواو سواء كانت عاطفة او حالية وسطه قدر الزمخشرى بين الهمة والواو جملة لتقع الهمة في صدرها فقال ابن عيونهم ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يتهدون للصواب ثم ان كانت الواو عاطفة تحتاج الى ان يقدر بعد تلك الجملة المقدره جملة اخرى يعطف عليها ما بعد الواو تقديرها يتبعون آباؤهم لو كانوا يعقلون شيئا بل ولو كانوا لا يعقلون وجواب لو محذوف والجملة المقدره المصدرية بالهمة دليل الجواب لانفس الجواب عند البصريين وان كانت حالية يكون المقصود استقصاء الاحوال التي يقع فيها الفعل والدلالة على ان الفعل هل يوجد في كل حال حتى في هذه الحال التي يعد وجود الفعل فيما كل البعد فلهذا يمكن ان يجمع بين احتمال كون الواو عاطفة وبين احتمال كونها حالية لان الواو التي للحال في الاصل عاطفة استعملت لقرينة الدلالة على الربط فجاز ان تكون عاطفة للحال المذكورة بعدها على الحال المقدره قبلها والمعطوف على الحال حال فصح ان يقال انها للحال من حيث انها عطفت جملة حالية على حال مقدره وصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف **قوله** لمن قدر على النظر والاجتهاد **قوله** قال القرطبي فرض العاصي الذي لا يستقل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته له فيما لا يعلم من امر دينه ويحتاج اليه ان يقصد اعلم من في زمانه بلده فيسأله عن نازله ويمثل فيها فتوا لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعليه ان يجتهد في تعيين اعلم اهل زمانه بالبحث عند حتى يتفق اكثر الناس عليه وعلى العالم ايضا ان يقلد ما ناله في نازله حتى عليه وجه الدليل فيها ثم ان

سوء والعتشاء ما انكره العقل واستفهم  
 سرع والعطف لاختلاف الوصفين فانه  
 لا عتقاد العاقل به وعتشاء باستباحه  
 وقيل السوء بهم القبايح والعتشاء ما يجاوز  
 في القبح من الكبار وقيل الاول مالا  
 فيه والثاني ما شرع فيه الحد وان تقولوا  
 الله ما لا تعلمون كاتخاذ الاعداد وتحليل  
 مات ومحريم الطيبات وفيه دليل على  
 من اتباع الظن رأسا واما اتباع الجتهد  
 الذي اليه عن مستدل الى مدرك شرعي  
 هو به قطعي والظن في طريقه كما بيناه  
 كتب الاصولية (واذا قيل لهم اتبعوا  
 الله قالوا بل اتبعوا ما نزلنا من  
 فنداء على ضلالهم كأنه التفت الى  
 لا وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحمقى  
 يمجنون قالوا بل تتبع ما آتينا عليه  
 ما وجدناهم عليه نزلت في المشركين  
 واتباع القرءان وساير ما نزل الله من الحج  
 يات فبعضوا الى التقليد وقيل في طائفة  
 ليهود دعاهم رسول الله صلى الله عليه  
 الى الاسلام قالوا اتبع ما وجدنا عليه  
 لانهم كانوا اخيرا منا واعلم وعلى هذا  
 ما نزل الله التوراة لانها ايضا دعوا الى  
 لام (اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا  
 يتهدون) الواو للحال او العطف والهمة  
 والتجيب وجواب لو محذوف أي لو  
 آباؤهم جهلة لا تفكرون في امر الدين  
 يتهدون الى الحق لا يتبعوهم وهو دليل  
 المنع من التقليد ان قدر على النظر  
 جتهد واما اتباع الغير في الدين اذا علم  
 ما انه محق كالانبياء والجتهدين  
 لاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل  
 لما نزل الله

الله تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما نزل الله تركوا النظر واخذوا الى التقليد وقالوا بل تبع ما القى عليه آباءنا ضرب لهم هذا المثل منها لما سمعوا منهم انما وقعوا فيه بسبب ترك الاصغاء وقلة الاهتمام بالدين فصيرهم من هذا الوجه بمنزلة الانعام ومثلهم بهذا المثل حيث صيرهم كالبهيمة فكان ذلك في نهاية الزجر والردع لمن يسمعه عن التقليد فقال ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء النعيق صوت اراعى على فخره يقال نعى ينعق نعقا ونعقا اذا صاح بالغم زجرا واختلاف في معنى الآية فذكر المصنف او لا ان المثل مضروب لتشبيه داعي الكفرة بالسائق ونفس الكفرة بالانعام كانه قيل ومثلك يا محمد ومثل الذين كفروا في وعظهم ودعاتهم الى الله كمثل الراعى الذي يصيح بالغم ويكلمها ويقول كلني واشربي وارعى وهي لا تفهم شيئا مما يقول لها كذلك هؤلاء الكفار كالبهائم لا يعقلون عنك ولا عن الله شيئا وهذا المعنى لا يستفاد من نظم الآية الا بان يقدر المضاف في احد الموضعين اما في جانب المتداعى او مثل داعي الذين كفروا واما في جانب الجراى كمثل بهائم الذي ينعق اى كبهائم الشخص الذي ينعق بما لا يسمع والمراد بما لا يسمع البهائم وضع موضع المضمر وعلى التقديرين يكون المعنى ما ذكره تقدير المضاف انما يحتاج اليه اذا جعل الكلام من قبيل التشبيه المفعول فان مطابقة المفردات المشبهة بالانعام لا يحصل الا بالتقدير في احد الجانبين وتوضيح المقام ان قوله الذي ينعق بما لا يسمع الادعاء يشتمل على امور الناعق وفعيقة و البهائم المنعوق بها وكذا في جانب المشبه امور الذين كفروا وداعيمهم ودعاؤهم فجاز ان يكون التشبيه المذكور في الآية من قبيل التشبيه المفعول حتى يكون الداعى كالناعق والكفرة كالبهائم ودعاء الداعى بالكفرة كنعيق الناعق بالبهائم وجاز ايضا ان يكون من قبيل الهيئات المشبهة بان يشبه المجموع بالمجموع ولا يلزم فيه مطابقة اجزاء احد الطرفين باجزاء المجموع الاخر ومثل هذا التشبيه يسمى تشبيها تمثيلا لان وجه الشبه متفرع من عدة امور متوهمة ولما لم يقصد تشبيد المفردات بالمفردات لم يتخرج الى تقدير المفردات في احد الجانبين والى هذا الوجه اشار المصنف بقوله وقيل هو تمثيلهم في اتباع آباءهم على ظاهر حالهم الخ فانه مبنى على ان يكون الكلام من قبيل المركب التمثيلى بان يشبه حالهم في اتباعهم آباءهم الذين يدعونهم الى الكفر بحال البهائم في استماع الاصوات فكما انها لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته من المعنى فكذلك هؤلاء لا يتبعون الا ظاهر حال الآباء ولا يفهمون اهم على حق ام باطل فالداعى على هذا الوجه هو الداعى الى الكفر وهم الآباء فانهم في دعاء اصحابهم الى التقليد بمنزلة الرعاة الذين ينعقون بالبهائم في ان كلاهما تعامل مع من لا يحسن منه الا ظاهر حاله وكذا قوله او تمثيلهم في دعائهم الاصنام فانه ايضا تشبيه تمثيلى لا يحتاج فيه الى اعتبار الحذف والمعنى مثل الذين كفروا في عقابهم في عبادتهم لهذه الاصنام كمثل الراعى اذا تكلم مع البهائم فكما انه يقضى على ذلك الراعى بقلة العقل فكذا ههنا والمصنف جعل التشبيه الواقع في الآية على جميع التقادير من قبيل التشبيه المفعول فلذلك زيف الوجه الرابع بان لا يوجد حينئذ للاستثناء اعنى قوله الادعاء ونداء اذ لا يوجد له في التشبيد ولان الاصنام لا تسمع شيئا فان قوله الادعاء استثناء مفرغ لان قوله بما لا يسمع لم يأخذ مفعوله فيكون صورة التشبيه هكذا دعاء الاصم كن ينعق بما منحصر مسموعه في الدعاء لا يسمع غيره ولا وجه له \* فان قيل كيف ذم البهائم بانها لا تسمع الا الدعاء مع ان مدلولات الالفاظ لا تسمع انما المسموع هو الصوت والنداء وقولنا لا يسمع الا المسموع لا يكون ذم الا احد \* والجواب ان المراد كمثل الذي ينادى بما لا يؤدى سماعه الى فهم المعنى فكأنه قيل لا يفهم الا الصوت والنداء قبل الفرق بين الدعاء والنداء ان الدعاء للقريب والنداء للبعيد ويحتمل ان يكون الدعاء اعم من النداء **قوله** رفع على الذم **ع** اى على تقدير هم ثم انه تعالى لما شبههم بالبهائم زاد في تشبيح حالهم فقال صم بكم عى على التشبيه البلغ لانهم صاروا بمنزلة الصم في ان الدعاء الذى سمعوه كأنهم لم يسموه وبمنزلة البكم في انهم لم يتجيبوا مادعوا اليه وبمنزلة العمى من حيث اعراضهم عن الدلائل كأنهم لم يشاهدوها ثم انه تعالى لما شبههم بعادى هذه القوى الثلاث التى يتوصل بها الى تمييز الحق من الباطل واختيار الحق فرغ على هذا التشبيه قوله لهم لا يعقلون اى لا يكسبون الحق انما جبلوا عليه من العقل الغريزى لان اكتسابه انما يكون بالنظر والاستدلال ومن كان كالاصم والاعمى في عدم استماع الدلائل ومشاهدتها كيف يستدل على الحق ويعقله ولهذا قيل من فقد حسا فقد فقد علما وليس المراد نفي اصل العقل عنهم لان نفيه رأسا لا يصلح طريقا للذم واشار المصنف رحمه الله الى هذا المعنى بقوله اى بالفعل **قوله** سوى ما حرم عليهم **ع** مبنى على ان الكفار يخاطبون بالفروع والمراد بالرزق في قوله ان يضرروا

(ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء) على حذف مضاف تقديره ومثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق او مثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق والمعنى ان الكفرة لانهم كالم في التقليد لا يلفظون اذهانهم الى ما ينلى عليهم ولا يتسألون فيما يقرّر معهم فهم في ذلك كالبهائم التى ينعق عليها فتسمع الصوت ولا تعرف مغزاه وتحس بالنداء ولا تفهم معناه وقيل هو تمثيلهم في اتباع آباءهم على ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التى تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته او تمثيلهم في دعائهم الاصنام بالناعق في نطقه وهو التصويت على البهائم وهذا يعنى عن الاصنام ولكن لا يساوده قوله الادعاء ونداء لان الاصنام لا تسمع الا ان يجعل ذلك من باب التمثيل المركب (صم بكم عى) رفع على الذم (فهم لا يعقلون) اى بالنظر للاخلال بالنظر (يا ايها الذين آمنوا اكلوا من طيبات ما رزقناكم) لما وسع الامر على الناس كافة واياح لهم ما فى الارض سوى ما حرم عليهم امر المؤمنين منهم ان يضرروا طيبات ما رزقوا

طيات مارزقوا الحلال قال تعالى ولا تبدلوا الخبيث بالطيب اي لا تبدلوا الحرام بالحلال والثاني بمعنى الطاهر  
قال تعالى فصيما صعيدا طيبا والثالث بمعنى الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن من كلام المؤمنين  
والرابع بمعنى المؤمن قال تعالى ليجز الله الخبيث من الطيب يعني الكافر من المؤمن وقد فسرهُ المصنف عن قرب بما  
تستطيه الشهوة المستحبة اي بمتلذذ الطبع السليم وهذا المعنى هو المناسب بهذا المقام من جهة الكلام على الحلال  
والظاهر من الشكر لان المقام مقام امتنان بما رزقهم من لذات الاحسان وطلب شكر الممتن التان بخلاف ما سبق  
فانه مقام الاحتياط والحرص عن الشهوات وعن اتباع خطوات الشيطان والميل الى ما يزينه من العصيان ومقصود  
المصنف هنا بيان الفرق بين الخطاب الاول بقوله يا ايها الناس كما هو في الارض حلالا طيبا وبين قوله هنا يا ايها  
الذين آمنوا كما هو من طيات مارزقنا كما يعني ان الخطاب بقوله يا ايها الناس يتم الناس كافة ووسع الامر عليهم حيث  
اباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم فان قوله كلوا حلالا تبيده على انه لم يحظر عليهم الا تناول المحرم وعقبة  
بالنهي عن اتباع خطوات الشيطان وجعل الخطاب في هذه الآية مختصا بالمؤمنين وامرهم ان لا يتوسعوا في تناول  
مارزقوه بل يتخيروا من الطيب بخير الناس بما في الارض وامر في الاولى بالحرص عن خطوات الشيطان وعن  
الاتياد له فيما يزينه من العصيان وامر هنا بالشكر لله تعالى الذي هو ارفع المنازل للعباد ونبه بقوله ان كنتم اياه  
تعبدون على ان عبادة تعالى لانتم الابشكره وهذا الامر ليس امرا باجته بل هو للايجاب اذ لا شك في انه يجب على  
العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه بعالم يخص من نعم الجليله مستحق لغاية التعظيم وان يظهر ذلك  
بلسانه وبسائر جوارحه وجواب قوله ان كنتم اياه محذوف اي فاشكروا لله على ما اباح لكم من الطيات المشذذات  
واياه تعبدون قدم عليه ليفيد الاختصاص مع ان عامه رأس آية تقدم عليه رعاية الفواصل اي اشكروا لله ان صح  
انكم تخصصونه بالعبادة وتقررون انه هو الحكم ومولى نعمكم **قوله** فان المعلق بفعل العبادة **جواب** سؤال  
يتوقف بانه على مقدمته وهي ان الامام الشافعي رحمه الله ذهب الى ان الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة ان يتنى عند  
انتفاء مدخولها واستدل عليه بانها انما تدخل على الشرط ومن المعلوم ان انتفاء الشرط يستلزم انتفاء المشروط  
وخالفه الخنفة مستدلين بقوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فانه تعالى علق الامر بالشكر واجيبه  
بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لم يفعل هذه العبادات يجب الشكر عليه ايضا فاذا كرمتم من الدليل الدال على ان  
المعلق بالشرط بعدم عند عدمه معارض بهذه الآية والمصنف اجاب عن معارضة خصمه بنوع دلالة الآية على  
خلاف مذهبه وذلك لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لان تمام ذلك الفعل وعند انتفاء الفعل لا يتصور  
تمامه فيتنق الامر بالشكر بانتفائه لان الامر لا يتعلق بالاستحباب واستندلت الخنفة ايضا بقوله تعالى ولا تكفروا  
بما آتاكم على البلاء ان اردن تحصنا فانه تعالى علق النهي عن الاكراه على الزنى على ارادتهن التحصن مع ان النهي  
عن الاكراه لا يندم بالعدم ارادتهن التحصن واجاب المصنف عن هذه المعارضة في اصوله بقوله قلنا لا نسلم  
بل اتفق الحرمة لامتناع الاكراه انتهى جوابه بعبارة اي قلنا لان عدم انتفاء المشروط وهو حرمة الاكراه بانتفاء  
الشرط الذي هو ارادة التحصن بل اتفق الحرمة بانتفاء الارادة لامتناع الاكراه عند انعدام ارادتهن التحصن  
فينعدم النهي عن الاكراه حينئذ لان النهي عن الشيء يتوقف على امكانه لان النهي عن الممتنع غير مفيد فهذه  
المعارضة مع جوابها نظير لما نحن فيه **قوله** صلى الله عليه وسلم الانس والجن **منصوبان** بالمعطف على اسم ان  
وفي نأ عظيمة خبرها **قوله** اخلق الخ **استئناف** ثم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة باكل الحلال الطيب  
فصل المحرمات بقوله انما حرم عليكم الميتة والدم وهذه الآية عامة تخصصت بقوله عليه الصلاة والسلام ما حلت  
لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال **قوله** صلى الله عليه وسلم في البصر الطهور ماؤه الحل ميتته  
وقال عبدالله بن ابي اوفى رحمه الله عزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع غزوات تأكل الجراد و ظاهره  
اكل الجراد كغيرها من وتقول الميتة وان كانت متناول للسمك والجراد بحسب اللفظ وكذا الدم وان كان متناول  
للكبد والطحال لانه الا ان الميتة والدم لا يتناول ما ذكر بحسب العرف والمراد منهما من العرف وهذا  
معنى قوله اخرجهما العرف فاذا ذكيت النافذة او البقرة او الشاة فذكاة جنيدها ذكاتها الا ان ينصل حيافلاذ  
من ذكاته **قوله** والحرمة المضافة الى العين الخ **يعني** ان نحو الحل والحرمة اذا اضيفت الى الاعيان لا يمكن  
ان تجعل الاضافة حقيقية بل لابد من تقدير المضاف نحو حل اكلها او شربها او ابيسها او غير ذلك لان الاحكام

ويقوموا بحقوقها قال (واشكروا الله)  
على مارزقكم واحل لكم (ان كنتم اياه  
تعبدون) ان صح انكم تخصصونه بالعبادة  
وتقررون انه مولى الدم فان عبادتكم لانتم  
الا بالشكر فان المعلق بفعل العبادة هو الامر  
بالشكر لان تمامه هو عدم عند عدمه وعن النبي  
صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني  
والانس والجن في نأ عظيم اخلق وبعد  
غيري وارزق ويشكر غيري (انما حرم  
عليكم الميتة) اكلها او الانتفاع بها وهي  
التي ماتت من غير ذكاة والحديث الحق  
بها ما بين من حي والسمك والجراد اخرجهما  
العرف منها او استثنى الشرع والحرمة  
المضافة الى العين تعيد حرمة التصرف  
فيها مطلقا والا ما خصه الدليل كالتصرف  
في المدبوغ



الشرعية انما تتعلق بافعال المكلفين لا بالاعيان الخارجية فلذلك اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضى الاجال اولا فقال الكرخي انه يقتضى الاجال اذ لا يمكن وصفها بالحلل والحرمه فلا بد من صر فيها الى فعل خاص مما يتعلق بها من الافعال فان تبعد النجس مثلا عن البدن والثوب والمكان فعل من الافعال المتعلقة به وليس يحرم فاذا قلنا النجس حرام فلا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجمله واما اكثر العلماء فقالوا انها ليست مجمله بل هذه اللفظة تفيد في العرف حرمة التصرف في تلك الاعيان مطلقا الا ما خصه الدليل كالتصرف في الجلد المدبوغ وازالة النجاسات عما لا يلبس المصلي في الصلاة **قولهم** انما خص اللحم يعني انه انعقد اجماع الامم على ان الخنزير حرام لعينه فيكون يجمع اجزائه محرما وانما ذكر الله لحمه بناء على ان معظم الانتفاع بالخنزير هو الانتفاع باكل لحمه وما في قوله تعالى وما اهل به لغير الله موصولة بمعنى الذي وعلمها النصب عطفا على الميتة واهل مبنى المفعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمجرور في به والضمير يعود على ما والباء بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اى في ذبحه لان المعنى وما يصبح في ذبحه لغير الله والعرب كانوا يجمعون الاوثان عند الذبح ويرضون اصواتهم عند ذبحهم بذكرها فعنى قوله وما اهل به لغير الله ما ذبح للاصنام والذوا اغيت قال العلماء لو ذبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتدا وذبيحته ميتة وهذا الحكم في ذبايح غير اهل الكتاب واما ذبايح اهل الكتاب فمحل لتأقوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم روى عن علي بن ابي طالب رضى الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهلون لغير الله تعالى فلانا كانوا واذا لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبايحهم وهو يعلم ما يقولون والحاصل ان الامام مالك والامام الشافعي وابو حنيفة والامام احمد تفقوا على انه لا يحل ذبيحة الكتابي اذا سمى عليها غير الله لهذه الآية فان قوله تعالى وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام ومن في قوله تعالى فمن اضطر يحتمل ان تكون شرطية فيكون اضطر في محل الجزاء بها على انه فعل الشرط وقوله فلا تأثم جواب الشرط والقاء فيه لازمة ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي واضطر صلتها فلا يحل له من الاعراب ومحل فلا تأثم الرفع على الخبرية لتضمن التبتدأ معنى الشرط وقوله غير باغ نصب على انه حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر تقديره فمن اضطره احد من اهل الجوع الشديد مع عدم وجدان ما ياكل لجلال بدمه وثانيهما الاكراه على تناوله فتناوله غير باغ على مضطر آخر بان حصل ذلك المضطر الاخر من الميتة مثلا قدر ما يسد به جوعه فاخذ منه وتفرغ باكاه وهناك الاخر جوعا وهذا حرام لان موت الاخر جوعا ليس اولى من موته والاستئثار التردد بالشئ دون غيره **قولهم** ولا تأثم من العدو وهو التعدي والتجاوز في الامر عما حمله فيه واختلف في تعيين ذلك الحد قال الامام الشافعي وابو حنيفة واصحابه رحمهم الله لا يأكل المضطر الميتة الا قدر ما يسد به رمقه وقال عبد الله بن الحسن العنبري يأكل منها ما يسد جوعته وعن الامام مالك يأكل حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها والا قرب في دلالة الآية ما ذكرناه اوله لان سبب الرخصة اذا كان الاجزاء ففى ارتفع الاجزاء ارتفعت الرخصة لكن وجد من الحلال قدر ما يسد به رمقه لم يحل له تناول الميتة لارتفاع الاجزاء الى اكلها بوجود ذلك المقدار من الحلال فكذا اذا زال الاضطرار باكل قدر منه فلان التحريم والاعتبار في ذلك بسد الجوعه على قول العنبري و اشار المصنف الى هذين القولين بقوله **تأثم** او الجوعه **قولهم** وقيل غير باغ على الوالى **قولهم** قال الرازي قال الامام الشافعي رحمه الله قوله فمن اضطر غير باغ ولا تأثم ان كان مضطرا فلا يكون موصوفا بصفة البغي ولا بصفة العدو ان الميتة فاكل فلا تأثم عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله معناه فمن اضطر غير باغ ولا تأثم في الاكل فلا تأثم عليه فجعل الحلال قيدا للاكل المقدر لا للاضطرار وينفرد على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره هل يترخص اولا قال الامام الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يندرج تحت الآية وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر وغير باغ ولا تأثم في الاكل فيندرج تحت الآية فقوله وقيل غير باغ على الوالى اى قال بعضهم قوله غير باغ معناه غير خارج على السلطان وقوله ولا تأثم اى تعد بسفره بان خرج لقطع الطريق او انفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد رضى الله عنهم وسعيد بن جبير قالهم قالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان يأكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص في السفر بشئ من الرخص حتى يتوب **قولهم** انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر **قولهم** فيزم ان تقصر الحرمة على ما ذكره في هذه الآية وقد ذكر في سورة المائدة هذه الحرمت وزاد فيها

(والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالشباع له (وما اهل به لغير الله) اى رفع به الصوت عند ذبحه لا يسم والاهلال اصله رؤية الهلال يقال اهل الهلال واهلته لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذ ارؤى سمي ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان بغيره (فمن اضطر غير باغ) بالاستئثار على مضطر آخر وقرا عاصم وابو عمرو وحزرة بكسر النون (ولا تأثم) سدا لرمق او الجوعه وقيل غير باغ على الوالى ولا تأثم بقطع الطريق فعلى هذا لا يباح للعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول احمد رحمهما الله تعالى (فلا تأثم عليه) في تناوله (ان الله فقور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما تفيد قصر الحكم على ما ذكر وكم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكر مما استحوذ به لاملقا او قصر حرمة على حالة الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها

اما في الحال لانهم اكلوا ما تابس بالنار  
 لكونها عقوبة عليهم فكانه اكل النار  
 كقوله  
 اكلت دما ان لم اركب بضرة \*  
 بعيدة مهوى القرط طيبة النثر \*  
 يعني الدية او في المسائل اي لا يباكون  
 يوم القيامة الا النار ومعنى في بطونهم  
 ملي بطونهم يقال اكل في بطنه واكل  
 في بعض بطنه كقوله كلوا في بعض بطنكم  
 تفوا \* ( ولا يكلمهم الله يوم القيامة )  
 عبارة عن غضبه عليهم وتعريض بحرمانهم  
 حال مقابلهم في الكرامة والزلق من الله  
 ( ولا يركبهم ) لا ياتي عليهم ( ولهم عذاب اليم )  
 مؤلم ( اولئك الذين اشقوا الضلالة بالهدى )  
 في الدنيا ( والعذاب بالمفردة ) في الآخرة  
 بكتان الحق للطامع والاعراض الدنيوية  
 ( فما اصبرهم على النار ) تعجب من حالهم  
 في الاتساق بموجبات النار من غير مبالاة  
 وماتامة مرفوعة بالابتداء وتخصيصها  
 كتخصيص قولهم \* شر أهر ذاتاب \* او  
 استغماية 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  
 بالكذب او الكتمان ( وان الذين اخطأوا  
 في الكتاب ) اللام فيه اما الجنس واختلافهم  
 ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض  
 اوله عهد والاشارة اما الى التوراة واختلفوا  
 يعني اخطأوا عن المنهج المستقيم في تأويلها  
 او اختلفوا خلاف ما نزل الله تعالى مكانه  
 اي حرفوا ما فيها واما الى الفرقان واختلفوا  
 فيه قولهم سحر وتقول وكلام علم بشر  
 واساطير الاولين ( لقي شفاق بعيد )  
 لقي ضلال بعيد عن الحق ( ليس البر ان  
 تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب )  
 البر كل فعل مرضى والخطاب لاهل الكتاب  
 فانهم اكثروا الخوض في امر القبلة حتى  
 حولت وادعى كل طائفة ان البر هو  
 التوجه الى قبلته فرد الله عليهم وقال  
 ليس البر ما انتم عليه فانه منسوخ ولكن  
 البر ما بينه الله واتم المؤمنون

المختصة والموقودة والتردية والسطحية وما لكل السبع فوجه هذا الحصر واجاب بان المقصود ليس حصر مطلق  
 المحرمات في هذه الاربعة حتى يرد ما ذكر بل المقصود قصر المحرمات التي استعملوها على هذه الاربعة كانه قيل  
 لم يستعملون هذه الاربعة وقد حرمها الله تعالى فانهم كانوا يستعملونها وكانوا يباكون المية ويقولون نأكلون ما امتوه  
 ولاننا كلون ما امامه الله تعالى وكذا كانوا يباكون الدم ولحم الخنزير وذبايح الاصنام فبين انه حرمها او المقصود قصر  
 حرمة ما ذكر على حال الاختيار وقيل في الجواب ان المية تناول المتردية والموقودة والمختصة وما لكل  
 السبع ومزوك التسمية عمدا ونحوها **قوله** تعالى ان الذين يكفون الآية **قوله** نزلت في رؤساء اليهود كتموا  
 امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفة خبر اخرجوها الى خلفهم فلما يتبعوه صلى الله عليه وسلم بسبب ما رأوا  
 الدعوت المغيرة مخالفة لبعثه صلى الله عليه وسلم وقصدوا بذلك ان لا تقطع الهدايا التي كانوا يأخذونها من اتباعهم  
 وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان لما كانوا اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله **قوله**  
 من الكتاب **قوله** حال ايمان العائد المحذوف اي انزله الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه ازل واما من الوصول  
 نفسه فالعامل فيه حينئذ يكتمون والضمير الجبرور في قوله ويشعرون به راجع الى الكتمان المفهوم من يكتمون **قوله**  
 ما تابس بالنار **قوله** اي ملايسة السبيبة فان اكلهم ما اخذوه من اتباعهم مؤذنا ان يعاقبوا بالنار فاطلاق النار من  
 اطلاق اسم المسبب على السبب كما اطلق الدم الذي هو سبب لاختلال المية المسبية عنه في قوله

اكلت دما ان لم اركب بضرة \* بعيدة مهوى القرط طيبة النثر \*

يدعو على نفسه باكل الدية بالاعراض عن ادراك ثار قبيله ان لم يتزوج على زوجته بضرة طويلة العنق فان بعد  
 مهوى القرط كناية عن طول العنق وذلك لان ترك اخذ النار الى اخذ الدية عار عظيم عند العرب والنثر الرأفة  
**قوله** ومعنى في بطونهم ملي بطونهم **قوله** وجد الدلالة ان المقصود من ذكر في بطونهم متعلقا بقوله يباكون انما  
 هو بيان محل الاكل فلما قيل يباكون في بعض بطونهم دل على ان محل الاكل هو تمام بطونهم فيلزم استلواها **قوله**  
 تفوا **قوله** من العفة وهو الكف عن الحرام وتماهه فان زمانكم زمن خبيص \* اي جامع اهله فهو من الاستناد المجازي  
**قوله** عبارة عن غضبه **قوله** اشارة الى ان هذه الآية لا تعارض نحو قوله فورا بلكتن انهم اجتمعين وقوله فلنألن  
 الذين ارسل اليهم ولنألن المرسلين بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام ووجه الاشارة ان قوله لا يكلمهم الله  
 ليس المراد به نفي اصل الكلام بل هو كناية عن الغضب لان عادة الملوك عند الغضب انهم يعرضون عن المقضوب  
 عليهم لا يكلمونهم كما انهم عند الرضى يتوجهون اليهم باللطافة **قوله** وجبات النار **قوله** على ان يراد بالنار سبعا  
 اطلق عليه اسم النار للابسة بينهما فالعنى فما اصبرهم على اعمال اهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك  
 الضلال قال الحسن وقناعة ما اجرأهم على اعمال اهل النار قال الفراء وهذه لغة بمانية تقول للرجل ما اصبرك على  
 كذا تريد ما اجرأك عليه وذكر نكبة مائة او وجه الاول ما ذهب اليه الجمهور من انها نكرة تامة غير موصولة  
 وان معناها التعجب وهو من الله تعالى ما يحب المخالفين ويدلهم على انهم قد دخلوا محل من يتعجب منهم فاذا قلت  
 ما احسن زيدا فالعنى شئ صير زيدا احسنا والثاني قول الفراء انها استغماية صحبها معنى اتعجب نحو كيف تكفرون  
 ومعناه ما الذي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقناعة والله ما انهم عليها من صبر  
 ولكن ما اجرأهم على العمل الذي يقر بهم الى النار والثالث ينسب الى الاخفش انها موصولة وما بعدها صلتها وعلى  
 هذا الوجه يكون الخبر محذوف او على الوجهين الاولين يكون الخبر هو الجملة النعانية بعدها **قوله** او اختلفوا **قوله**  
 على ان يكون الاختلاف بمعنى التخليف واقامة شئ مقام آخر **قوله** تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم **قوله**  
 قرأ حجة وحفص عن عاصم ليس البر ينسب الرأ وقرأ الباقر بن رفاعها وكلاهما حسن لان اسم ليس وخبرها اجتماعا  
 في التعريف فجاز ان يكون واحدا منهما اسما والاخر خبرا ورجحت قراءة الجمهور باستزمامها تقدم اسم ليس على  
 خبرها فان تقدم خبرها على اسمها قيل حتى زعم بعض النحاة امتناعه ورجحت قراءة حجة وحفص بان المصدر  
 المؤول اعرف من المحلى بالالف واللام لانه يشبه انصير من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به والاولى ان يجعل  
 الاعرف اسما وفير الاعرف خبرا فينبغي ان يجعل البر منصوبا على انه ظرف مكان لقوله تولوا لما ادعى اليهود ان  
 البر هو التوجه الى المغرب وقالت النصراني هو التوجه الى المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد  
 استئصال المشرق والمغرب بل لا تحصل الا بعجم وع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود

فقلوبهم بالجسيم وقولهم عن يراين الله واما النصرى فقلوبهم المسحج ابن الله ووصفه والله تعالى بالجبل حين سخاوا  
 يداه مغلوله فلت ايديهم وثايبها الايمان باليوم الآخر واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث قالوا ان يدخل الجنة  
 الا من كان هودا او نصرى وقالوا ان النار الا اماما معدودة والنصرى انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك  
 تكذيب باليوم الآخر وثايبها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حين اظهروا عداوة جبريل ورايهما  
 الايمان بكتب الله واليهود اخلوا بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القرآن كتاب الله ردوه وابتغولوه  
 وخامسها الايمان بالنبين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء وطغوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك حيث اكلوا اموال الناس بالباطل حيث  
 كنوا حقيقه الاسلام على اتباعهم واشتروا بها ثمن اقليل وعرضوا يبراً وهو ما يعوذ اليهم من هدايا النطفة وسابعها  
 اقامة الصلاة واتباع الزكاة واليهود كانوا يعنون الناس منها وثايبها الوفاء بالعهود واليهود دفعوا العهود  
 قال تعالى اوفوا بعهدي اوف بعهديكم وتابعها الصبر في البأساء والضراء وحين البأس والمراد بذلك  
 المحافظة على الجهاد واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف والجنب كما قال تعالى لا يمانونكم  
 جميعا الا في قري محصنة او من وراء جدر بأسهم يتهم شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى والحاصل  
 انه لما حوت القبلة واكثر خوض اهل الكتاب في نفعها صاروا كأنهم قالوا مدارائهم والطاعة هو الاستقبال  
 فانزل الله هذه الآية كأنه قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل اركان الدين  
 (قوله وقيل علم لهم وللمسلمين) وجه دخول اهل الكتاب فيه ما مر من كثرة خوضهم في شأن تحويل القبلة ووجه  
 دخول المسلمين فيه انه لما حوت القبلة ظنوا ان المقصود الاكبر من امر الدين هو التوجه الى الكعبة فاشيظ  
 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 الخطاب على ان البر لا يتم بمجرد تعيين جهة  
 الاستقبال بل مدار البر هو الانتياد لله تعالى في جميع تكاليفه وفضل بعض الجهات على بعض ليس لاقتضاء ذاتها  
 اياه وانما افضل الموافقة الامر وطاعة الملك القادر (قوله اي ليس البر مقصوراً بامر القبلة) يعني ان المعروف بلام  
 الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر تحقيفاً نحو الامير زيد اذا لم يكن امير سواء او مبالغة لكمال ذلك الخبر  
 في ذلك الجنس نحو النجاشع عمرو اذا كان هو الكامل في النجاشع كأنه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال  
 وان جعل خبراً فهو مقصور على المبتدأ كذلك اي تحقيفاً او مبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع اي لا امير  
 سواء حقيقة وعمرو هو الكامل في الشجاعة ولا تفاوت بين جعله مبتدأ او خبراً في افادة قصر الامارة على زيد  
 والشجاعة على عمرو وانا قلت ليس الامير زيداً او ليس زيداً الامير يكون المعنى ان يكون جنس الامارة مقصوراً  
 على زيد حقيقة او مبالغة على معنى ان الامير الكامل الذي لا يعتد بجنس امارته غيره زيد فقوله ليس البر ان تولوا  
 وجوهكم يحتمل ان يكون المنى جنس البر منحصر في تولية الوجوه وان يكون المنى انحصار البر الكامل فيها  
 وانما حله على نفي انحصار اصل البر وانحصار البر الكامل في التولية اذ لا يصح نفي كونها من عداد البر ضرورة كونها  
 من الافعال المرصية قطعاً (قوله بر من آمن) لما كان اسم ليس من اسماء المعاني وخبرها من اسماء الاعيان امتنع  
 الحمل لذلك قال الزجاج معناه ولكن ذا البر حذف المضاف من الاسم كقوله هم درجات اي ذود درجات وقال قطرب  
 والفراء معناه ولكن البر من آمن حذف المضاف من الخبر واختاره سيويه لكون الذي يشترك بيان ان البر  
 ما هو وتعين ان ذا البر من هو لا يناسب الذي السابق فلذلك قدم المصنف هذا الوجه وجعله اوفق واحسن واعلم  
 انه تعالى احتج في تحقيق البر امورا احدها الايمان بخصه اشيا بالله واليوم الآخر والملائكة والنبين ولما كان  
 الايمان بالله اصلاً لجميع الكمالات العلية والعملية قدم في الذكر ولما كان الايمان باليوم الآخر متفرعاً على الايمان  
 بالله لان ما لم تعلم باسحقاق الالهية وقدرته على جميع الممكنات لا يمكن ان تعلم صحة الحشر والنشر ولما كان الايمان به  
 محرراً وداعياً الى الانتياد لله في جميع ما امر به ونهى عنه خوفاً وطمأنينة ذكر الايمان به عقب الايمان بالله ثم ان الايمان  
 بالملائكة والكتاب ولما كان متوقفاً على الايمان بالانبياء اذ لا طريق لنا الى الايمان بهما الا بواسطة الايمان بالنبين  
 كان المناسب بحسب الظاهر ان يقدم ذكر الايمان بهم على ذكر الايمان بالملائكة والكتاب الا انه قدم الايمان بهما  
 في الذكر رعاية للترتيب بحسب الوجود الخارجي ولم ينظر الى الترتيب في العلم فان الملك يوجد ولا يتم بحصل بواسطته

وقيل علم لهم وللمسلمين اي ليس البر مقصوراً بامر  
 القبلة او ليس البر الله العظيم الذي يحسن ان تذهلوا بشانه  
 عن غير ما امرها وقرأ حرة وحفص ان البر انصب (ولكن  
 البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب  
 والنبين) ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به بر  
 من آمن بالله او لكن ذا البر من آمن ويؤيده قراءة  
 من قرأ ولكن البسار والاول اوفق واحسن والمراد  
 بالكتاب الجنس او القرآن وقرأ نافع وان عامر ولكن  
 بالتحقيق ورفع البر

وآتى المال على حبه) أى على حب المال  
 قال عليه السلام لما سئل أى الصدقة  
 أفضل ان تؤتيه وانت صحيح صحيح تأمل  
 يش وتخشى الفقر وفيل الضمير لله  
 المصدر والجار والجرور في موضع الحال  
 ذوى القربى واليتامى) يريد المأويج  
 هم ولم يقيد لعدم الالتباس وقدم ذوى  
 القربى لان آياتهم افضل كما قال عليه السلام  
 بدقتك على المسكين صدقة وعلى ذوى  
 حجتك صدقة وصله (والمساكين) جمع  
 مسكين وهو الذى اسكنه الخلة واصله  
 ثم السكون كالمكبر للآثم السكر  
 وابن السبيل) السافر سمي به للازمته  
 سبيل كما سمي القاطع ابن الطريق وقيل  
 ضيف لان السبيل برعفه (والمساكين)  
 ذين الجاهم الحاجة الى السؤال وقال  
 عليه السلام لسائل حق وان جاء على فرسه  
 وفي الرقاب) وفي تخليصها بمعاونة  
 كاتين او طك الاسارى او ابتاع الرقاب  
 نفها (واقام الصلاة) الفروضة  
 وآتى الزكاة) يحتمل ان يكون المقصود  
 به ومن قوله وآتى المال الزكاة المفروضة  
 لكن الغرض من الاول بيان مصارفها  
 من الثاني اداؤها والحث عليها ويحتمل  
 ان يكون المراد بالاول نوافل الصدقات  
 حقوقا كانت في المال سوى الزكاة وفي  
 الحديث نسخت الزكاة كل صدقة

نزول الكتب الى الرسل ويدعو الرسل الى ما فيها من الاحكام والثاني من الامور التي اعتبرها الله في تحقيق البر  
 صرف المال الى المصارف السبعة المذكورة لا بطريق ابتاء الزكاة اذ كره بعده بطريق العطف عليه حيث قال  
 واقام الصلاة وآتى الزكاة ومن حق المصطوف ان يكون مغايرا للمصطوف عليه بل بطريق اداء الحقوق المالية  
 سوى الزكاة كدفع الحاجات الضرورية كما روى عن الشعبي رحمه الله ان في المال حقا سوى الزكاة وتلاه هذه الآية  
 وما قبل من ان الزكاة نسخت الحقوق المالية ممنوع لقوله صلى الله عليه وسلم \* في المال حقوق سوى الزكاة \* وقوله  
 عليه الصلاة والسلام \* ولا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجره طاولا الى جنبه \* وقول الرسول اولى  
 بالقبول ولان الامة اجعوا على انه يجب ان يدفع الى المضطر ما تدفع به ضرورته سواء وجبت الزكاة على الدافع  
 او لم يجب فلا يكون المدفوع زكاة وان سلمنا ان الزكاة نسخت الحقوق المالية فالمراد انها نسخت الحقوق المقدرة  
 واما الذى لا يكون مقدرا فغير منسوخ دليل انه يلزم النفقة على الاقارب والمساكين ونحوها والحكمة في ترتيب  
 المصارف على الوجه المذكور ان قرابة الفقير اشد تأثيرا في استحقاقه الصلة والمهنة المالية ولذلك يستحق بها الارث  
 ويحجر على الوصي في الوصية بما زاد على الثلث والفقير الذى لا والد له ولا كاسب اشد احتياجا من المساكين  
 وما ذكر بعدهم ثم ابن السبيل وان كان له مال في وطنه اذا احتاج الى الانفاق وتعفف عن السؤال وكذا المسكين  
 الغير العائل اشد احتياجا من السائل منهما وابن السبيل لغرفته احوج من المسكين المقيم **قوله** عليه الصلاة  
 والسلام ان تؤتيه **قوله** اجاب به عليه الصلاة والسلام لمن قال أى الصدقة اعظم اجر الكن الرواية في البخارى ومسلم  
 عن ابي هريرة رضى الله عنه جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله أى الصدقة اعظم اجرا قال  
 ان تصدق وانت صحيح صحيح تأمل الفنى وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان  
 كذا وقد كان لفلان اورد الحديث لتأيد ان ضمير حبه راجع الى المال **قوله** او للمصدر **قوله** وهو الايتاء المدلول  
 عليه بقوله وآتى أى على حب الايتاء رغبة في ثواب الله بل الجود لا يحمله الاحب الاعطاء كقوله  
 ليس يعطيك لارجاء ولا الخوف لكن بلذم العطاء

اخر هذا الوجه لبعده من حيث اللفظ والمعنى اما من حيث اللفظ فلان ارجاع الضمير على غير المذكور خلاف  
 الاصل وامان حيث المعنى فلان فعل الانسان لما يحبه ويساعده عليه هو ان لا يكون سببا لمدحه **قوله** والجار  
 والجرور **قوله** وهو على حبه في محل النصب على الحال والعامل فيه آتى أى آتى المال حال محبته له وذوى القربى لا يقتصر  
 على ذى الرحم الحرم كما حكى عن قوم لان الحمزية حكم شرعى في القرابة فقط والقربى حقيقة لغوية موضوعية في  
 القرابة والنسب وان تفاوتوا في القربى والبعد **قوله** اسكنه الخلة **قوله** هي بفتح الخاء المعجمة الحاجة والتقرير بان  
 المسكين مبالغة الساكن فان المحتاج يزداد مسكونه الى الناس على حسب ازدياد حاجته والمسكين ضربان من يكف  
 عن السؤال وهو المراد ههنا ومنهم من يبسط ويسأل وهذا القسم داخل في قوله والسائلين **قوله** للازمته  
 السبيل **قوله** أى الطريق اولان الطريق تبرزه فكأنها ولدته **قوله** لان السبيل برعفه **قوله** أى يقدمه الى بيت  
 المضيف فكأنه ولد من السبيل وفي الصحاح الراعى القرس الذى يتقدم الخيل **قوله** وفي تخليصها **قوله** اشارة الى  
 ان في الآية حذف الجار وحذف المفعول الثاني أى آتى المال اصحاب الرقاب في فكها وتخليصها والرقاب جمع رقبة وهى  
 مؤخر اصل العنق واشتقاقها من الرقبة لانها مكان الرقاب المشرف على القوم واذا قيل اعنق الله رقبتك يريد ان الله تعالى  
 خلصه من مراقبة العذاب اياه وذهب اكثر المفسرين الى ان المراد باصحاب الرقاب الكتاتيون فاصحاب المال  
 يعاونونهم باعطائهم من المال حتى يفكوا رقابهم وقيل المراد بهم الارقاء بشرتهم الاغنياء لا اعتاقهم وقيل المراد بهم  
 الاسارى فان الاغنياء يؤتون المال في تخليصهم **قوله** تعالى واقام الصلاة **قوله** عطف على صلة من وهى آمن أى من  
 آمن واقام الصلاة وآتى الزكاة **قوله** ولكن الغرض من الاول **قوله** جواب لما يقال كيف يصح ان يقال المراد بقوله  
 وآتى المال على حبه وقوله وآتى الزكاة واحد مع ان عطف احدهما على الآخر يقتضى تغاير المراد منهما وتقرير  
 الجواب ان الله تعالى لما ذكر اقامة الصلاة ذكر شقيقتها مجلا بعد ما ذكرها منفصلا تكيدا لامرها وحثا على اداها  
 ووقع الصلاة واسنة العقد بين المفضل والمفضل ليؤذن بان التعظيم لامر الله انما يحسن كل الحسن اذا كان مكشفا  
 بالشفقة على خلق الله تعالى **قوله** او حقوقا كانت في المال سوى الزكاة **قوله** ولمن اوجب في المال حقا سوى  
 الزكاة ان تمسك بهذه الآية بقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وقوله عليه الصلاة والسلام في المال

حقوق سوى الزكاة \* بقوله عليه الصلاة والسلام \* لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شبعانا وجاره ملوا الى جنبه \*  
 وباروي ان الشعبي سئل عن له مال فادى زكاته فهل عليه سواء قال نعم يصل القرابة ويعطى السائل ثم تلا هذه  
 الآية وبالإجماع على وجوب دفع حاجة المظطر. وان لم يجب عليه الزكاة فان استدل على قول من قال ليس في المال  
 حق سوى الزكاة بقوله عليه الصلاة والسلام \* نحت الزكاة كل صدقة \* اي نحت وجوبها فله ان يجب بان المراد  
 منه ان الزكاة نحت الحقوق المقدره كما ذكرنا آتقا ومقصود المصنف من ايراد هذا الحديث الذي هو دليل من انكر  
 أن يكون في المال حق غير الزكاة ترجيح الاحتمالين الاولين على الاحتمال الثالث من الامور التي اعتبرت في تحقيق  
 البر والوفاء بالعهود والرابع الصبر على الشدائد والخامس اقامة الصلاة والسادس ايتاء الزكاة فن اخل بواحد  
 منها لم يستحق لان يوصف بالبر قيل من عمل بقوله تعالى ليس البر أن تولوا وجوهكم الى قوله او تلك هم المتفون فقد  
 استكمل الايمان **قول** عطف على من آمن **قاله** في محل الرفع على انه خبر لكن اي ولكن ذا البر المؤمنون  
 والموفون ويحتمل ان يكون وجه ارتضاه كونه خيرا لمبدأ محذوف اي هم المؤمنون وعلى هذين الوجهين يكون  
 قوله والصابرين في البأساء منصوبا على المدح اي بتقدير اعني وهو في المعنى عطف على من آمن لكن لما تكررت الصفات  
 خوفا بين وجوه الاعراب قبل وهو ابلغ لان الكلام حينئذ يصير مشتملا على جمل متعددة بخلاف اتحاد الاعراب  
 فان الكلام حينئذ يكون جملة واحدة وليس فيها من المبالغة ما في الجمل المتعددة قال ابو عبيدة ومن شأن العرب  
 اذا طال الكلام ان يغيروا الاعراب والنسق كقوله تعالى في سورة النساء والتعيين الصلاة وفي المائة والصابون  
 وقال الفراء انما رفع المرفون ونصب الصابرون لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب على المدح والذم واذا طال  
 الكلام في الشيء الواحد لا تجعل الصفات باسمها جارية على الموصوف بها من حيث المعنى لان المقام حينئذ يكون  
 مقام الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف باعراب الاوصاف كان المقصود الجمل لان الكلام عند  
 اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجهها واحدا  
 وجملة واحدة فقول المصنف ولم يعطف لفضل الصبر اجمال لما ذكره فان مجرد تسمية اعراب الاوصاف تبيده على  
 امتيازه وانفراده من باقي الاوصاف بخصر صفة مختصة به لاسيما اذا كان معمولا لفعل اعني المقدر فانه دلالة واضحة  
 على اختصاصه بفضيلة مختصة به **قول** البأساء في الاموال **قاله** المشهور ان البأساء والضرراء معناها  
 الفقر والمرض وانما اسمان مشتقان من البؤس والضرر وانفهما لتأنيث فهما اسمان على ضلأ وليس لهما افضل  
 لانها ليسا نعتين وفي التيسير البأساء في اصل اللغة تقيض النعماء والبؤس تقيض النعم وبؤس تقيض نعم والبأس  
 تقيض الناعم فكانت عبارة عن عدم النعمة فدللت على الفقر والغاقة والضرراء ضلأ من الضرر فدللت على انها  
 عامة في اسباب الضرر كلها ويستعملان بمعنى العباب والكاره وحين البأس منصوب بالصابرين اي الذين صبروا  
 وقت الشدة والبأس شدة القتال خاصة وهو في الاصل مطلق الشدة يقال لا بأس عليكم في هذا اي لا شدة وعذاب  
 بئس اي شديد ويسمى الحرب بأسا لما فيه من الشدة والعذاب ايضا يسمى بأسا لشدة قال تعالى فلارأوا بأسنا فن  
 ينصرتنا من بأس الله ان جاءنا **قول** تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى **قاله** انما كتب  
 في عرف التمرع يفيد الفرضية قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظة عليكم مشعرة بما قال تعالى والله على  
 الناس حج البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل وهو عبارة عن التسوية والمماثلة في النفس والاطراف  
 والجراحات وقوله في القتلى اي بسبب قتل القتلى فان كلمة في قد تكون لسبب كما في قوله عليه الصلاة والسلام \* ان  
 امرأة دخلت النار في هرة \* اي بسببها وصيغة فعل مطردة في ضيل بمعنى مفعول **قول** وكان لاحد هما طول **قاله**  
 اي قوة وفضل كان من عادة العرب انه اذا وقع القتل بين قبيلتين احدهما اشرف من الاخرى كان الاشرف يقولون  
 نقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمرأة الرجل منهم وبالرجل الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك فلما زلت هذه الآية  
 امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتباؤا او يتعادلوا من البوء وهو المساواة يقال يا فلان يا فلان اي صار  
 كفؤا له وقال تباؤت القتل اي تساوت قنوله يتباؤا وعلى وزن يتقاتلوا وقولهم هم بواء اي سواء معناه اكفاء  
 لان السواء والبواء اسمان بمعنى الاستواء فنذا هو قوله تعالى الحر بالحر اي ما خوذ ومقتول مثله يقتضى ان لا يكون  
 القصاص مشروفا الا بين الحرين وبين الاتيين وبين العبدن لانه تعالى اوجب في اول الآية رعاية المماثلة وهو  
 قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيب الحر بالحر والعبد بالعبد والاتى بالاتى دل ذلك

(والموفون يمهدهم اذا طاهدوا) عطف على  
 من آمن (والصابرين في البأساء والضرراء)  
 نصيب على المدح ولم يعطف لفضل الصبر  
 على سائر الاعمال وعن الازهرى البأساء  
 في الاموال كالنقر والضرراء في النفس  
 كالمرض (وحيث البأس) وقت مجاهدة العدو  
 (او لك الذين صدقوا) في الدين واتباع  
 الحق وطلب البر (واو لك هم المتفون)  
 عن الكفر وسائر الرذائل والآية كما ترى  
 جامعة للكلمات الانسانية باسمها دالة  
 عليها صريحا او ضمنا فلما بكثرتم وتبعها  
 محصورة في ثلاثة اشياء صحة الاعتقاد  
 وحسن المعاشرة وتهذيب النفس وقد  
 اشير الى الاول بقوله من آمن الى والذيين  
 والى الثاني بقوله وآتى المال الى وفي الرقاب  
 والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخرها  
 ولذلك وصف السجيع لها بالصدق نظرا  
 الى ايمانه واعتقاده وبالنفوى اعتبارا  
 بمعاشرته للخلق ومعاملته مع الحق واليه  
 اشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية  
 فقد استكمل الايمان (يا ايها الذين آمنوا كتب  
 عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد  
 بالعبد والاتى بالاتى) كان في الجاهلية  
 بين حين من احياء العرب دماء وكان  
 لاحدهما طول على الآخر فاقسموا لقتلن  
 الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء  
 الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فزلت وامرهم ان يتباؤا

على ان رماية التسوية في الحرية والعبودية معتبرة لان قوله الحر بالحر الخ خرج مخرج التفسير والبيان لقوله تعالى  
 كتب عليكم القصاص في القتلى فاجاب القصاص على الحر يقتل العبد اهمال لرماية التسوية فوجب ان لا يكون  
 مشروما ثم قال اصحاب هذا القول ظاهر الآية يقتضي ان لا يقتل العبد بالحر ولا الاتي بالذكر الا اننا خلفنا هذا  
 الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه اذا قتل العبد بالعبد فلا يقتل بالحر والذكر اولي واما الاجماع  
 فانه قد اتفق على ان الحر يقتل بالعبد والذكر بالاتي وبالعكس وذهب ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله الى ان  
 القصاص كما ثبت بين الذكر والاتي يثبت ايضا بين الحر والعبد يستدلون بموم قوله تعالى النفس بالنفس وقوله  
 عليه الصلاة والسلام « المسلمون متكافؤا دماؤهم » وبان تفاضل النفس غير معتبر في باب القصاص بدليل ان جماعة  
 لو قتلوا واحدا تملوا به وقوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البتة بان لا يجرى 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 القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجملة بالذكر  
 وتخصيص بعض الجزئيات المستقلة بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم لسائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان  
 يكون لفائدة وهي لانتى الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك القاعدة فذكروا فيها وجهين الاول وعليه الاكثر ان  
 ان فائدة ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبلة القاتل ففائدة التخصيص  
 زجرهم عن ذلك **قوله** ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد **جواب** ما يقال لما اوجبت الآية بتطوقها ان  
 يناوى القاتل والمتول في الاوصاف المذكورة لزم ان لا يقتل الذكر بالاتي لعدم المساواة بينهما وقد دلت الآية  
 بفهمها على انه لا يقتص من القاتل عند اختلاف الصفة بينه وبين المتول \* وتقرر الجواب ان الآية انما تدل  
 على مشروعية القصاص عند تحقق الموافقة بين القاتل والمتول ذكورة وحرية ولا تدل بفهمها على انتفاء  
 القصاص عند اختلافهما بحسب الذكورة او الحرية لان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر التقيد  
 فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عنه عند انتفاء التقيد وقد مر ان له فائدة سواها وهي ابطال ما كان اهل  
 الجاهلية عليه وقد اشار صاحب التيسير الى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والاتي  
 بالاتي يدل على ان يقتل الحر القاتل بالحر المتول فلا يتعدى الى غير القاتل وكذا العبد القاتل بالعبد المتول  
 والاتي القاتلة بالاتي المتولة وليس فيه جريان القصاص بين الحر والعبد والذكر والاتي بل فيه منع التعدى  
 الى غير القاتل انتهى كلامه **قوله** والقياس على الاطراف **جواب** فان الحر اذا قطع طرف العبد لا يقطع طرف الحر  
 اتفاقا عندنا فان الاطراف يملكها ممتلك الاموال لانها وقاية النفس كالاموال وموجب اتلاف المال هو  
 الضمان لا غير واما عند الامام الشافعي فلما ذكر في الكافي وهو ان لا تقصاص بين الرجل والمرأة فيمادون النفس ولا بين  
 الحر والعبد ولا بين العبدين خلافا للامام الشافعي رحمه الله في جيع ذلك الا في الحر فيقطع طرف العبد له لان  
 الاطراف تابعة للنفس وشرع القصاص فيها من حيث الاتفاق بالنفس في كل موضع جرى القصاص في النفس  
 يجرى في الاطراف انتهى كلامه الا ان الاستدلال بقياس كل من النفس والاطراف على الاخر مصادرة فلا بد من  
 اثبات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس الاخر به **قوله** ومن سلم دلالة الخ **جواب** لما ذكر ان  
 عدم قتل الحر بالعبد لا يستنبط من مفهوم قوله تعالى الحر بالحر وانما يستنبط من دليل آخر شرع الا ان  
 في رد قول صاحب الكشاف وهو ان الآية وان دلت على انتفاء القصاص عند عدم الموافقة بين القاتل والمتول  
 بحسب الذكورة والحرية الا انها منسوخة بالنص الدال على ان النفس تقتل بالنفس كيف ما كانت ووجه  
 الرد ان قوله النفس بالنفس حكاية لما في التوراة وقوله الحر بالحر خطاب لنا وحكم في حقا فكيف ينسخه  
 ما ورد في حق من تقدمنا ومن شرط الناسخ تاخره من المنسوخ وانما ينسخه ما يورد لبيان الحكم في شريعتنا  
**قوله** واحتجت الحنفية به **جواب** اي بقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى على ان موجب العمد القود  
 وحده فان المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدا لان موجب الخطا الدية لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية وليس لول  
 المتول عمدا ان يأخذ الدية الا برضى القاتل ولل امام الشافعي رحمه الله فيه قولان احدهما ان موجب القصاص  
 الا ان لولي ان يختار اخذ الدية بغير رضى القاتل وتاخيها ان موجب العمد القصاص او الدية وتعين ذلك باختيار الولي  
**قوله** قيل التمييز بين الواجب وغيره ليس مستحاليا **جواب** مبني على قوله الاول فانه تعالى اوجب القصاص

ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر  
 بالاتي كما لا يدل على عكسه فان المفهوم  
 حيث لم يظهر التخصيص فرض سوى  
 اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الفرض  
 وانما منع مالك والشافعي رضي الله تعالى  
 عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد  
 غيره لما روى على رضي الله تعالى عنه ان  
 رجلا قتل عبده بجلده الرسول صلى الله  
 عليه وسلم وتفاء سنة ولم يقده به وروى  
 عنه انه قال من السنة ان لا يقتل مسلم بذي  
 عهد ولا حر بعبد ولان ابا بكر و عمر رضي الله  
 تعالى عنهما كانا لا يختلان الحر بالعبد بين  
 اظهر الصحابة من غير تكبير وقياس على  
 الاطراف ومن سلم دلالة فليس له دعوى  
 نسخته بقوله النفس بالنفس لانه حكاية ما في  
 التوراة فلا ينسخ ما في القرآن واحتجت  
 الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وحده  
 وهو ضعيف اذا الواجب على التمييز يصدق  
 عليه انه واجب وكتب ولذلك قيل التمييز  
 بين الواجب وغيره ليس لاحضا لوجوبه  
 وقرئ كتب على البناء لفاعل والقصاص  
 بالنصب وكذا كل فعل جاء في القرآن

( فن عني له من اخيه شيء ) أي شيء من العفو لأن عفا لازم وقدمته الأشعار بان بعض العفو كالعفو التام في اسقاط القصاص وقيل عني بمعنى ترك وتبني  
مفعول به وهو ضعيف اذا لم يثبت عفا الشيء ٤٨٧ يعني تركه بل اعفاء و عفا بمعنى يمن الى الجاني والى الذنب قال الله تعالى صفاته عنك وقال

على خلاف القياس جزاء الاعتداء به ثله تشعبا لصدور الاولياء فان القياس ان يكون موجب العمد وجوب  
المال ليكون جبراً لحق ولى المقتول فيما مات عليه والقصاص لا يكون جبراً للفاتت فشرع القود لحكمة التشفي  
لا يبق الضمان الاصلى واختيار ولى الجنابة اياه **قوله** أي شيء من العفو يريد ان ارتفاع شيء على انه قائم  
مقام فاعل عني بناء على انه في حكم المصدر أي في حكم قولك عني عفو فان عني وان كان لازماً لا يمتدى الى  
المفعول به الا انه يمتدى الى المفعول المطلق فيصح ان يفهم مصدره مقام الفاعل كما في قوله تعالى فاذا نفيخ في الصور  
نفخة وكلمة من سواء كانت شرطية او موصولة عبارة عن القاتل و ضميره واخيه راجعان الى من واخوه هو ولى  
الجنابة وسماه الخالق القاتل استعطف الله عليه وتبها على ان اخوة الاسلام قائمة بينهما وان القاتل لم يخرج من الإيمان  
بفعله وعفو الجاني عبارة عن اسقاط موجب الجنابة عنه وموجبها هنا القصاص فكأنه قيل القاتل الذي عني له  
عن جنابته من جهة اخيه الذي هو ولى المقتول سواء كان العفو الواقع تاماً بان اصطلح القاتل مع جميع  
اولياء القاتل على مال او ناقصاً بان وقع الصلح بينه وبين بعض الاولياء فإنه على التقديرين يجب المال ويسقط  
القود فإنه قد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآية نزلت في الصلح عن القصاص على مال **قوله**  
فليكن اتباع او فالامر اتباع **قوله** يعني ان ارتفاع قوله فاتباع اما على انه فاعل فعل محذوف او على انه خبر مبتدأ  
محذوف والمعنى اذا حصل شيء من العفو بطل الدم بعفو البعض فعلى ولى المقتول ان يطلب بدل الصلح  
بالمعروف بترك التشديد والتضييق في طلبه وعلى القاتل ان يؤدى المال الى العاقى باحسان في الاداء بترك المظل  
والقسو يفسو نقص شيء منه **قوله** والامر بالاتباع على مطلق العفو **قوله** أي وان لم يكن مقتضى العمد  
احد الامرين بل كان موجبه القصاص وحده لما وجب المال عند العفو عن القود **قوله** لمافية من التسهيل  
فانه لما كان كل واحد من القصاص واسقاطه باختيار اخذ الدية عليه مشروعا سهلا الامر على القاتل وولى  
القتيل لان ولى القصاص قد يكون المال آثر عنده من القصاص اذا كان فقيراً محتاجاً الى المال وقد يكون القصاص  
عنده آثر اذا كان راغباً في التشفي ودفع ثمر القاتل عن نفسه لجعل الخيار له فا احسنها رحمة من الله تعالى وتخفيفاً  
بالنسبة الى شرع من قبلنا من الامم الماضية قال قتادة لم يحصل اخذ الدية لاحد غير هذه الامة فانه تعالى كتب على  
اهل التوراة ان يقربوا ولا يأخذوا الدية ولا يعفوا وعلى اهل الانجيل ان يعفوا ولا يقربوا ولا يأخذوا الدية وشرع  
لهذه الامة القصاص والدية والعفو ولا شك ان التمييز بين هذه الاشياء تخفيف عظيم **قوله** قتل بعد العفو واخذ  
الدية **قوله** فان اهل الجاهلية كانوا اذا عفووا اخذوا الدية ثم اذا ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك **قوله**  
من حيث جعل الشيء محل ضده **قوله** فان ضدية شيء لا آخر تستلزم ان يكون تحقق احد همار افعال الآخر والقصاص  
لاستزامة ارتفاع الحياة ضد لها وقد جعل طرفا لها تشبيهاً بالنظروف الحقيقي من حيث ان الظروف اذا حواه  
الظرف لا يصيبه ما يدخل به ويفسده ولا هو يتفرق ويتلاشى بنفسه كذلك القصاص يحبس الحياة من الآفات فكان  
من هذا الوجه بمنزلة الظرف ولا شك ان في جعل الضد حامياً لضده اعتباراً في غاية الحسن والغرابة التي هي من  
نكات البلاغة وطرفها **قوله** فيكون سبب حياة نفسين **قوله** أي يكون حامياً لحياة من يقصد القتل والحياة  
من يقصد قتله فيكون سبباً لحياة عظيمة او لنوع من الحياة وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل فان حياية الحياة  
الحاصلة من تطرق الخلل اليها نوع من الحياة **قوله** وعلى الاول **قوله** أي على ان يعمل ان في جنس القصاص نوعاً  
عظيماً من الحياة بقوله لان العمل يردع القاتل يكون قوله تعالى ولكم في القصاص حياة مبني على الاضمار وتقديره  
ولكم في شرع القصاص حياة أي القاتل والمقتول وعلى الثاني أي على ان يعمل ذلك بقوله ولانهم كانوا الى قوله  
وبسبب ذلك سبباً لحياتهم يكون تخفيفاً للحياة المسبية على قتل القاتل قصاصاً بحياة غير القاتل لان سلامة القاتل  
بمفرعة على قتل القاتل واتفق علماء المعاني على ان هذه الآية بلغت و جازة لغتها وكثرة معناها مع دقة واشتماله  
على الاعتبارات العربية 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 انى القتل  
ثم ان لفظ القرمان افصح والبلغ من وجود كثيرة فصاحتها الخليليب في شرح الفتح في باب الاجاز والاطناب  
وزاد عليها الشارح المحقق وجوهاً اخرى في ايراد الاطلاق عليها فارجع اليه **قوله** قتل لعنكم تتون في المحافظة على  
القصاص والحكم به **قوله** مبنى على ان الخطاب في بابها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص لائمة المؤمنين اوجب

عفا الله عنها فاذا عدى به الى الذنب عدى  
الى الجاني باللام وعليه ما في الآية كانه  
قيل فن عني له عن جنابته من جهة اخيه  
يعنى ولى الدم وذكره بلفظ الاخوة الثلاثة  
بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف  
عليه ( فاتباع بالمعروف واداء اليد باحسان )  
أي فليكن اتباع او فالامر اتباع والمراد به  
وصية العاقى بان يطلب الدية بالمعروف  
فلا يمتدح والمعفو عنه بان يؤتيها بالاحسان  
وهو ان لا يعطل ولا يهضم وقيل دليل على  
ان الدية احد مقتضى العمد والامر بالاتباع  
الامر بادائها على مطلق العفو ولما فاعى  
رضي الله تعالى عنه في المسئلة قولان  
( ذلك ) أي الحكم المذكور في العفو  
والدية ( تخفيف من ربكم ورحمة ) لمافية  
من التسهيل والفتح قيل كتب على اليهود  
القصاص وحده وعلى النصارى العفو  
مطلقاً وخير هذه الامة بينهما وبين الدية تبسيرا  
عليهم وتقديراً للحكم على حسب مراتبهم  
( فن اعتدى بعد ذلك ) قتل بعد العفو  
واخذ الدية ( فله عذاب اليم ) في الآخرة  
وقيل في الدنيا بان يقتل لا بحاله لقوله عليه  
السلام لا عاقى احدا قتل بعد اخذ الدية  
( ولكم في القصاص حياة ) كلام  
في غاية الفصاحة والبلاغة من حيث  
جعل الشيء محل ضده وعرف القصاص  
ونكر الحياة ليدل على ان في هذا الجنس  
من الحكم نوعاً من الحياة عظيماً وذلك لان  
العمل يردع القاتل عن القتل فيكون سبب  
حياة نفسين ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل  
والجماعة بالواحد فتشور الفتنة بينهم فاذا  
اقتص من القتلى سلم الباقون وبصير ذلك  
سبباً لحياتهم وعلى الاول فيه اضمار وعلى  
الثاني تخصيص وقيل المراد بها الحياة  
الآخروية فان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا  
لم يؤخذ به في الآخرة ولكم في القصاص  
يحتمل ان يكونا خبرين لحياة وان يكون  
احدهما خبراً والآخر صلة له او حالاً من  
التضمير المستكن فيه وقرئ في انقص  
أي في ناقص عليكم من حكم القتل حياة  
او في القرآن حياة لتأوب ( يا ولى الالباب )

ذم العفو ان الكفاية تاديه التأمل في حكمة التماس من اذ تفر الامام من العفو التام في اسقاط القصاص وقيل عني بمعنى ترك وتبني

الله تعالى على الامام وعلى من يجرى مجراه ويقوم مقامه اقامة القصاص والتقدير يا ايها الامة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاء القصاص وانما قلنا ان الخطاب متوجه الى الامة لان الخطاب ان لم يكن متوجها اليهم لا يتخلو اما ان يكون متوجها الى القاتل او الى ولي المقتول او الى ثالث غير الامام والاقسام الثلاثة باسرها باطلة اما الاول فلان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما ولي الجناية فلان القصاص لا يجب عليه بل هو مخير بينه وبين العفو لقوله وان تعفوا اقرب للتقوى واما الثالث فلانه اجنبى عن القتل فلا يتعلق به حكمه **قولهم** او عن القصاص فكفوا عن القتل **مبنى** على احتمال ان يكون الخطاب المذكور متوجها الى القاتل والمعنى يا ايها القاتلون عدا كتب عليكم تسليم انفسكم عند مظالمه الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمنع عن القصاص لكونه حق العبد بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب من الحدود لكون ما عليهما من الحق حق الله تعالى **قولهم** والعامل في اذا مدلول كتب **مبنى** على ان اذا ظرف محض وليس متضمنا لشرط قال ابو البقاء والعامل في اذا محض مدلول كتب وليس المراد بالكتب حقيقة الخط في الموح بل هو كقوله كتب عليكم القصاص في القتل ويجوز ان يكون العامل في اذا معنى الايضا وقد دل عليه الوصية ولا يجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية المذكورة في الآية لانه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معونه انتهى كلامه وامل وجد زيادة اعطاء المدلول الدلالة على ان الكتب بمعنى الايجاب وهو لا يحدث وقت حضور الموت بل الحوادث تعلقه بالكلف وقت حضور موته فكانه قيل توجه عليكم ايجاب الله تعالى ومقتضى كتابه اذا حضر فغير عن توجه الايجاب وتعلقه بكتب للدلالة على ان هذا المعنى مكتوب في الازل **قولهم** والجملة جواب الشرط **مبنى** اي جواب ان لا جواب اذا في قوله اذا حضر لانه قد صرح ان العامل في اذا هو مدلول كتب وذلك يترجم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متضمنا لشرط فلا يقدر لها جواب وعلى تقدير كونها شرطية لا يكون تأملها كتب لان تحدة قد صرحوا بان اذا الشرطية لا يعمل فيها الاجوابها او فعلها الشرطى وكتب ليس احدهما وقد تقرر في النحو ان الجزاء اذا كان جملة اسمية وجب دخول الفاء عليه كقوله فان مت فهم الخالدون وليس في قوله تعالى الوصية لولا الدين فاه مفلوطة فوجب المصير الى ضمها في انشدها **مبنى**

من يفعل الحسنات الله يشكرها \* وانشر بالشر عند الله سيان \*

ورد بان سيويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء في موضع لزوم الا في ضرورة الشعر فلا يجوز ارتكابه في لغة القرآن **قولهم** ان صح **مبنى** اشارة الى ان حذفها في موضع الوجوب لا يجوز مطلقا بناء على ان المراد روى عن سيويه انه لا يجوز حذف الفاء مطلقا في حال الضرورة ولا في غيرهما ويروي البيت هكذا **مبنى** من يفعل الخير فارجح يشكره **قولهم** كان هذا الحكم **مبنى** اي وجوب الوصية لوالدين والاقربين قيل كان الذبب في زول هذه الآية ان اهل الجاهلية كانوا يوصون بالهم الى الاباعد والبعيدة وسعة وطبعا الفخرو والشرف ويتركون الاقارب في الفقر والمسكنة فصرف الله بهذه الآية في بدء الاسلام ما كان يصرف الى الابعدين الى الوالدين والاقربين فعمل بها ما كان العمل صلاحا وحكمة ثم نزلت آية الموارث في سورة النساء فلان لا يجب على احد ان يوصى لاحد قريب ولا بعيد واذا وصى فله ان يوصى لكل من شاء من الاقارب والابعد الموارث وورد المصنف ان آية الموارث كيف تكون ناسخة لهذه الآية وعن شرط النسخ ان يكون النسخ معارضه منسوخ ومذمومه من لا يمكن العمل بهما ولا معارضة ههنا اذ لا يمنع مع اخذ الموارث حقه من الميراث ان يجب له قدر آخر بالوصية وآية الموارث لا شتمها على قوله من ههنا وصية يوصى بها او دين تؤكده هذه الآية من حيث دلالتها على تقديم الوصية مطلقا اي سواء كانت للاقرب او غيرهم واذا لم تنسخ فلا نسخ وان جعلت منسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام يا ايها الله اعطى كل ذي حق حقه الا وصية الموارث وفيه نظر لان آية الموارث لا تعارضه بل تؤكد من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا الحديث من الاحاد وتلقى الامة بالتقوى بطهه بالموارث

و عن القصاص فكفوا عن القتل  
 كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت  
 حضر اسبابه وظهرت اماراته  
 ان ترك خيرا اي مالا وقيل مالا كثيرا  
 روى عن علي رضي الله تعالى عنه ان  
 ولي له اراد ان يوصى وله سبعمائة درهم  
 منه وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير  
 والمال الكثير وعن عائشة رضي الله تعالى  
 عنها ان رجلا اراد ان يوصى فسأله كم ماله  
 فقال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالك قال  
 أربعة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا  
 ان هذا الشيء يسير فتركه اعيالك (الوصية  
 والدين والاقربين) مرفوع بكتب  
 تدكير فعلها للفصل او على تأويل ان  
 وصى او الايضا ولذلك ذكر الراجح في  
 قوله فن بدله والعامل في اذا مدلول كتب  
 الوصية لتقدمه عليها وقيل مبتدأ خبره  
 والدين والجملة جواب الشرط باضمار  
 فاه كقوله  
 من يفعل الحسنات الله يشكرها \* ورتبانه  
 من صح فن ضرورات الشعر وكان هذا  
 الحكم في بدء الاسلام فنسخ بآية الموارث  
 بقوله عليه الصلاة والسلام ان الله اعطى  
 كل ذي حق حقه الا وصية الموارث وفيه  
 نظر لان آية الموارث لا تعارضه بل تؤكد  
 من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا  
 الحديث من الاحاد وتلقى الامة بالتقوى  
 بطهه بالموارث



والحديث المتواتر الذي اتفق العلماء على قبوله واعتباره في امر الدين هو ما يرويه جماعة لا يتوهم تواطئهم على الكذب لكثرتهم وعدالتهم ويدوم هذا الحديث في اول مراتب الرواية ووسطها وآخرها ووسطها كطرفها نحو القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكات وما اشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق عليه العلماء لاسفنا ولا خلفا اما الخلف فان البخاري ومسلم والنسائي ماوردوه في صحاحهم واما السلف فان مالك لم يذكره في موطنه **قوله** ولعله الخ **قوله** اي ولعل الشأن ان من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالد والاقربين انما فسرهما به احتراماً عن ورود النظر المذكور بان تفسيرها بايصاء المختصر يؤدي الى دعوى كونها منسوخة اما بآية المواريث او بالحديث المذكور وكل منهما منثور فيه قال الامام الرازي رحمه الله اعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية فمنهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت مندوبة واحتج الاولون بقوله كتب وقوله عليكم وكلا الفضيلين نبي عن الوجوب ثم انه تعالى اكد ذلك الايجاب بقوله حقا على المتقين وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني وتقرر قوله من وجوه احدها ان هذه الآية ساهى بمخالفة لآية المواريث ومعناها كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالد 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 انصبتهم وثانيها انه لا منافاة بين توريث الاقرباء ووجوب الوصية لهم فان الميراث عطية من الله والوصية عطية من حضره الموت والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وثالثها لو قدرنا حصول المناقاة لكان يمكن جعل آية المواريث مخصصة لهذا الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للاقربين مطلقا ثم آية المواريث تخرج القريب الوارث والقريب الذي لا يكون وارثا داخل تحت هذه الآية وذلك لان من الوالد والاقربين من يرث ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين او الرق او القتل ومن الاقرب من لا يستقلون عن استحقاق الفرضية باحد هذه الاسباب ومنهم من يسقط في حال ويرث في حال فن كان من هؤلاء وارثا لم تجز الوصية له ومن لم يكن منهم وارثا صححت الوصية له ومن قال انها مندوبة فلا تكون منسوخة بقوله كتب فانه وان كثرا استعماله في الايجاب فقد يقال ايضا في الذنب لان معنى كتب كمنى طلب وشرع وذلك قد يكون ندبا وقد يكون وجوبا ولا يثبت الوجوب بالاحتمال لاسيما وكثير من قال بالوجوب قال ايضا بالندب وادعى انها منسوخة بالحديث المذكور اذ لا وجه لحذفها عن الايجاب ثم ادعى نسخها **قوله** مصدر مؤكده يؤكد مضمون الجملة المنقذة فيكون مادته محذوف ما اي حق ذلك حقا فان قيل قوله على المتقين يقتضي ان يكون هذا التكليف مخصصا بالمتقين وقد دل الاجماع على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين وغيرهم واجب بان المراد بقوله حقا على المتقين انه لازم لكل من آثر التقوى وتحررها وجعلها طريقا له ومذهبها فدخل فيه الكل وقدم ان ضمير بدله يرجع الى الوصية لكونها في تأويل الايصاء والمشهور ان من غير ايصاء المختصر هو الوصي او الشاهد فالوصي يغير الوصية اما في الكتاب واما في قسمة الحقوق والشاهد يغير وجه الشهادة او يكتفها او يمكن ان يكون التبديل من سائر الناس بان يمنعوا من وصول المال الوصي به الى مستحقه فهؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى فن بدله ثم انه تعالى لما تعد من يبدل الوصية وكان التبديل على وجه من تبديل عن الحق الى الباطل وتبديل عن الباطل الى الحق بين ان التبديل الوجوب للاتم هو التبديل على الوجه الاول واما التبديل عن الباطل الى الحق على طريق الاصلاح فهو حسن حيث قال فن حلف من موسى جنفا او اثما فاصحح بينهم فان الاصلاح لا يكون الا بضرب من التبديل والتغيير وقرا حزة والكسائي وابوبكر عن حاصر موسى بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان ومن يجوز ان تكون متعلقة بخلاف على انها لا تبدأ الغاية وان تتعلق بمحذوف على انها حال من جنفا قدمت عليه لانها كانت في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالا واخيره اخذت من زيد حالا ان شئت علفت من زيد باخذت وان شئت جعلته حالا من مالا لانه صفة في الاصل **قوله** اي توقع وعلم **قوله** لما كان الخوف والخشية في الاصل عبارة عن حطة انقباضية تعزى النفس عند توقع المكروه فلا تتعلق الا بما يحدث له يمكن حل الخوف في هذا المقام على اصل معناه لانه لو حل على اصل معناه لكان معنى الآية ان المصلح ان حضر مجلس المختصر وهو بصدد الايصاء فرأى منه اشارة الخلف الذي هو الميل عن الحق من غير تعمد لافساد لجهله بالحق او رأى منه امارات الاثم وهو التعمد في الميل عن الحق بان يسمع منه ان يقول اوصى لعلان وهو غير مستحق لزيادة او نقص فلا تاوهو مستحق

ولعله احتراماً عنه من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالد والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايصاء المختصر لهم بتوفير ما اوصى به الله عليهم (بالمعروف) بالعدل فلا يفضل الغني ولا يتجاوز الثلث (حقا على المتقين) مصدر مؤكده اي حق ذلك حقا (فن بدله) غيره من الاوصياء والشمود (بعدهما محمد) اي وصل اليه وتحقق عنده (فانما الله على المتقين يتدلونه) فانما الايصاء التغيير او التبديل الاعلى مبدله لانه الذي خاف وخالف الشرع (ان الله سميع عليم) وعبد للمبدل بغير حق (فن خاف من موسى) اي توقع وعلم من قولهم احناف ان ترسل السماء وقرا حزة والكسائي ويعقوب وابوبكر موسى مشددا (جنفا) ميلا بالخطا في الوصية (او اثما) تعمد الخلف (فاصلح بينهم) بين الوصي لهم باجر آثم على نهج الشرع (فلا اثم عليه) في هذا التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول

لزيادة فعند ظهور مثل هذه الامارات قبل تحقق الوصية يخاف المصلح ان يبطل الوصى عن الحق خطأ او مشمدا  
 للاثم فيأخذ في الاصلاح وهذا المعنى يأتي عند قوله تعالى فاصلم بينهم اي الوصى لهم فان الاصلاح حينئذ  
 اصلاح الوصى بارشاده الى الحق لا الاصلاح بين الوصى لهم فللمصالح جعله بمعنى الخشية جعل بمعنى التوقع  
 لكونه لازما للخوف ثم التوقع قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلوما فاستعمل الخوف بمعنى التوقع  
 في كل واحد من الظن والعلم مجازا في الرتبة الثانية ولما كان الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر ثم استعمل  
 في الظن والعلم بالمحذور الا انه قد يتسع فطلق على مطلق الظن والعلم ومنه قولك اخاف ان ترسل السهم اي  
 اظن انها تطر وليس امطارها من قبيل المحذور ومن يحشد بمعنى العلم قول من قال

- اذامت فادفني الى جنب كريمة • تروى عظامي في الممات عروقها •
- ولا تدفني في العلاة فاني • اخاف اذا ماتت ان لا ادوقها •

فعلى هذا يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطأ في وصيته او جنف فيها تمعدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره  
 ويجعله على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد بالمصالح هو الوصى لانه اشد تعلقا بامر الوصية الا انه لا يوجد  
 لتخصيصه بالوصى بل ينبغي ان يدخل تحته كل من يتأثر منه رفع الفساد الواقع في وصية الميت من الوالى والولى  
 والوصى ومن يأمر بالمعروف والنهي والقاضى والوارث فاذا جهل الوصى موضع الوصية او زاد على مقدار الوصية  
 او اوصى بما لا يجوز ايضاؤه فلم ذلك احدهم لا المذكورين فاصلم بين الميت والورثة والوصى له فصرف المال الى  
 الموضع المشروع ونفذ الوصية في القدر المشروع فلا اثم عليه في هذا التبديل فان قيل هذا المصالح اتي بطاعة عظيمة  
 في اصلاح وصية المال فالناسب لهذا المقام ان يعد الله تعالى له التوبة المناسبة لطاعته فكيف يليق به ان يقال فلا  
 اثم عليه اجيب بانه تعالى لما ذكر اثم البديل في اول الآية وكان هذا الاصلاح لا يتخلو عن التبديل وكان مظنة  
 لا تحقق الا اثم بذلك بين الله تعالى ان تبديل المصالح لا اثم عليه لكونه تبديل الباطل الى الحق ثم وعدله بقوله رحيم

قوله وذكر المغفرة الخ جواب لما يقال قوله تعالى ان الله غفور اذ يظن من اتي بضد هذا الكلام وتقرر  
 الجواب ان المراد بك المغفرة هو الوعد بالاثابة الا انه اطلق عليه اسم المغفرة رعاية لصنعة الطبايق وتسمى المطابقة  
 والتضاد ايضا وهى الجمع بين معنيين متقابلين فى الجملة وهو من الحسنات المعنوية الطبيعية ولو فو بها فى مقابلة  
 فعل المصالح الذى هو من جنس ما يؤثم به وهو التبديل مع ان المصالح قد يخلو عن اقوال وافعال كان الاولى تركها  
 فبذلك تعالى يذكر غفرانه على انه تعالى اذا علم ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤخذ بها فانه غفور رحيم  
 قوله وتطيب على النفس فان الصوم عبادة شاققة والشئ الشاق اذاعم سهل تحمله ويرغب كل  
 احد فى آتيانه ومحل كما فى قوله تعالى كما كتب النصب اما على انه صفة مصدر محذوف اى كتب كتابا مثل  
 وما صدر به واما على انه حال من الصيام وما هو صولة اى كتب عليكم الصيام مشبها بالذى كتب على من قبلكم  
 والظاهر ان التشبيه قائم الى اصل ايجاب الصوم لا الى كية الصوم المذكوب وبيان وقته يعنى ان هذه العبادة  
 كانت مكتوبة على جميع الانبياء والائم من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى عهدكم لم يتخل امة من وجوبها  
 عليهم فى شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروب الشمس قوله كما قال عليه الصلاة والسلام فان الصوم

له وجاء ذكره فى البخارى ومسلم عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 «يامعشر الشباب من استطاع منكم البائة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم  
 فانه له وجاء» والوجاه نوع من الخصاء وهو ان ترش عروق الاثيين وتترك الخصيتان كما هما والبيهة انكاح والتزوج  
 قوله او الاخلال بادائه عطفه على قوله المعاصى يعنى ان الصوم لما كان من شأنه ان يكسر شهوة  
 البغى والفرج وكان رادعا للمصائم عن ارتكاب الفواحش كان من اصول الشرائع واقددها من حيث انه تعالى  
 ما اخلى امة من اقتراضه عليها فكشبه عليكم وجعلكم اباها لمن قبلكم ارادة ان تغوا الاخلال بادائه قوله  
 موقات بعدد معلوم يعنى وصفت الايام بقوله معدودات لبيان انها مقدرات بعدد معلوم اوليان انها الايام  
 فلائى وانه تعالى لم يفرض علينا صيام الدهر ولا صياما كثيرا ورجحة وتسهيلا لامر التكليف على جميع الائم  
 قوله بهال هبلا قال الجوهري يقال هلت الدقيق فى الجراب اى صيته من غير كيل وفى الكشف  
 واتصاب اياما بالصيام كقولك نوبت الخروج يوم الجمعة ولم يذكر وجها آخر لاتصافه واورد المصنف عليه

(ان الله غفور رحيم) وعد المصالح وذكر  
 المغفرة لمطابقة ذكر الائم وكون الفعل من  
 جنس ما يؤثم (يا ايها الذين آمنوا كتب  
 عليكم الصيام كما كتب على الذين من  
 قبلكم) يعنى الانبياء والائم من لدن آدم  
 وفيه توكيد للحكم وترغب على الفعل  
 وتطيب على النفس والصوم فى الغسة  
 لا مساك من ما تنازع اليه النفس وفى  
 لشرع الامساك من المقدرات يابض النهار  
 انها معظم ما تشبه النفس (اعلمكم تقون)  
 المعاصى فان الصوم يكسر الشهوة  
 لى هى مبداءها كما قال عليه السلام فعليه  
 الصوم فان الصوم له وجاء او الاخلال  
 ادائه لاصالته وقدمه (ايا ما معدودات)  
 موقات بعدد معلوم او فلائى فان القليل  
 من المال بعد عدا والكثير بهال هبلا

انه يستلزم تحلل الفاصل بين المصدر ومعموله باجني وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولاً للمصدر على اى تقدير قدرته **قوله** بل باضمار صوموا **قوله** تقديره صوموا اياماً واتصاه اما على انه طرف للفعل القدر واما على انه مفعول به اتصاه **قوله** والمراد بها **قوله** اي بالايام المعدودات اختلف في هذه الايام فقال بعضهم انها غير رمضان لقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فانه يدل على انه قبل وجوبه كان صوم آخر واجبا واختلف في تعيين تلك الواقعة في غير رمضان فقيل هي ثلاثة ايام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء وقال اكثر المحققين ان المراد بها شهر رمضان بناء على انه تعالى قال في اول الآية كتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم ويومين وايام ثم بينه بقوله اياماً معدودات فزال بعض الاحتمال ثم بينه بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فلي هذا الترتيب يمكن ان تجعل الايام المعدودات بعينها ثم قال فان امكن ذلك فلا وجه لمجمله على غيره واثبات النسخ فيه لان كل زيادة لا يدل القسط عليها لا يجوز ان يقال بها وانما تحكمهم بقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم وهو الجواب انه ليس فيه ما يدل على ان صوم رمضان نسخ من الصوم ما اوجبه الله تعالى على هذه الامة بل وان يكون شرعه ناسخاً لشرائع المتقدمه **قوله** او يكما كتب **قوله** عطفاً على قوله باضمار صوموا فكأن كتب يتصبه اما على الظرفية او على انه مفعول ثان لكتب عليكم ويرد على الاول ان اتصاه اياماً على انه ظرف لكتب على الاتصاع مبنى على كون الايام ظرفاً للكتب وقد تقدم انه ليس كذلك **قوله** وقيل معناه الخ **قوله** عطفاً من حيث المعنى على ما ذكره بعد قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم والتشبيه على الاول في مجرد القرضية وعلى الثاني في الكمية حتى كان المكتوب على الكل استيعاب رمضان بالصوم الا ان النصارى حوّلوا مدة الصوم الى اعدل فصول السنة وهو الزبيع لما وقع رمضان في بعض السنين في ابرد الفصول فاطروها وها و زادوا عشرة ايام قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنعوا فصار مدة صومهم خمسين يوماً في فصل لا تخير فيه كيفية الهراء تغيراً فاحشا وقيل اصابهم موتان فقال بعضهم لبعض زيدوا صيامكم فزادوا عشرة ايام وعشر اقبل ولهذا قال تعالى في حقهم اتخذوا الحجارهم ورحبناهم ارباباً من دون الله والموتان بضم الميم موت الماشية **قوله** فيه ايما الى ان من سافرائاه اليوم لم يضر **قوله** لعدم استيلاء السفر استيلاء الراكب على الركوب بل هو ملابس شيئاً من السفر والرخصة انما اثبت لمن كان على سفر وكلمة على فيه استعارة تعية شبه تلبسه بالسفر باستيلاء الراكب واستيلائه على الركوب يتصرف فيه كيف يشاء وللدلالة على هذا المعنى عدل عن اسم الفاعل فلم يقل او مسافراً الذي ليس فيه اشعار بالاستيلاء على السفر **قوله** فعليه صوم عدة ايام المرض او السفر **قوله** اشارة الى ان قوله فعدة من فروع على انه مبتدأ بتقدير المضاف والمضاف اليه حذف خبره التقدم وحذف الشرط ايضا لدلالة مجرى الكلام على اعتبار هذه التقديرات وهذه فعلة من العدة بمعنى المصدود ومنه يقال للجماعة المصدودة من الناس عدة والمقصود من الآية بيان ان فرض الصوم في الايام انما يلزم الاصحاء المتقين واما من كان مريضاً او مسافراً فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخرى قال الفاعل رحمه الله انظر الى عجب ما به الله تعالى عليه من سعة فضله ورحمته في هذا التكليف فانه تعالى بين في اول الآية ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة بالام المتقدمه والفرض منه ما ذكرناه من ان الامر الشاق اذا عم خفف ثم بين ثانياً وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التقوى ثم بين ثالثاً انه مختص بايام معدودات فلما جعله في جميع الدهر او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعاً انه خصه من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامساً ازالة المشقة فباح تأخيره ان شق على احد من المسافرين او المرضى الى ان يصيروا الى زمن الرقاهية والسكون فراعى سبحانه وتعالى في ايجاب الصوم هذه الوجوه من الرحمة فله الحمد على نعمه التي لا تحصى جداً عما كثيرا **قوله** وهذا **قوله** اي الافطار رخصة عند اكثر الفقهاء فان شاء افطروا وان شاء صاموا وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يفطروا بصوم ما عدا من ايام اخر 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 للصوم ان افطروا **قوله** ذهب اكثر المفسرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه الاصحاء المتقين خيرهم الله تعالى في ابتداء الاسلام بين ان يصوموا وبين ان يفطروا ويخدوا وانما خيرهم الله تعالى بين الامرين لتلاشيق عليهم لانهم كانوا المرتعدوا بالصوم ثم نسخ التحريم ونزلت الرخصة وهي قوله تعالى فمن شئتمكم الشهر فليصمه وقيل هذه الآية نزلت في حق الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم لكن مع الشدة والمشقة فان الوسع فوق

وتصية ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما بل باضمار صوموا للدلالة الصيام عليه والمراد بها رمضان او ما وجب صومه قبل وجوبه ونسخه وهو عاشوراء وثلاثة ايام من كل شهر او يكما كتب على الظرفية او على انه مفعول ثان لكتب عليكم على السعة وقيل معناه صومكم كصومهم في عدد الايام لما روى ان رمضان كتب على النصارى فوقع في برد او حر شديد فحوّلوا الى الربيع وزادوا عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا ذلك لموتان اصابهم (فمن كان منكم مريضاً او مرضاً يضرب الصوم ويصبر معه (او على سفر) او راكب سفر وفيه ايما الى ان من سافر اثناء اليوم لم يضر (فعدة من ايام اخرى) اي فطيره صوم عدة ايام المرض او السفر من ايام اخرى ان افطر فحذف الشرط والمضاف والمضاف اليه للعلم بها وقرئ بالنصب اي فليصم عدة وهذا على سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه ذهب الظاهرية وبه قال ابو هريرة (وعلى الذين يطيقونه) وعلى المطيقين للصيام ان افطروا (فدية طعام مسكين) نصف صاع من بر أو صاع من تيريه عند فقهاء العراق ومدة عند فقهاء الجواز رخص اهم في ذلك في اول الامر لما امروا بالصوم فاشتد عليهم لانهم لم يتعدوا ثم نسخ

الطاقة فالموسع اسم لمن كان قادرا على الشيء مع السهولة بخلاف المطبق فانه اسم لمن كان قادرا على الشيء مع الشدة  
 والمثقة ثم ان الشيخ الهرم اذا افطار فعليه الفدية واما الحامل والمرضع اذا افطرا فافطرنا فهل عليهما الفدية او لا قال الامام  
 الشافعي عليهما الفدية وقال ابو حنيفة لا تجب حجة الشافعي ان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل  
 والمرضع وابو حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لا يمكن استحباب الفداء عليه فلا جرم وجبت الفدية واما الحامل والمرضع  
 فالتضام واجب عليهما فلو او جبا الفدية عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين البدلين وهو غير جائز لان القضاء بدل والفدية  
 بدل آخر وقيل انها زلت في حق المريض والمسافر ايضا فان من المريض والمسافر من يطبق الصوم ومنهما من لا يطبقه  
 فقد ذكر الله تعالى حكم هذا القسم بقوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وذكر حكم القسم الاول منهما  
 بقوله وعلى الذين يطيقونه فانه تعالى اثبت للمريض والمسافر حالتين في احدهما يلزم ان يفطرا ويشفيا وهي حالة  
 الجهد الشديد او صاما والثانية ان يكونا مطبقين للصوم لا يفتل عليهما فينذر بكونا مخيرين بين ان يصوما وبين  
 ان يفطرا مع الفدية ولم يعرض المصنف لهذين الاحتمالين **قول** وقري يطوقونه **قوله** اي يضم الياء وفتح الطاء  
 مخففة وتشديد الواو على بناء الفعل من الطوق اما بمعنى العانة او القلادة اي يكفونه او يغلدونه بان يقال لهم صوموا  
 وقري يطوقونه اي يتكفونه او يغلدونه وقري يطوقونه بادغام التاء في الطاء من اطوق واصله نطوق فقلت  
 التاء طاء وادغمت التاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل ليكن الايتاء بالساكن وقري يطيقونه بضم الياء وفتح  
 الطاء الخفيفة بعدها ياء مفتوحة مشددة من فعل من الطوق اصله يطيقونه فاما اجتمعت الواو والياء وسبقت  
 احدهما بالكون فلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وقرا عكرمة يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء  
 ويروي عن مجاهد انه قرأ هكذا لكن بناء الفعل للفعل على انه من تبيعيل من الطوق اصله يتبعون فونه ادغمت  
 الياء في الواو بعد قلبها ياء كافي قولهم تدير المكان وما يهابه اباره اي اتخذته دارا وتدير اصله تدور من الدوران  
 كما ان تحيرا اصله تحبور من الحور والديار الاحد وهو فعال من درت واصله ديوار من دار التي يدور دورا فقلت  
 الواو ياء في الجميع وادغمت الياء في الياء **قول** وعلى هذه القراءات احتمال الكلام معنى ثانيا **قوله** اي ان هذه  
 القراءات كما يحتمل ان يكون معناها معنى القراءة المشهورة وهي قراءة يطيقونه فكون الآية منسوخة على جميع  
 القراءات المذكورة لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه يحتمل  
 ايضا معنى ثانيا لان جميع تلك القراءات فيها معنى التكليف او التكليف فان حمل على مجزأة الزام المستتابع او التزامه  
 فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلفة بمعنى المشقة وبلوغ الشدة يكون المعنى وعلى الذين يطيقونه اي يتكفونه  
 على عسر ومشقة فيرجع حاصل المعنى الى انهم لا يطيقون الصوم فالمراد بهم الشيوخ والجملة لكون الآية  
 غير منسوخة لان حكمه هو الا افطاروا الفدية **قول** في الافطار بالخصوص **قوله** فيكون ثانيا **قوله**  
 اي غير منسوخ **قوله** اي يصومونه جهدهم **قوله** اي جاهدين غاية جهدهم وطاقتهم ونهايتهم وسعهم وقدراتهم  
 والجهد بالفتح المشقة وبالضم الطاقة وكلا المعنيين يصح هنا ويؤيد هذا التاويل ما في العالم والتيسير  
 من ان قراءة حفص وعلى الذين لا يطيقونه **قوله** فزاد في الفدية **قوله** مبنى على ان يكون تطوع بمعنى تبرع ونسب  
 خيرا اما بفتح الخاء اي من تطوع بخير او بكونه صفة مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا خيرا او الفدية على معنى  
 الجزاء وهو عبارة عن بدل الثام عن الشيء وهو عند ابى حنيفة نصف صاع من بر وهو مدان او صاع من غيره  
 وعند الامام الشافعي هو واحد عبد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلاث رطل من غالب قوت البلد وهو قول  
 فقهاء الجاهل وقال بعض فقهاء العراق نصف صاع لكل يوم يضطره وقال بعض الفقهاء بما كان المغلر يتقوته  
 وقال ابن عباس رضي الله عنده يعطى كل مسكين مشاء ومصوره **قوله** فالتطوع **قوله** على ان يكون الضمير في قوله  
 فهو ضمير المصدر المدلول عليه بقوله تطوع **قوله** او الخير **قوله** على ان يكون الخير الذي هو صفة التماوع المحذوف  
 فالخير المذكور او لا مصدر كقولك خربت يارجل فانت خائر وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا  
 فصح ان يقال الخير خير له وذكر في الخير التطوع به ثلاثة اوجه احدها ان يزيد على مسكين واحد فيطعم مكان كل  
 يوم افطرية مسكين او اكثر وثانيها ان يطعم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب وثالثها ان يصوم مع الفدية  
 فهو خير له **قوله** تعالى وان تصوموا **قوله** في تأويل مصدر مرفوع بالابتداء وخبر خبره اي صومكم خير  
 والحناب في الثقات من الفدية في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه سواء حل على الاصحاء المقين الذين رخص لهم

قرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان  
 ضافة الفدية الى الطعام وجع المسكين  
 قرأ ابن عامر برواية هشام مسكينين بغير  
 ضافة الفدية الى الطعام والباقون بغير  
 ضافة وتوحيد مسكين وقري يطوقونه اي  
 تكفونه ويغلدونه من الطوق بمعنى الطاقة  
 القلادة ويطوقونه اي يتكفونه  
 يغلدونه ويطوقونه بالادغام ويطيقونه  
 يطيقونه على ان اصلهما يطيقونه  
 يتبعون فونه من فعل وتبعيل بمعنى يتبعونه  
 على هذه القراءات يحتمل معنى ثانيا  
 هو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهد  
 هم الشيوخ والجملة في الافطار والفدية  
 يكون ثابتا وقد اول به القراءة المشهورة  
 يصومونه جهدهم وطاقتهم  
 فن تطوع خيرا فزاد في الفدية (فهو)  
 تطوع او الخير (خير له وان تصوموا)  
 ما يطيقون او التطوقون وجهدهم  
 فكم او المرخصون في الافطار ليدرج  
 ثم المريض والمسافر (خير لكم) من الفدية  
 تطوع الخير او منهما ومن التأخير للقضاء  
 ان كنتم تعلمون ما في الصوم من التفضيلة  
 رآة الذمة وجوابه محذوف دل عليه  
 فله اي اخترتموه وقيل معناه ان كنتم  
 اهل العلم والتدبر علم ان الصوم خير  
 ذلك

في اول الاسلام في ان يشطروا ويطعموا لكل يوم مسكينا او على الشيوخ و العجائز الذين يتهم الصوم ويشق عليهم  
 ويحتمل ان يكون الخطاب عام لكل من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطيقونه وهذا اول لان كل واحد  
 من اللفظ والقام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه تخصيص اللفظ ببعض احتمالاته ورجح احتمال ان يكون مفعول  
 تعلقون مقدر المحذوف والاختصاص على احتمال كونه منزلا منزلة اللازم لا فادته ما لا يجيده **قوله** مبتدأ خبره ما بعده  
 فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة التنبه على فضله وعلو منزلته الاشارة الى وجه تخصيصه من بين الشهور بان فرض  
 صومه ثم اوجب صومه بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر اى المهور فليصمه **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  
 المبتدأ اذا تقدير صوم شهر رمضان خير لكم فيلزم كون الخبر فاصلا بين جزئى المبتدأ وايضا يلزم منه الفصل بين  
 الموصول وصلته باجتناب لان الخبر وهو خير لكم اجتنابا من الموصول وقد تقرر انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام  
 صلته **قوله** وجعل علما اى جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من الصرف وما جاء في الاحاديث من  
 نحو من صام رمضان ايمانا واحسانا فانما هو من باب حذف المضاف لأمن الالتباس **قوله** في ابن دأية علما  
 لغراب **قوله** لكثرة وقوعه على دأية البير اذا دبرت اى جرحت ودأية البير هى موضوع القتب ذكر تسمية هذا الشهر  
 شهر رمضان ثلاثة اوجه ارتماض الاكباد واحتراقها من الجوع والعطش او ارتماض الذنوب فيه اول وقوعه ايام مرض  
 الحر اى شدة وقوعه على الرمل وغيره والارض رمضاء اى شديدة الحر يقال مرض يوما مرضا من باب علم  
 يعلم اذا اشتد حره ورمضت قدمه من الرمضاء اى احترقت وفي الحديث صلاة الاولين اذا رمضت الفصال من  
 الضضى اى اذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء قيل انهم نقلوا اسماء الشهور عن اللفظة القديمة لسموها بالازمنة  
 التى وقعت هى فيها وقت التسمية فوافق هذا الشهر ايام مرض الحر فسمى به كما سمي ربيع لموافقته الربيع وجمادى  
 لموافقته جود الماء والقرآن فى الاصل مصدر قرأت بمعنى جمعت ثم صار علما بين دفتى المصاحف لانه يجمع بين  
 السور والآيات والحكم والمواعظ **قوله** اى ابتدئ فيه انزاله **قوله** جواب عما يقال ان القرآن نزل على محمد  
 صلى الله عليه وسلم فى مدة ثلاث وعشرين سنة تنجما بعضا فاعنى تخصيص انزاله برمضان اجاب بثلاثة اوجه الاول ان  
 ابتدأ نزوله وقع فى رمضان فى ليلة القدر منه وفيه مجاز حيث لا يحل لفظا القرآن على بعض اجزائه وروى عن  
 عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه استدلل بهذه الآية بقوله انا انزلناه فى ليلة القدر على ان ليلة القدر لا تكون الا فى  
 رمضان لان ليلة القدر اذا كانت فى رمضان كان انزاله فى ليلة القدر ازا فى رمضان والوجه الثانى ان القرآن انزل  
 فى ليلة القدر جملة الى سما الدنيا ثم نزل نجوما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه سئل عن قوله عز وجل شهر  
 رمضان الذى انزل فيه القرآن وقوله انا انزلناه فى ليلة القدر وقوله انا انزلناه فى ليلة مباركة وقد نزل فى سائر الشهور  
 قال عز وجل وقرآنا فرقناه فقال انزل القرآن جملة واحدة من الووح المحفوظ فى ليلة القدر من شهر رمضان الى  
 بيت العزة فى سما الدنيا ثم نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما فى عشرين  
 سنة فذلك قوله تعالى بمواقع النجوم والوجه الثالث ان قوله انزل فيه القرآن معنى انزل فى فضل هذا الشهر واجاب  
 صومه على الخلق انقرآن كما تقول انزل الله فى الزكاة آية كذا اى فى اجابها وانزل فى الحراية كذا اى فى تحريمها  
 وقوله انزل فيه القرآن يؤيد الوجه الثانى من الجواب بناء على ما شتهر من ان الانزال مختص بما يكون النزول  
 فيه دفعة واحدة وان التزييل مختص بالنزول على سبيل التدريج ولهذا قال تعالى انزل عليك الكتاب بالحق وانزل  
 التوراة والانجيل **قوله** نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان **قوله** وروى عنه عليه الصلاة والسلام انزلت  
 صحف ابراهيم فى ثلاث ليل مضين من رمضان وانزل زبور داود فى ثمانى عشرة مضت من رمضان وانزل القرآن على  
 محمد صلى الله عليه وسلم فى الاربعة والعشرين من رمضان **قوله** تعالى هدى **قوله** مصدر قائما ان يكون على حذف  
 مضاف اى ذاهدى او يكون واقعا موقع اسم الفاعل اى هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز ان يكون  
 هدى خبر مبتدأ محذوف تقدير هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات وقوله لناس يجوز ان يتعلق  
 بهدى ان جعل بمعنى هاديا وان يتعلق بمحذوف وقع فة لنكرة قبلها قال صاحب الكشاف فان قلت ما معنى قوله  
 وبيئات من الهدى بعد قوله هدى للناس قلت ذكر اول انه هدى ثم ذكر انه بينات من جملة ما هدى به الله وقرئ به بين

(شهر رمضان) مبتدأ خبره ما بعده او خبر  
 مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان  
 او بدل عن الصيام على حذف المضاف اى  
 كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان  
 وقرئ بالنصب على اضمار صوموا او على  
 انه مفعول وان تصوموا وفيه ضعف او بدل  
 من ايام معدودات والشهر من الشهرة  
 ورمضان مصدر رمض اذا احترق فاضيف  
 اليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف  
 للعلمية والالف والنون كما منع دأية فى ابن دأية  
 علما لغراب للعلمية والتأنيث وقوله عليه  
 الصلاة والسلام من صام رمضان فعلى  
 حذف المضاف لأمن الالتباس وانما سموه  
 بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع  
 والعطش او لارتماض الذنوب فيه  
 اول وقوعه ايام مرض الحر حيث ماتقلوا  
 اسماء الشهور عن اللفظة القديمة (الذى انزل  
 فيه القرآن) اى ابتدئ فيه انزاله وكان  
 ذلك ليلة القدر او انزل فيه جملة الى سما  
 الدنيا ثم نزل منجما الى الارض او انزل فى شأنه  
 القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام  
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم نزلت صحف  
 ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التوراة  
 لست مضين والانجيل ثلاث عشرة والقرآن  
 لاربعة وعشرين والموصول بصلته خبر  
 المبتدأ او صفته والخبر فنشهد والظاهر وصف  
 المبتدأ بما تضمن معنى الشرط وفيه اشعار بان  
 الانزال فيه سبب اختصاصه بوجوب الصوم  
 فيه (هدى للناس وبيئات من الهدى  
 والقرآن) حالان من القرآن اى انزل  
 وهو هداية للناس بايجازه

الحق والباطل من وجه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال **قوله** مما يهدى **قوله** إشارة  
 الى ان من الهدى والفرقان صفة بينات والهدى بمعنى الهادي واللام فيه للجنس لا للإشارة الى الهدى السابق  
 وان ما قبل من ان النكرة اذا اعيدت معرفة كان الثاني غير الاول اكثرى لا كلى فانه نعم توهم التكرار **قوله** فن  
 حضر في الشهر **قوله** إشارة الى ان الشهر منصوب على الظرف فيكون مفعول شهده محذوف تقديره من شهد منكم موضع  
 الإقامة من المصر او القرية في الشهر ومنكم في محل نصب على انه حال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف  
 اي كائنا منكم وضمير فليصمه منصوب نصب المفعول على الاتساع اي فليصم فيه ولا بد في الآية مع حذف مفعول  
 شهد من التزام تخصيص من شهد بالعاقل البالغ الصحيح لان كل واحد من الصبي والمجنون والمريض شهد موضع  
 الإقامة في الشهر مع انه لا يجب عليه الصوم وقد خص المريض بقوله تعالى ومن كان مريضاً ولا بد من اخراج  
 الآخرين بالنصوص الدالة على التخصيص الا ان قول المصنف فيكون ومن كان مريضاً مخصصاً له مخرج على ان  
 يفسر قوله شهد بأدراك رؤية الهلال او سماعه فانه حينئذ يكون من شهد تاماً للمريض والمسافر فيكون قوله  
 ومن كان مريضاً او على سفر مخصصاً لذلك العام واما ان فسر شهد بمحضر واقام فلا يكون المسافر داخل في من شهد  
 حتى يحتاج الى اخراجه بقوله او على سفر قيل التخصيص على هذا التفسير يكون راجعاً على التفسير الآخر وجعل  
 التخصيص المذكور قاعدة للتكرير ثم ذكر قاعدة اخرى ذكرها الواحدى في الوسيط بقوله اما تخيير المريض  
 والمسافر وترخيصهما في الافطار لان الله تعالى ذكر في الآية الاولى تخيير التيمم والمسافر والمريض ونسخ في الثانية  
 تخيير المقيم بقوله فليصمه فلو اقتصر على هذا احتمال ان يعود النسخ الى تخيير الجميع فاما بعد النسخ ترخيص  
 المسافر والمريض لعلم انه باق على ما كان **قوله** لكن وضع المظهر موضع الضمير الاول للتعظيم فان ذكر الشيء  
 بلفظ المظهر اقوى وانضم له بالنسبة الى ذكره بالضمير كما في قوله تعالى الحاقفة ما الحاقفة ولم يقل ما هي لتفخيمها **قوله**  
 تعالى يريد الله بكم اليسر **قوله** اي باباحة الفطر واجاب القضاء على من افطر بسبب السفر والمرض منكم **قوله**  
 اي وشرع جلة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر **قوله** ذكره بقوله من شهد منكم الشهر فليصمه والمرخص بالقضاء  
 ومراعاة عدة ما افطر فيه اي ومن امر المرخص له في الافطار وهو المريض والمسافر احدهما قضاء ما افطر فيه  
 من الايام والآخر مراعاة عدة تلك الايام والترخيص اي ومن برخص له في الافطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة  
 من ايام اخر فانه ليس المراد به اجاب الافطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما في الافطار  
 ثم امرهما بالقضاء ومراعاة عدة ما افطرا فيه من الايام لجملة 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 قيل انما امرناكم بمراعاة عدة ما افطرتم فيه من الايام عند القضاء لتكملوا عدة ما اوجبنا عليكم صومه  
 من الايام المعدودات وجعل قوله واتكبروا الله على ما هداكم الله للامر بالقضاء لبيان كيفية فان اطلاق قوله من  
 ايام اخر يدل على ان القضاء يجوز على سبيل التابع وعلى سبيل التفريق فكانه قيل انما امركم بالقضاء وعلمكم  
 كيفية لتكبروا الله على ما هداكم الى طريق الخروج من عبادة التكليف وجعل قوله ولعلكم تشكرون علة  
 للترخيص والتيسر كما قيل انما رخصناكم في الافطار لكي تشكروا هذا ما ذكره المصنف وفيه اشكال ظاهر  
 الورد وهو انه ذكر في الفعل المعلق ثلاثة امور امر الشاهد بالصوم وامر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة  
 والترخيص في الافطار ولم يذكر من علة الامر الا شيئا وذكر في تفصيل العلة تعليم كيفية القضاء مع انه  
 لم يذكر في تفصيل العلة غير مطابق نشره واجيب بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد لما ذكر بعده  
 فالقصد بالتعليل هو ما بعده لا نفسه وذلك يشتمل على ثلاثة امور الامر بمراعاة العدة وما في ضمنه من الامر  
 بالقضاء وتعليم كيفية فان الامر بمراعاة العدة يتضمنها معا والترخيص وعلل هذه الامور الثلاثة بما ذكر من  
 العلة الثلاث على الترتيب **قوله** او لافعال **قوله** عطف على قوله لعل محذوف اي او هذا المذكور ان علة لافعال  
 متعدية كل واحد منها علة لعله المذكور اي وتكملوا العدة امر بالاكبال والتكبر والله امر بتكبيره ولكن تشكروا  
 امر بشكره **قوله** او معطوفة **قوله** عطف على قوله لعل فالواو في الاحتمالين السابقين او الاستئناف واللام  
 متعلقة بالفعل المضمر بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو عاطفة لما بعدها على علة محذوفة قبلها حذف معاولها  
 ايضا والتقدير بين الله تعالى هذه الاحكام ليسهل عليكم او تعلموا ما تعملون وتكملوا **قوله** ويجوز ان يعطف

يات واضحات مما يهدى الى الحق ويشرق  
 وبين الباطل بما فيه من الحكم والاحكام  
 فن شهد منكم الشهر فليصمه ( فن حضر  
 الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيموا الاصل  
 شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر  
 وضع الضمير الاول للتعظيم ونصب على  
 ظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني  
 الاتساع وقيل فن شهد منكم هلال  
 فليصمه على انه مفعول به كقولك  
 عدت الجمعة اي صلاتها فيكون (ومن كان  
 مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر)  
 اتصاله لان المسافر والمريض ممن شهد  
 هلاله ولعل تكريره لذلك او لئلا يتوهم  
 انه كما نسخ قرينه ( يريد الله بكم اليسر  
 يريد بكم العسر ) اي يريد ان يسر عليكم  
 يعسر فلذلك اباح الفطر في السفر  
 مرض ( وتكملوا العدة وتكبروا الله  
 ما هداكم ولعلكم تشكرون ) لعل لفعل  
 يوقف دل عليه ما سبق اي وشرع جلة  
 ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر  
 رخص بالقضاء ومراعاة عدة ما افطر  
 والترخيص لتكملوا العدة الى آخره  
 سبيل الالف فان قوله وتكملوا علة الامر  
 علة العدد وتكبروا الله علة الامر  
 قضاء وبيان كيفية ولعلكم تشكرون  
 الترخيص والتيسر او لافعال كل لعله  
 معطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم  
 تعلموا ما تعملون وتكملوا العدة ويجوز  
 عطف على اليسر اي ويريد بكم لتكملوا  
 قوله يريدون ليطفئوا والمعنى بالتكبير  
 يريد الله بالحمد والشاء عليه (٧) ولذلك عدى

قوله (ولذلك) - بيان حاشيته في الصحيفة  
 (٤) لخصه

على اليسر **فكون اللاد صلة داخله على** فنقول فعل الارادة **كيد كما في قوله تعالى يريدون ليطفئوا **قوله****  
**ولذلك** اي وتضمن التكبير معنى الحمد والثناء عدى على وتام تكبير الله تعالى وتعظيمه انما يكون بمجموع القول  
والاعتقاد والعمل اما القول فالأقرار بصفاته العليا واسماؤه الحسنى وتزيده عما لا يليق به من تدو صاحبه وولد وشبه  
الخلق ونحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بالقلب واما العمل فهو التعبد بما كلف به من الطاعات  
بالتسليم والقلب **قوله** وفيه تكبير يوم العطر **قال الامام مالك والامام الشافعي والامام احمد واصحق وابو يوسف**  
**ويحمدونهم الله بن التكبير في يوم العيد استدلالا بهذه الآية قالوا معناه** وتكلموا عدة رمضان وتكبروا الله  
على ما هذا كم من معرفة الخلق من الباطل والتوفيق لطاعته والمعصية من انعاصي وقال ابو حنيفة رحمه الله بكره  
ذلك عندنا عبد الظفر **قوله** وفيه تكبير عند الاهلال **اي** عند رؤية هلال شوال قال ابن عباس رضي الله  
عنهما حق على المسلمين ان يركبوا وكلمة ما في قوله على ما هذا كم اما مصدرية اي على هدايته اباكم  
واما بمعنى الذي وفيه بعد من وجهين استنزامه حذف العائد واحتياجه الى ارتكاب حذف مضاف تقديره على  
اتباع الذي هذا كم اليه او ما شبه ذلك **قوله** وهو تمثيل **بمعنى** ان القرب حقيقة هو القرب المكاني وهو ممنوع  
في حقه تعالى بدلائل قطعية من جلته انه تعالى لو كان في مكان لما كان قريبا من الكل فان من كان قريبا من حلة  
العرش يكون بعيدا من اهل الارض ومن كان قريبا من اهل المشرق يكون بعيدا من اهل المغرب وبالعكس  
ولما تعذر القرب المكاني في حقه تعالى علمنا ان القرب ههنا مستعمل في الحال الشبيهة بحال من قرب مكانه الى مكان  
القوم من العلم باحوالهم وافعالهم والاستماع لاقوالهم فيكون لفظ قريب استعارة تبعية تمثيلية **قوله** تعالى  
اجيب **في محل** الرفع اما على انه صفة تقرب واما على انه خبر ثان لاني لان قريب خبر اول واما احتيج الى اضمار  
القول بعد فاء الجزاء حيث قال اي قتل لهم اي قريب لان الترتيب على الشرط المذكور انما هو تعليم المسئول عنه  
للمسئول كيفية الجواب لا ان يجيب المسئول عنه من عند نفسه ولا ان يجيب المسئول كذلك فوجب تقدير القول  
لتحقق التعليم **قوله** تقرير القرب **اي** القرب المجازي المراد في هذا المقام وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكاني  
وقد تقرر ان اليات ما يلائم الاستعارة بفتح الاستعارة وبتوحيها **قوله** تعالى فليستجيبوا **اي** الاستجابة عبارة  
عن الانقياد والاستسلام والايان عبارة عن صفة القلب وتقديرها على الايمان يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان  
وقوته الا بتقدير الطاعات والعبادات ومعنى القادة تعالى قال انا اجيب دعواتك مع اني غني عنك مطلقا فلتسكن انت  
ايضا بجبال الدعاء مع انك محتاج الى من كل الوجوه فاعظم هذا الكرم قال الواحدى اجاب واستجاب بمعنى واحد  
كما في قول الشاعر

وداع دعائيا من يجيب الى الدعا \* فلم يستجبه عند ذلك يجيب \*

فان قيل انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال ههنا اجيب دعوة الداعي اذا دعاني وقال تعالى ادعوني اجيب  
المضمر اذا دعاه ثم انما ترى الداعي يبالغ في الدعوات والتضرع فلا يجاب \* اجيب بان هذه الآية وان كانت مطلقة  
الا انها وردت في آية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اياه تدعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل  
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 يدعو الله تعالى بدعوة الا آتاه الله اياها او كف عنه من سوء مثلها سالم يدع باثم او قطعة  
رحم » قال سفيان بن عيينة لا يمنح احد من الدعاء ما لم يفتخر نفسه فان الله تعالى اجاب دعاء امر الخلق ابليس لعنه  
الله قال ربي انذرتني الى يوم يعثون قال انك من المنتهين والدعاء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة  
كما عصر ووقت العصر وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطراب وحالة  
السكر والمرض وعند نزول المنبر والصف في سبيل الله كل هذا جاءت به الآثار والاشهد هو الاهداء لمصالح الدين  
والدنيا ومعنى الآية انه اذا استجابوا وآمنوا اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم لان الرشيد من كان كذلك **قوله**  
من رفته وهو الافصاح بما يجب ان يكنى عنه **قوله** ولا يصرح بما وضع له من الاسم ليعده فان الرضا صلة قول العرش  
والتكلم بالفتح ثم جعل ذلك اسما لما يتكلم به عند النساء من الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وكل ما يتبعه وكنى  
ههنا عن الجماع بلفظ الرفد الدال على التبع تقبضا لما ارتكبه من قبل الاباحة كما سماه اخيانا لانفسهم ويروى عن ابن  
عباس رضي الله عنهما ان ارض كفة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة وعنه رضي الله عنه انه انشد وهو محرم

وقيل تكبير يوم الظفر وقيل التكبير عند  
الاهلال وما يتعلق بالمصدر والظفر اي الذي  
هداكم اليه وعن عاصم برواية ابي بكر  
وتكلموا بالمشيئة ( واذا سألت عبادي  
عني فاني قريب ) اي فضل لهم اني قريب وهو  
تمثيل لكم ان الله بافعال العباد واقوالهم  
والطاعة على احوالهم بحال من قرب  
مكانه منهم روى ان اعرابا قال رسول الله  
صلى الله عليه وسلم اقرىب ربنا فتناجيه  
ام بعيد فتناجيه فزالت ( اجيب دعوة  
الداعي اذا دعاني ) تقرير للقرب ووعده  
للداعي بالاجابة ( فليستجيبوا لي ) اذا  
دعوتهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا  
دعوتهم لمصائبهم ( وليؤمنوا بي ) امر بالثبات  
والمدامنة عليه ( لعلمهم برشدون ) راجع  
اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرى  
بفتح الشين وكسرهما واعلم انه تعالى لما  
امرهم بصوم ما شهر ومراعاة العدة وحتم  
على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه  
بهذه الآية الدالة على انه تعالى خير  
باحوالهم سمع لاقوالهم يجيب لدعائهم  
بجوابهم على اعمالهم كما كبداله وحذا عليه  
ثم بين احكام الصوم فقال ( احل لكم ليلة  
الصيام الرفد الى نساءكم ) روى ان  
المسلمين كانوا اذا امسوا احل لهم الاكل  
والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء  
او يرقدوا ثم ان عمر رضي الله تعالى عنه  
ياشر بعد الصلاة فندم وانى اننى صلى الله  
عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعترفوا  
بما صنعوا بعد العشاء فزالت ولبلة الصيام  
الليلة التي يصح منها صائما والرفد كناية  
عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رفته وهو  
الافصاح بما يجب ان يكنى عنه وعدى بالي  
لتضمنه معنى الافضاء واشاره ههنا لتفصيح  
ما ارتكبه وان ذلك سماه خيانة وقرى  
الرفود

الملايسة ولما كان الرجل والمرأة يمتثلان ويشغل كل منهما على صاحبه شبه بالباس قال الجعدي اذا ما اضجيج ثني عطفه ثلاث فكانت عليه لباسه اولان كل واحد منهما يستريح حال صاحبه ويخمد عن العبور ( عم الله انكم كنتم تختانون انفسكم ) تظفونها بتعريضها للضباب وتقبض حنثها من الثواب والاختيان ابلغ من الحيانة كالا كتساب من الكسب ( قاتب عليكم ) لما تهم بما اقترفتوه ( وعفا عنكم ) وبما عنكم اتره ( فالان باشروهن ) لما نسخ عنكم التحريم وفيه دليل على جواز نسخ السنة بالقرآن والباشرة اتراق البشارة بالبشرة كنى به عن الجماع ( وابتغوا ما كتب الله لكم ) واطلبوا ما قدره لكم والبتة في النوح المحفوظ من الوالد والمعنى ان المباشر ينبغي ان يكون غرضه الوالد فانه الحكمة من خلق الشهوة وشرع التنكاح لاقضاء الوطر وقيل النهي عن العزل وقيل عن غير المأني والتقدير وابتغوا المحل الذي كتب الله لكم ( وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر ) شبه اول ما يبدو من الفجر المعترض في الافق وما يمتد معه من غيش الليل بخيطين ابيض واسود واكتفى ببيان الخيط الابيض بقوله من الفجر عن بيان الخيط الاسود لدلالته عليه وبذلك خرجا عن الاستعارة الى التمثيل ويجوز ان تكون من التبعيض فان ما يبدو بعض الفجر وما روى انها زلت ولم ينزل من الفجر فهد رجال الى خيطين اسود وابيض ولا يزالون يأكلون ويشربون حتى يتبين لهم فترات ان صح فعله كان قبل دخول رمضان وتأخير البيان الى وقت الحاجة جائزا واكتفى اولاً باجتهداهم في ذلك ثم صرح بالبيان لما النهي على بعضهم وفي تجوز المباشرة الى التصحح للدلالة على جواز تأخير غسل اليد وصحة سواد المصحح جنباً ( ثم اتوا الصيام الى الليل ) بيان آخر وقته واخراج الليل عنه وفيه

وهن يمشين بنا هييسا \* ان يصدق الطير تك لميسا \*

فقبل له ارفقت اي تكلمت بالتفصيح حال الاحرام وقد قال تعالى فلا تفسدوا ما افوضنا اليكم ولا تجدوا في الحج فقال رضي الله عنه انما ارفقت ما كان عند النساء وما ذكر من سبب نزول الآية يدل على ان حرمة ملايسة احد المقطرات بعد اداء صلاة العشاء الاخيرة واليوم نسخت بهذه الآية ووجه دلالتها على المنسوخ ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم يقتضي حصول هذا الحل في جميع الليل لان ليلة تصب على التفرقة وانما يكون الليل ظرفا للرفث اذا كان الليل كله مشغولا بالرفث والا لكان ظرف ذلك الرفث بعض الليل لا كله لما اشتهر من ان الفرق بين صليت الليلة وصليت في الليلة انما هو بالاستيعاب وعدمه **قول** اذا ما الضجيج **قول** الضجيج من يضا جعها في فراشها وهو الزوج ثني عطفها اي امان شقها وجانبها ثنت اي العطف شومالت **قول** له وقيل النهي عن العزل **قول** عطف على ما يفهم من قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهي في قوة قوله اطلبوا بما شرتم من ما وضع له التنكاح من التماس ولا يباشروهن لاقضاء الشهوة وحدها وقيل هي في قوة النهي عن العزل لا يجوز في وطئ الحر اتر الا بالذنهن وسبب هذه الرخصة انه كان وقوع الجماع حراما والامر في قوله تعالى باشروهن واكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الاباحة بالاجماع اما على قول من قال الامر التوارد عقيب المحتر ليس الا للاباحه فالامر ظاهر واما على قول من يقول مطلق الامر لوجوب ما فهم قالوا التوارك الظاهر وحكمنا ان هذا للاباحه للاجماع على عدم وجوب شيء من ذلك والظاهر ان قوله تعالى واكلوا واشربوا عطف على قوله باشروهن وقوله حتى يتبين لجميع الامور الثلاثة فدلت الآية على ان حل المباشرة والاكل والشرب ينتهي عند طلوع الفجر وذهب ابو هريرة والحسن بن صالح الى ان الجنب اذا اصبح قبل الاغتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قوتها لان المباشرة اذا كانت مباحة الى الفجر المصحح لم يمكنه الاغتسال الا بعد المصحح **قول** له وما يمتد معه **قول** اي مع اول ما يبدو من غيش الليل اي من ظنفة آخر الليل فان الفجر المعترض في الافق وهو المصحح الصادق اذا بدا يبدو كأنه خيط اسود في عرض الافق ولا شك انه يبقى معه بقية من ظنفة الليل بحيث يكون طرفها الملاصق لما يبدو من الفجر كأنه خيط اسود في جنب خيط ابيض لان نور المصحح انما ينشق في خلال ظنفة الليل فشيها بخيطين ابيض واسود وهذا تشبيه من احسن التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخيط ابيض وسواد الليل بخيط اسود قال الشاعر

الخيط الابيض ضوء المصحح متعلق \* والخيط الاسود جنح الليل مكتوم \*

يقال نين الشيء وابان واسفين وبان كائنا بمعنى وكائنا تكون متعدية ولازمه الابان فانها لازمة ليس الا ومن الخيط من فيه لا بداء الغاية وهي ومجرورها في محل يتبين لان المعنى حتى بين الخيط الابيض والاسود ومن الفجر بيان الخيط الابيض كأنه قبل الخيط الابيض الذي هو الفجر وبين الخيط الابيض بقوله من الفجر ولم بين الخيط الاسود بان بقول من الليل اكنتم بيان الاول فانه اذا علم ان ليس المراد باحدهما معناه الاصل المعنوي بل ما يشبهه من بياض النهار علم ان ليس المراد بالآخر ايضا حاصل معناه وانما بين هذا دون ذلك لانه هو المنوط به الاحكام المذكورة من انها جواز المباشرة والاكل والشرب اليه **قول** له وبذلك خرجا عن الاستعارة **قول** اي وبذكر قوله من الفجر كان الكلام من باب التشبيه المبلغ وخرج عن ان يكون استعارة لان شرط الاستعارة ان لا يكون التشبيه مذكورا لا تحقيقا ولا تقديرا بل يقتصر على ذكر التشبيه ويراد به التشبيه وهناك كل واحد من طرفي التشبيه مذكور فان كل واحد من الخيطين مشبه به وقد ذكر صريحا والمشبه في احد التشبيهين وهو الفجر مذكور صريحا وفي التشبيه الآخر وهو تشبيه الليل بالخيط الاسود مذكور دلالة فلما اتى شرط الاستعارة اتى المشروط **قول** له وما روى الخ **قول** يعني انه يقتضي تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا يصومون ويحتاجون الى معرفة مبدأ زمان الصوم فقد تأخر بيان مبدئه عن وقت احتياجهم الى بيانه وتأخير بيان العمل عن وقت الخطاب وان كان جائزا الا انه لا يجوز تأخيره عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لكونه تكليفا لا ايقاقا واجاب عنه اولابا بالانسلم صحة هذا الحديث وتحدث عند اثمة الحديث كالبخاري ومسئ لا يستزم صحته في نفس الامر ولو سلم فلا نسلم تحقق الحاجة قبل او ان الصوم الفرض واملهم انما فعلوا ذلك في الصوم ناقلة وتأخير البيان عن الصوم تطوعا ليس تأخيرا عن وقت الحاجة ولو سلم ان القود فعلوا ذلك في رمضان لكن لا نسلم ان في الخيط الابيض والاسود اجالا محوجا الى البيان حتى يقال قد تأخر بيان العمل عن وقت الحاجة بل هما مشهوران في الفجر



والفلس ولم ينزل البيان الا لزيادة الكشف والايضاح ويجوز تأخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه اصلا نعم انه تعالى لما بين ان المصائم يحل له الاكل والشرب ومباشرة النساء من حين اقبال الليل بقرب الشمس الى ان يتبين العجز الصادق من سواد الليل وانما يحرم عليه تلك الامور نهائرا وجزازا ان يقضى ان حال الاعتكاف كحال الصوم في ان المباشرة تحرم فيه نهائرا الا ليليا بين ان المباشرة تحرم على المعتكف نهائرا ولا يعاقب ولا يباشروهن وانما عاكفون في المساجد **قولهم** وانتم عاكفون **بجمله** حاكمة من فاعل يباشروهن قال الامام الشافعي الاعتكاف القوي ملازمة المرء لشيء وحبس النفس عليه براكا او انما قال تعالى يعكفون على اصنام لهم وهو في الترع تزوم المسجد والمكث فيه لطاعة الله تعالى والتفرب اليه وهو من الشرائع القديمة قال تعالى ان طهرا بيتي لطائفين والمعاكفين **قولهم** والمراد بالمباشرة الوطى **بجمله** ما ذكر فتادة في نزول الآية فانه اذا رخص لهم في ان يجاموا واليلة الصيام زعموا ان المعتكف وغيره سواء في هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف فيجامع اهله فبغضل ثم يعود اليه فهو عن ذلك ماداموا معتكفين فالجامع 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 ما ذكره المشهور او قبلها او يباشرها فيادون الفرج فهو حرام على المعتكف اتفاقا وهذا يطل بها اعتكافه **بجمله** في قوله في قوله لا يصح ان يطل وقال ابو حنيفة لا يفسد الاعتكاف الا الميزول ثم انهم اتفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد استديلا لبقوله تعالى في المسجد وانما المسجد يدل على جواز الاعتكاف في كل مسجد روى عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حنيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس قوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحا الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى ومسجدى هذا وقال ازهرى لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام راتب ومؤذن وقال الامام الشافعي واجد يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يخرج الى الخروج الى الجمعة **قولهم** اي الاحكام التي ذكرت **بجمله** من اول آية الصيام الى هنا لما اخبر عن اسم الاشارة بقوله حدود الله لم يجوز ان تكون الاشارة الى جميع ما تضمنته آية الصيام من اولها الى هنا وفي الصحاح الحد الحاجر بين الشيئين وحد النهار منتهاه وعلان حديد فلان اذا كان ارضه الى جنب ارضه والحد المنع ومنه قيل لبواب حداد منه الناس من الدخول الا باذن جعل ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام حدودا لهم لكونها امورا حاجزة بين الحق والباطل ولكونها مانعة من مخالفتها والتخطي عنها كما يسمى القول الجامع للافراد المانع من دخول الاغيار حدا لكونه حدا حاجزا بين الافراد والاغيار ومانعا من دخول الغير فيه ويقال الحد جامع ومانع اي جامع لجميع افراد الحدود صادق عليها او مانع من دخول غير المحدود في الحدود ومنتصود المصنف من قوله نهى ان يقرب الحد الخ الجواب عما يقال كما لا يجوز ان تكون تلك الاشارة الى قوله لا يباشروهن الآية لا يجوز ان تكون اشارة الى جميع ما تضمنته آية الصيام ايضا لان ما في ضمنها او امر واباحات و رخص ولا يقال للمأمور به واخويه لا تقربوها وايضا قال في آية اخرى ثلاث حدود الله فلا تعتدوها وقال في آية المواريث ومن يعص الله ورسوله وتعد حدوده يدخله وقال ههنا فلا تقربوها فتاوجه الجمع بينهما والمصنف اجاب عنه بجوابين تقرير الاول ان الاحكام المشار اليها بتلك تتناول الامور والنواهي والاباحات فان قيل في ضمنها لا تعتدوها فتوجه ظاهر لان ما بينه الله تعالى لعباده من الاحكام هو الحق والتخطي عنه ضلال وباطل وماذا بعد الحق الا الضلال وشأن الحكيم ان يرشد الى الحق وينهى عن التجاوز عنه واذن قال بعد ما بين الاحكام الحقة فلا تعتدوها واما قوله فلا تقربوها فان ذلك ظاهر على وجوب ترك تلك الحدود والاحكام من حيث انه نهى عن قربانها الا ان المقصود بالبالغة في النهي عن التجاوز عنها فالتعني لا تقربوا حدود احكام الله وحدود ما نزل الله فان كل حكم من احكام الله تعالى محدود له حد حاجز بين الحق الذي هو نفس ذلك الحكم والباطل الذي هو ما وراءه فاذا قرب المكاتب حد الحكم قرب وقوعه في الباطل فنهى عن قربان الحد للبالغة في النهي عن ملازمة الباطل وارتكابها و اشار الى الجواب الثاني بقوله ويجوز ان يريد حدود الله محارمه ومانهيه فتا يريد بالحدود في هذه الآية المناهي خاصة ظهر وجه النهي عن قربها وحيثما نهى عن التعدي عنها اراد بها الامور والتكاليف التي يحرم التعدي عنها فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود في هذه الآية المناهي خاصة ولم يسبق فيها الا نهى واحده هو قوله ولا يباشروهن وانما عاكفون فيكف يصح ان يقال حدود الله

(ولا يباشروهن وانما عاكفون في المساجد) معتكفون فيها والاعتكاف هو اللبث في المسجد بقصد التقربة والمراد بالمباشرة الوطى وعن فتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته فيباشرها ثم يرجع فنهى عن ذلك وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وان الوطى يحرم فيه ويفسده لان النهي في العبادات يوجب الفساد (ثلاث حدود الله) اي الاحكام التي ذكرت (فلا تقربوها) نهى ان يقرب الحد الحاجز بين الحق والباطل لللا يداني الباطل فضلا عن ان يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة والسلام ان لكل ملك حصى وان حصى الله محارمه فن رجع حول الحصى يوشك ان يقع فيه وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها ويجوز ان يريد حدود الله محارمه ومانهيه

ولا يأكل بعضهم مال بعض بالوجه الذي لم يهه الله تعالى وبين نصب على الظرف أو الحال من الأموال (ونداو به التي الحكام) عطف على المنهي أو نصب باضمار إن والادلاء الاقتداء ولا تلقوا بحكومتها إلى الحكام (لأكلوا) بأنهم (فريقا) طائفة (من أموال الناس بالائتم) بما يوجب إثم الشهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتبس بالائتم (واتم تعلمون) أنكم مبطلون فإن ارتكاب المعصية مع العلم بها القبح روى أن عبد الله بن الخطاب رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم إن كان يفتنكم الكندي قطعة أرض ولم يكن له يدعة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم إن يفتنكم امرؤ القيس فمهم به فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الذين يشركون بالله إيمانهم إنما قليلا فارتدع عن اليمين وسلم الأرض إلى عبد الله بن قيس وهي دليل على أن حكم القاضي لا يفتد باطنا ويؤيده قوله عليه السلام إنما نابشر وانتم تختصمون إلى ولعل بعضكم يكون الحن بحجة من بعض فاقضى له على نحو ما سمع منه فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فأما أقطع له قطعة من النار فلهمها أو يذرهما أو يأكل من عن الإهالة) سأله معاذ بن جبل وسأله بن عمر فقال ما بال الهلال يبدو قيفا كالخط ثم يزيد حتى يستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود كما بدأ (قل هي موافقة للناس والحج) أي أنهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر وتبدل أمره فأمره الله أن يجيب بان الحكمة الظاهرة في ذلك أن تكون معالم للناس يرفقون بها أمورهم ومعالم للعبادات الموقفة يعرف بها أوقاتها وخصوصا الحج فإن الوقت مراعى فيه أداءه وقضاءه والمواقف جمع ميقات من الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان أن المدة المطلقة امتداد حركة الثلاث من مبدئها إلى منتهاها والزمان مقسومة والوقت الزمان المفروض الأمر (وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها ولكن البر من اتقى) كانت الانصار إذا أحرموا لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابها وإنما يدخلون ويخرجون من ثقب أو فرجة ورأه ويمدون ذلك رافعين لهم أنه ليس

بلغنا الجمع قلنا المراد ائتم بمنه صريحاً وضمناً وآية السيادة قد تضمنت عدة أوامر والأمر بالشئ النهي عن ضده فهذا الاعتبار قد سبق مناهي متعددة بعضها صريح وبعضها ضمنى أطلق على الكل لفظ الحدود والمحدد ونهى عن قرباتها قال أبو البقاء الفراء في قوله تعالى فلا تقربوا لله عطف على مقدر تقديره أنتم وأجابه فلا تقربوا لها سبب قوله مثل ذلك التبيين **﴿قوله﴾** أشار إلى أن الكاف في محل نصب على أنه صفة مصدر محذوف أي بياناً لهذا البيان بين الله على طريقة قولك ضرباً كاملاً ضربت ثم أنه تعالى لما بين أحكام الصوم على وجه الاستفصاف في هذه الألفاظ القليلة بياناً شافياً وإيضاحاً بعبارة مثل هذا البيان الواقي الواضح بين آياته للناس والمراد بالآيات دلائل أحكام الدين ونصوصها والمقصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته ورجوعه على عبادته في هذا البيان **﴿قوله﴾** وبين نصب على الظرف **﴿قوله﴾** فيتعلق بقوله ولا تأكلوا ومعنى كون الأكل بينهم وقوع التناول والتناقل لأجل الأكل بينهم **﴿قوله﴾** أو الحال من الأموال **﴿قوله﴾** فيتعلق بمحذوف أي لأننا كلوها كأنه يدبكم وقدره أبو البقاء هكذا أي لأننا كلوها آثرة بينكم وفيه إن آثرة كون مفيداً لا يجوز تقديره بل دليل إلا أن يقال دللت الحال وقوله بالباطل متعلق بالفعل المذكور أي لأننا كلوها ملتبساً بالسبب الباطل والأكل بالباطل يكون على وجهين أحدهما أن يأكله على وجه الظلم بنحو الغصب والسرقة واليمين الكاذبة والثاني أن يأكله على جهة الهزؤ واللعب كالذي يؤخذ في القمار والملاهي وغير ذلك وليس المراد بالأكل الذي عطفه على الأكل خاصة لأن جميع التصرفات المترتبة على الأسباب الباطلة حرام إلا أنه شاع في العرب أن يعبر عن الانفاق بالأي وجهه كان بالأكل لكون الأكل معظم المقصود من المال **﴿قوله﴾** عطف على المنهي **﴿قوله﴾** فيكون مجزوماً وبالالتأني في الألفاظ المذكورة بواسطة العطف أي ولاتدلو بأموالكم إلى الحكام **﴿قوله﴾** أو نصب باضمار إن **﴿قوله﴾** في جواب النهي نحو لا تأكل السمك وتشرب الخمر أي ولا يمكن منكم أكل الأموال الباطل والادلاء بها إلى الحكام لغرض فاسد وهو أكل أموال الناس بما يوجب الإثم ويرد على ظاهر ما إن الكلام يكون نهياً عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراد مع أنه منهي عنه أيضاً إلا أن الحكمة قد تقتضي النهي عن الجمع فيمنه والنهي عن الجمع لا ينافي كون كل واحد منهما منهياً عنه وتفسيره قوله تعالى لأننا كلوها الربا اضعافاً مضاعفة **﴿قوله﴾** والادلاء بالآثار **﴿قوله﴾** ومعنى الادلاء في اللغة إرسال الدلو والقارها في البر ليرتبط إلى مملو به من الماء ولا يدلوه إذا أخرج من البر ثم جعل كل الماء قول أو فعل ادلاء ومنه يقال لصحيح ادلى صحبته كأنه يرسلها لتصل إلى مملو به كالدلو المستقي الدلو ليصل إلى الماء والمنهي عنه ههنا أن يكون في القاء حكومة الأسوال إلى الحكام أكل أموال الناس بطريق غير مشروع موجب للإثم **﴿قوله﴾** أي ولا تلقوا بحكومتها **﴿قوله﴾** إشارة إلى أن ضميرها الأموال بتقدير المضاف وإن الباء فيه مثلها في قوله تعالى ولا تلقوا بأبدانكم إلى التهلكة **﴿قوله﴾** بما يوجب إثمها **﴿قوله﴾** إشارة إلى أن الباء في قوله بالائتم سببية متعاقبة بقوله لنا كلوا **﴿قوله﴾** أو ملتبس **﴿قوله﴾** إشارة إلى جواز كونها للمصاحبة متعلقة بمحذوف وإن الجار والمجرور في موضع الحال من فاعل لنا كلوا أي لنا كلوا ملتبس بالائتم وفي الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للخصم إنما نابشر منكم وانتم تختصمون إلى فاعل بعضكم يكون الحن بحجة من بعض فاقضى له على نحو ما سمع منه فمن قضيت له بشئ من حق أخيه فلا يأخذن منه شيئاً فأما اقضى له قطعة من نار فكلها وقال كل واحد منهما حتى اصحابي فقال عليه الصلاة والسلام إذا هبتم توحياً ثم استمأتم ليعمل كل واحد منكم ما صاحبه انتهى **﴿قوله﴾** الحن بحجة أي أقوم بها وأقدر عليها من صاحبها والتوخي قصد الحق والاستهام الاقتراع وقد دلالة شاعرة على أن حكم القاضي لا يفتد باطناً **﴿قوله﴾** والفرق بين الوقت والمدة الزمان قال الراغب الأصفهاني رحمه الله الوقت والمدة الزمان يقارب معانيها لكن المدة المطلقة أوسع هذه الألفاظ وهي امتداد حركة الفلك واتصالها من مبدئها إلى منتهاها والزمان مقسوم مئين اجزاء المدة المطلقة والوقت الزمان المفروض للعمل **﴿قوله﴾** تعالى للناس **﴿قوله﴾** أي لما يتعلق بهم من أمور معاملاتهم ومصالحهم ولما كانت الأهلة موافقة لوقت بها الناس عامة ومصالحهم علم منه كونها ميقاتاً للحج لأنه من جملة المصالح الموقفة على الوقت فلا بد لخصم من الحج بالذكر من فائدة وأشار المصنف إلى فائدته بقوله وخصوصاً الحج فإن الخاص قد يذكر به الصانع على سبيل العطف عليه لتنبيه على مزية الخاص وفصله حتى كأنه ليس من جنس العام تزيلاً للتغير في الوصف منزلة التغير في الذات فإن الحج من حيث أنه راعى في أدائه وقضائه الوقت انغلب بخلاف سائر العبادات التي لا تعتبر في قضائها وقت معين كذالك كان له مرة اختصاص بالوقت بالأهلة فخصه بالذكر تنبيهاً على هذا المعنى **﴿قوله﴾** كانت الانصار

اذا احرموهم **﴿١﴾** سواء كان احرامهم ذلك بحج او عمرة لم يدخلوا دارا ولا سطاخا من بابه حتى يحلوا من احرامهم ويقولون لا تدخل بيوتنا من بابها حتى تدخل بيت الله تعالى فان كانت بيوتهم مبنية من الحجر والمدر تقبوا نقبا في ظهر بيوتهم منه يدخلون ويخرجون او يتصفون سلا يصعدون به سقف بيوتهم ومنه يصعدون اليها وان كانت بيوتهم من قيل الخيمة والخباء رقصوا ذبولها بما يقابل الباب فدخلوا وخرجوا من تلك الترجمة **﴿٢﴾** قوله ووجه اتصاله بما قبله **﴿٣﴾** اي مع انه لا تظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف حال النمر وتبديل امره وبين هذه القصة وذكر بيان المناسبة وجوها الاوّل انهم سألوا عن الامرين ولم يذكر في سبب نزول الآية تقدم السؤال عن القوم حتى يقال لما اتصل السؤال عن الاهلة بالسؤال عن اتيان الحرم بيته من ظهره اهو برام لانزل جواب السؤال الثاني عقيب جواب السؤال الاول ولعل المراد انه لما اتفق وقوع السؤال عن الاهلة قصد وقوع القصة بالسؤال عنها للشاكلة والوجه الثاني ان هذه القصة ذكرت عقيب بيان اختلاف احوال الاهلة وكونه سببا لمعرفة دخول وقت الحج استطرادا لاشتراكهما في كونهما من الامور المتعلقة بالحج والاستطراد ان يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به فلا يكون السوق لاجله والوجه الثالث ان ذكر قوله وليس البرّان تأتوا البيوت الآية عقيب ذكر جواب مألوه من باب اسلوب الحكيم وهو تعلق السائل بغير ما يطلب تنزيل سؤاله منزلة غير السؤال ليقب عليه عن موضعه السؤال الذي هو اليق بحاله واهم له اذا تأمله كأنهم لما سألوا من الحكمة في اختلاف حال الاهلة قيل لهم اتركوا السؤال عن هذا الامر الذي لا يعينكم وارجموا الى البعث عما هو اهم لكم فانكم تقولون ان اتيان البيوت من ظهورها برّ وليس الامر كذلك فقوله عقيب ذكر جواب لما اي عقيب جواب مألوه بذكر قوله وليس الآية اي ذكر هذا القول عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع في اتصاله بما قبله ان المراد تعيينه على ان عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال عما لا سبيل لنا الى معرفته الا ياخذ من النبي صلى الله عليه وسلم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا الى معرفته بدون اخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوة ومثل حالهم بحال من يترك باب البيت وينصرف الى ظهره فنهوا عن الاقدام على مثله وامروا بان لا يعملوا النبي صلى الله عليه وسلم الا بما يليق بمنصبه وحاله فالمقصود من قوله تعالى وليس البرّ الخ على الوجه الثالث توبيخهم على ترك البحث عن اتيان البيوت من ظهورها مع كونه اهم لهم واليق بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم في تعكيس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهره مع قطع النظر عن ان ذلك حالهم في الواقع وبيان انه ليس **﴿٤﴾** قوله جاهدوا لاعلاء كفته **﴿٥﴾** روى انه عليه الصلاة والسلام سئل عن يقاتل في سبيل الله فقال «هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء وسمعة» فالصنف فسر الآية بماضرها به رسول الله صلى الله عليه وسلم واثار الى ان المراد بسبيل الله دينه بناء على ان السبيل في الاصل الطريق تجوز به عن الدين لما كان طريقا الى الله تعالى والى ان في الكلام تقدير مضاف اي في وقت فصرة سبيله واعزاز **﴿٦﴾** قوله قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة **﴿٧﴾** جواب عما يقال قوله تعالى الذين يقاتلونكم نعمول قوله قاتلوا وهو امر من الغالبة التي تقتضي المشاركة في اصل القتل فتعديده بقوله الذين يقاتلونكم تعميل الحاصل فاوجهه \* واجاب عنه ثلاثة اوجه الاول ان المراد بالقاتلين المناجزون للقتال وهم المبارزون الذين يقاتلون المسلمين بقصد القتال على ما روى ان هذه الآية اول آيات نزلت في القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن كف عنه اي يقاتل من واجبه بقتال وناجزه ويكف عن قتال من لم يناجزه وان كان بينه وبينهم محاجزة وبماعة الجوهري المناجزة في الحرب المبارزة والقبالة والمحاجزة الممانعة في المثل المحاجزة قبل المناجزة وفيه ايضا ان اوردت المحاجزة قبيل المناجزة فعلى هذا الوجد تكون الآية منسوخة بما وجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمهاجرين والذاني ان المراد بهم الذين يناصرون القتال اي الذين اهم اهلية القتال دون من ليسوا باهلية كالشيوخ والصبيان والرهبان واهل العوامع والنساء وغير ذلك ممن لا قدرة له على القتال والثالث ان المراد بهم الذين هم بقصد القتال معكم لما بينكم وبينهم من العداوة الدنيوية وهم عامة الكفرة فالاول اخص من الثاني وكان الثاني اخص من الثالث **﴿٨﴾** قوله ويؤيد الاول ما روى الخ **﴿٩﴾** روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان هذه الآية نزلت في صلح الحديبية وذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج مع اصحابه للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة ودخل مكة واعتمر **﴿١٠﴾** قوله وفرأجزء والكافي **﴿١١﴾** اي من غير الف من القتل واجموا على ان قوله فقاتلوهم بغير

ووجه اتصاله بما قبله انهم سألوا عن الامرين او انه لما ذكر انها مواقيت الحج وهذا ايضا من اتصالهم في الحج ذكره للاستطراد او انهم لما سألوا عما لا يعينهم ولا يتعلق بعلم النبوة وتركوا السؤال عما يعينهم ويختص بعلم النبوة عقب ذكره جواب مألوه تبينها على ان اللائق بهم ان يسألوا امثال ذلك ويحتموا بالعلم بها وان المراد به التنبيه على تعكيسهم السؤال بتثيل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من ورآه والمعنى وليس البرّ ان تعكسوا مسائلكم ولكن البرّ من اتى ذلك وام يحسر على مثله (واؤا البيوت من ابوابها) اذ ليس في العدول برّ فباشروا الامور من وجوهها (واتقوا الله) في تغيير احكامه والاعتراض على افعاله (تعلمكم تعلمون) لكي تغفروا بالهدى والبرّ (وقاتلوا في سبيل الله) جاهدوا لاعلاء كفته واعزاز دينه (الذين يقاتلونكم) قيل كان ذلك قبل ان امروا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمهاجرين وقيل معناه الذين يناصرونكم القتال وينوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهباية والنساء او الكفرة كاهم قاتلهم بصدقتال المسلمين وعلى قصده ويؤيد الاول ما روى ان المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وصالحوه على ان يرجع من قابل فيحلوا له مكة ثلاثة ايام فرجع لهمرة القضا وخاف المسلمون ان لا يوفوا لهم ويقاتلوهم في الحرم او الشهر الحرام وكرهوا ذلك فنزلت (ولا تعتدوا) بابتداء القتال او بقتال المعاهد او المعاجزة به من غير دعوة او ائمة او قتل من نهيتم عن قتله (ان الله لا يحب المعتدين) لا يريد بهم الطير (واقبلوهم حيث تقفونهم) حيث وجدتموهم في حل او حرم واصل التقف الخلق في ادراك التي عما كان او عملا فهو يتضمن معنى الغلبة ولذلك اسمعيل فيها قال فاما تقفوني فقاتلوني \* فمن تقف فليس الى الخلود

القتل من القتل ولم يورد على قرآنها ان القتل كيف يصح ان يقتل فانه اشار الى جوابه بقوله والمعنى حتى يقتلوا  
بعضكم فقتلوهم بناء على ان العرب كما يسندون الفعل الصادر من واحد الى الجماعة يقولون بنو فلان قتلوا زيداً وانما  
القاتل واحد منهم كذلك يرفعون الفعل الواقع على البعض على الجميع ويقولون قتلنا بنو فلان اذا قتلوا بهضامهم  
يروى عن الاعشى انه قال لحزرة ارايت قرأتك اذا صار الرجل مقتولاً فمعد ذلك كيف يصير فاقبلنا تغيره قال جزرة ان  
العرب اذا قتل منهم رجلاً قالوا قتلنا واذا ضرب منهم واحد قالوا اضربنا **قوله** مثل ذلك جزاؤهم **قوله** يحتمل  
امر من احد هما ان يكون اشارة الى ان الكاف في محل الرفع بالابتداء وجزاء الكافرين خبره اي مثل ذلك الجزاء جزاؤهم  
وان يكون كذلك خبراً مقديماً وجزاء الكافرين مبتدأ مؤخر او المعنى جزاء الكافرين مثل ذلك الجزاء وهو القتل  
و جزاء مصدر مضاف الى مفعوله اي جزاء الله الكافرين **قوله** عن القتل والكفر **قوله** اشار الى ان الائمة عن  
مجرد القتال لا يوجب استحقاق المغفرة فضلاً عن استحقاق الرحمة **قوله** اي تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون قسوة **قوله**  
يجوز في حتى ان تكون بمعنى كي وهو الظاهر وان تكون بمعنى الى وان مضرة بعدها في الحالين وتكون هاتمة وقسوة  
فعلها قيل المراد بالقسوة هنا الشرك والكفر كما في قوله تعالى فيترعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة يعني طلب الكفر  
وقيل كانت فتنة انهم كانوا يربون اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا الى المدينة وكان غرضهم من  
الارة تلك الفتنة ان يتركوا دينهم ويرجعوا كفاراً فانزل الله تعالى هذه الآية والمعنى قاتلوهم حتى تنظروا  
عليهم فلا يقننوكم عن دينكم ولا تقننوا في الشرك ويكون الدين لله تعالى اي يكون الطاعة والعبادة لله وحده لا يشرك به  
دونه **قوله** اي فلا تعتدوا **قوله** لما كان مقتضى الظاهر ان يقال فلا عدوان عليهم وجه ما عليه النظم بوجهين  
الاول انه حذف نفس الجزاء واقبح عليه مقامه والعلة لما كانت مستزمنة للمحكم كني بها عنه كانه قيل فان انتهوا  
فلا تعتدوا عليهم لان العدوان مختص بالظالمين والمشهور عن الظالم ليسوا بظالمين فلا عدوان عليهم والوجه الثاني  
انما تغير الوجه الاول بمقابلة العلة الموضوعه موضع الحكم فان قوله او انكم ان تعرضتم الخ عطف على قوله  
اذلا يحسن ان يظلم الامن ظلم فيكون تعليلاً آخر لقوله فلا تعتدوا على المشركين والعدوان الظلم فان اهلوا ذلنا نظلموهم  
بالتهب والاسر والقتل اذلا عدوان الاعلى الظالمين الذين يذبوا على الشرك قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم وسمى  
ما يفعل بالكفار عدواناً وظلماً وهو في نفسه حق وعدل لكونه جزاء الظلم للشاكلة كقوله تعالى و جزاء سيئة سيئة فمن  
اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكر الله **قوله** وينعكس الامر عليكم **قوله** اي يسلم عليكم من تعدى  
عليكم لظلمكم على من انتهى **قوله** اي تعالى الشهر الحرام **قوله** مبتدأ بالشهر الحرام خبره ولا بد من حذف مضاف  
اي انها لكم حرمة الشهر الحرام وهو ذو القعدة من هذا العام بمقابلة اتهامك المشركين حرمة ذي القعدة من السنة  
الماضية سنة ست من الهجرة فان القعدة وقع في سنة ست والقضاء وقع في سنة سبع وارجع صلى الله عليه وسلم  
في هذه السنة لغضاء العمرة نزل قوله تعالى الشهر الحرام مقابلة مثله فافعلوا في هذا الشهر ما فاتكم في مثله من السنة  
الماضية ومن هتك حرمة الشهر وحرمة الحرم اقص منه فان مراعاة هذه الحرمات انما يجب في حق من راعها  
وانما من هتكها فانه يقتص منه ويعامل بمثل فعله كانه قيل فان منعوكم في هذه السنة عن قضاء العمرة بالمقابلة  
ونحوها فقتلوهم لقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لانه نتيجة لقوله والحرمات  
قصاص **قوله** اي قاتلهم المشركون عام الحديبية **قوله** قيل فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل كان  
فيه صدق على ما روى عن البخاري وسلم **قوله** واجيب بان صاحب الكشاف قال في سورة القح لم يكن فيه قتال شديد  
بل رآهم بين القوم بسهام وحمارة وعن ابن عباس رضى الله عنهما رموهم حتى ادخلوهم ديارهم ولهذا يجمع بين  
الروايتين مع ان المشركين حين صدقوا المؤمنين كانوا عازمين على القتال ولو اخرج المؤمنون على اتمام عمرتهم لقاتلوهم  
ولفعلوا كل ما فيه هناك الحرمات **قوله** اي احتجاج عليه **قوله** اي على هتكه بهتكه ان قيل كيف رخص في الاعتداء  
وهو ظلم وقد منع منه بقوله تعالى ولا تعتدوا **قوله** اجيب بان الاعتداء ضربان اعتداء على سبيل الابتداء وهو ظلم  
حرام واية عنى بقوله تعالى ولا تعتدوا والثاني اعتداء على سبيل القصاص وهو عدل مأذون فيه واية عنى بقوله  
تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والباء في مثل اما متعلقة باعتدوا والمعنى بعقوبة  
مائة لجنابة اعتدائه لازامة ومثل نعمت مصدر مخذوف اي اعتداء بمثالا لا اعتدائه ولما امر الله تعالى بالقتال وهو  
لا يأتى حصوله الا بالزاد وآلات الجهاد المتوقفة على المال وربما يكون العاجز عن القتال غنياً والقادر عليه فقيراً

(وأخرجوه من حيث أخرجوكم) اي  
من مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح  
(والفتنة اشد من القتل) اي الفتنة التي  
فتنت بها الانسان كالاخراج من الوطن  
صعب من القتل لدوام تبعها وتأم  
لنفس بها وقيل معناه شركهم في الحرم  
صدهم اياكم عنه اشد من قتلهم اياهم فيه  
(ولا قاتلوهم عند المسجد الحرام حتى  
قاتلوكم فيه) لان قاتلوهم بالقتال وهتك  
حرمة المسجد الحرام (فان قاتلوكم فقاتلوهم)  
لا تبالوا بقتالهم ثم قاتلهم الذين هتكوا  
حرمته وقرأوا جزاء الكسافي ولا تقاتلوهم  
حتى يقتلوكم فيه فان قتلوكم والمعنى حتى  
قتلوا بعضكم كقولهم قتلنا بنو اسد  
كذلك جزاء الكافرين) مثل ذلك جزاؤهم  
فعل بهم مثل ما فعلوا (فان انتهوا) عن  
القتال والكفر (فان الله غفور رحيم)  
فغفر لهم ما قد سلك (وقاتلوهم حتى  
تكون قسوة) شرك (ويكون الدين لله)  
فالمصالحه ليس للشيطان فيه نصيب  
(فان انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان  
على الظالمين) اي فلا تعتدوا على المشركين  
اذلا يحسن ان يظلم الامن ظلم فوضع العلة  
موضع الحكم وسمى جزاء الظلم باسمه  
شاكلة كقوله فمن اعتدى عليكم فاعتدوا  
عليه او انكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم  
ظالمين وينعكس الامر عليكم والقى الاولى  
تغليب والثانية للجزاء (الشهر الحرام  
الشهر الحرام) قاتلهم المشركون عام  
الحديبية في ذي القعدة وافق خروجهم  
عمرة القضاء فيه وكرهوا ان يقاتلوهم فيه  
لرصد قبيل لهم هذا الشهر بنائهم وهناك  
شكك فلا يوابه (والحرمات قصاص)  
احتجاج عليه اي كل حرمة وهو ما يجب  
ان يحافظ عليها يجرى فيها القصاص  
ما هتكوا حرمة شهركم بالصد فافعلوا بهم  
له وادخلوا عليهم عنوة وقاتلوهم ان  
قتلوكم كما قال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا  
عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وهو فذلك  
مقرر (واقنوا الله) في الانتصار ولا تعلموا  
من مالم يرض لكم (واهلوا ان الله  
المتين) فصرهم ويصلم شأنهم

امر تعالى الاغنياء بان يتقوا فقال وانفقوا اي على الفقراء في سبيل الله والاتفاق هو صرف المال في وجوه المصالح فلا يقال المضيع انه منفق بقوله تعالى في سبيل الله تأكيد لما علم التزاما والسبيل في الاصل الطريق والمراد به الدين المؤدى الى ثواب الله ورحمته فكل ما امر الله تعالى به من الانفاق في اعزاز دين الله واقامته فهو داخل في هذه الآية سواء كان في اقامة الحج او العمرة او جهاد الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء من الفقراء والمساكين او رعاية حقوق الاهل والاولاد وغير ذلك مما يقرب به الى الله تعالى **قوله** بالاسراف وتضييع وجه المعاش **عن** سعيد بن المسيب وعقائل بن حيان رضي الله عنهما قال لما امر الله تعالى بالانفاق قال رجال امرنا بالانفاق في سبيل الله ولو اتفقنا اموالنا بقينا فقراء فازل الله تعالى ولا نلقوا ايديكم الى الهلكة اي الى الهلاك والضياح جوعا وعطشا وعريا بانفاق جميع اموالكم فتكون الآية نظير قوله تعالى والذين اذا اتفقوا 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 الانفس في الهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد والانفاق في مهماته فان العدو يتوتى ويتولى عليهم بذلك ويهلكهم قال ابو ايوب الانصاري رضي الله عنه نحن اعلم بهذه الآية فلما نزلت فيها صحبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فصرنا وشهدنا مع المشاهد فماتوا في الاسلام وكثر اهلنا قلنا فيما بيننا انما قد تركنا اهلنا واولادنا حتى فشا الاسلام ونصر الله تعالى نبيدو الحمد لله فلو رجعنا الى اهلنا واولادنا ففانها واصلحنا ما ضاع منها كان له وجه فازل الله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا ايديكم الى الهلكة اي الى ما يكون سببا لهلاككم من الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد فزال ابو ايوب رضي الله عنه يجاهد في سبيل الله حتى كان آخر غزوة غزاهما بطن طينية في زمن معاوية فتوفي هناك ودفن في اصل سور قسطنطينية وهم يستسقون به **قوله** وهو **اي** الهلاك انتهاء الشيء في الفساد ولهذا سمي الموت هلاكا والمغازاة مهلكة والهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك الشيء يهلك هلاكا وهلاكه هلاك وهو هلاكه قال ابي زيد الهلكة من نواتر المصادر ليست مما يجرى على القياس كذا في الصحاح وذكر ان محشرى ان ابا علي الفارسي حكى عن ابي عبيدة في الجليات ان الهلكة والهلاك والهلك واحد وهو يدل على ان الهلكة مصدر بمعنى الهلاك ومثله ما حكاه سيبويه من التضرمة والتضرمة بمعنى المضرة والمضرة ونحوهما في الاعيان التنضية والتفلة فان الاول اسم شجرة يتخذها السهام والثاني اسم لراد الثعلب والشهور انه لا فرق بين التنهكة والهلاكة وقال قوم التنهكة ما يمكن التحرز منه والهلاكة ما لا يمكن التحرز منه وقيل الهلكة كل شيء تصير عاقبته الى الهلاك وقيل هي الشيء المهلك والباء في ايديكم زائدة في المفعول به لان التي تعدي بنفسه قال تعالى فالتقى موسى هصاه فانها تزداد في المفعول كثيرا تقول جذبت التوب والتوب واخذت العلم والعلم وبالعلم وهما لغتان سمعتان والمراد بالايدي الانفس كما في قوله تعالى بما قدمت ايديكم وبما اكتسبت ايديكم والتقدير ولا تلقوا انفسكم الى الهلكة وقيل انها ليست بزائدة بل هي متعلقة بالفعل المذكور والمفعول محذوف والتقدير ولا تلقوا انفسكم ايديكم **قوله** وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم او لا تلقوا ايديكم انفسكم اليها لحذف المفعول (واحسنوا) اعمالكم واخلاقكم او تفعلوا على المراجع (ان الله يحب المحسنين وانتموا بالحج والعمرة لله) انتم اي ايها الذين آمنتم مستجمع من المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبهما

(وانفقوا في سبيل الله) ولا تمسكوا كل الامساك (ولا تلقوا ايديكم الى الهلكة) بالاسراف وتضييع وجه المعاش او بالكف عن الغزو والانفاق فيه فان ذلك بقوتى العدو ويحاطهم على اهلاككم ويؤيد ما روى عن ابي ايوب الانصاري انه قال لما عز الله الاسلام وكثر اهلنا رجعنا الى اهلنا واولادنا فقيم فيها ونصلحها فزلات او بالامساك وحب المال فانه يؤدى الى الهلاك المؤبد ولذلك سمي الخذل هلاكا وهو في الاصل انتهاء الشيء في الفساد والاقامة طرح الشيء وعدي بالي تتضمن معنى الانتهاء والهاء مزيدة والمراد بالايدي الانفس والهلاكة والهلاك والهلك واحد فليس مصدر كالتضرمة والتضرمة اي لا توضحوا انفسكم في الهلاك وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم او لا تلقوا ايديكم انفسكم اليها لحذف المفعول (واحسنوا) اعمالكم واخلاقكم او تفعلوا على المراجع (ان الله يحب المحسنين وانتموا بالحج والعمرة لله) انتم اي ايها الذين آمنتم مستجمع من المناسك لوجه الله تعالى وهو على هذا يدل على وجوبهما

يدل على وجوبها ومعنى اتمامها الايمان بهما تامين كاملين كما في قوله تعالى واذا نزل ابراهيم ربه بكلمات تامين  
اي فعلهن على التمام والكمال واعلم ان الامة قد اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا  
في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمرو بن دينار وعمر بن الخطاب وعكرمة بن ابى عمار رضى  
الله عنهم واليه ذهب الثوري واحمد والامام الشافعي في اصح قوليه وذهب قوم الى التماسه واليه ذهب الامام  
مالك وابو حنيفة فالتين ان هذا الامر مشروط بالشروع والمعنى ان من شرع في اى واحد منهما للتيته فالواو من الجائر  
ان لا يكون الدخول في شئ واجبا ابتداء الا انه بعد الشروع فيه يكون اتمامه واجبا **قوله** ويؤيده قراءة  
من قرأوا قميوا الحج والعمرة **قوله** وجه التأييد انهم يحتمل ان يكون امر بالاتمام بشرط الشروع وان يكون امرا  
بادائها تامين كاملين بخلاف قميوا الحج والعمرة فانه تعين ان يكون امرا بادائها والامر بالاداء يفيد الوجوب كما في  
قوله تعالى قميوا الصلاة وآتوا الزكاة **قوله** ولا يقال انه فسر الخ **قوله** يعنى ان الرجل فسر كونها مكتوبين  
عليه بقوله اهلت بهما جميعا بناء على ان قوله اهلت بهما جميعا استئناف لبيان وجوبها عليه كانه قال وجدتها  
مكتوبين على قاهلت بهما جميعا فعلى هذا لا يكون حديث عمر معارض لحديث جابر رضى الله عنهما لان وجوب  
الحج والعمرة بسبب الشروع فيهما لا ينافي كون العمرة في نفسها كالتطوع من الصلاة يجب ان يكبر لاقتادها  
مع انها تطوع في نفسها واجاب المصنف عند بيان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضى الله عنه ببيان ان كون قوله  
اهلت بهما جميعا استنثاقا فان سوق كلامه يدل ان مراده وجدت قوله تعالى وآتوا الحج والعمرة لله فاخذت  
منه ان الله تعالى امر المؤمنين ان يؤدوا هما تامين كاملين فاهلت بهما جميعا بترتيب الاهلال على اعتقاده او جميعا عليهما  
وهو يدل على ان الاعتقاد المذكور سبب الاهلال بهما دون العكس **قوله** وقيل اتمامها الخ **قوله** معطوف على  
قوله اشوا بهما تامين محتجى الناسك من حيث المعنى كانه قيل اتمامها كذا وكذا وناسك الحج عبارة عن  
الافعال المعتبرة فيه شرعا من الاركان والواجبات والسنن وركن الحج ما لا يحصل التحلل الا بالاتيان به وواجب  
الحج هو الذى اذا ترك يجبر بالدم وسننه ما لا يجب بتركها شئ وكذلك افعال العمرة تشتمل على هذه الامور الثلاثة  
وقائمة التخصيص بقوله الله هنا ان العرب كانت تقصد الحج للاجتماع والتظاهر وحضور الاسواق وكل ذلك ليس فيه  
طاعة ولا قرينة فامر الله تعالى بالتصدي اليه لاداء فرضه وقضاء حقه والجمهور على نصب العمرة بالهطف على ما قبلها  
ولقد متعلق بانتموا واللام المفعول من اجله ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة والتقدير  
انتموهما كاشين لله وفرى والعمرة بالرفع على المبتدأ والله الخبر على انها جلة مستأنفة وانفقت الامة على انه يجوز  
اداء الحج والعمرة على ثلاثة اوجه الافراد والتمتع والقران فالافراد ان يحرم بالحج مفردا ثم بعد الفراغ منه يعتمر من  
الحل والتمتع 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 عليها الحج قبل ان يفتح الطواف فيصير قارنا ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة  
لم يشهد احرامه بالعمرة واختلفوا في اى هذه الثلاثة افضل وتفاصيل هذه الاقوال المذكورة في كتب الفقه  
**قوله** يقال حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه **قوله** يعنى ان اصل الحصر والاحصار هو الحبس  
والمنع وان حكم الاحصار ثابت عند حصر العدو اتفاقا واختلف في ثبوته عند حبس 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 بحبس العدو ووجه ابي حنيفة شاهدة على مذهب اهل السنة وذلك لان اهل اللغة فرقان احدهما هو  
الذى يقول الاحصار بمنع بالحبس الحاصل بسبب المرض فقط قال ابن السكيت يقال احصره اذا منعه من السفر  
وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية صريحا في ان احصار المرض يفيد هذا الحكم والفرق الثاني هو الذى يقول  
الاحصار اسم لطلق الحبس سواء كان حاصلا بسبب العدو او بسبب المرض وعلى هذا القول تكون جهة ابي حنيفة  
ظاهرة ايضا لان الله تعالى خلق الحكم على مسمى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثابتا عند حصول الاحصار سواء  
حصل بالعدو او بالمرض قال الثوري وازواج والشيباني احصرو وحصر بمعنى يقالان في المرض والعدو جميعا وان شد  
**قوله** وما هجر ليلي ان تكون تباعدت **قوله** عليك ولا ان احصرتك شغول **قوله**

ويؤيده قرأته من قرأوا قميوا الحج والعمرة لله  
ثوري جابر انه قيل يا رسول الله العمرة  
جبية مثل الحج فقال لا ولكن ان تعتمر خير لك  
ارض بما روى ان رجلا قال لمرضى الله  
الى عندي وجدت الحج والعمرة مكتوبين  
قاهلت بهما جميعا فقال حديث لسنة نيك  
لا يقال انه فسر وجدتها مكتوبين بقوله  
اهلت بهما فجاز ان يكون الوجوب بسبب  
لاله بهما لانه رتب الاهلال على الوجدان  
ذات يدل على انه سبب الاهلال دون  
نكس وقيل اتمامها ان يحرم بهما من ديرة  
لك او ان تغرد لكل منهما سفر او ان تجرده  
ما لانشوبها بفرض دنيوى او ان تكون  
ففة حلالا ( فان احصرتم ) منعتم يقال  
صره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه  
المضى مثل صدوا صدته

إذا حبسه عدو أو سجن هذا هو الأكثر في كلامهم وأصح الإمام الشافعي بقوله تعالى فإذا أمنتم فإن لغفل  
 إلا من أئنا يستعمل في الخوف من العدو لاقى المرض فإنه يقال في المرض شئ وعوفي ولا يقال أمن وباجتماع  
 المفسرين على أن سبب نزول هذه الآية أن الكفار أحصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالمدية فكان الأحصار  
 في هذه الآية عبارة عن منع العدو وإن حكم الأحصار لا يحصل بغيره **قوله** عليه السلام من كسر **قوله** أي  
 من حدث له كسر في بعض أعضائه بعد الإحرام أو عرض له عرج بمنعه عن إتمام أفعال ما حره لاجله فقد حل  
 أي جازله إن تحلل ويخرج حينئذ من الإحرام ويرجع إلى وطنه ليحیی في سنة أخرى بعد زوال العدو ويقضى  
 حجه فقد أثبت عليه الصلاة والسلام حكم الأحصار لغير من أحصر بالعدو وقال الإمام الشافعي والإمام أحمد  
 والإمام مالك المحصر بغير العدو لا يجوز له أن يخرج من الإحرام بل يجب عليه أن يصبر على الأحصار فإن زال  
 العدو قبل فوات الحج فهو المراد وإن زال بعد فواته لم يمهله أن يخرج من الإحرام بأفعال العمرة **قوله** صلى الله عليه  
 وسلم أو عرج **قوله** بفتح الراء أي أصابه شئ في رجله فخرج أي نزل وعجز ومشى مشية العرجان ولم يكن ذلك  
 مخلقة وإذا كان ذلك مخلقة قلت عرج بالكسر فهو عرج وأجاب المصنف عن الاستدلال بهذا الحديث بأنه  
 مؤول والمراد أنه إنما جعل له أن يتحلل من إحرامه بسبب الكسر والعرج إذا كان التحلل مشروطاً في عقد الإحرام  
 كما روى أن ضباعة بنت الزبير كانت وجعة فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إني أريد الحج فأشترط قال نعم  
 قالت كيف أقول قال قولي لبيك اللهم لبيك محلي من الأرض حيث حبستني فهذا يدل على أن جواز التحلل  
 لا يحصل بمجرد المرض بدون التمرط فيجب أن يتم الحديث الآخر عليه جمعاً بينهما **قوله** فمليكم  
 ما استيسر **قوله** على أن يكون ما هو صولة في محل الرفع على الإبداء وخبره محذوف **قوله** أو قالوا يجب **قوله**  
 على أن يكون اسم الموصول خبراً وقوله أو فاهدوا ما استيسر على أن يكون الموصول في محل النصب بمعنى  
 محذوف أي فاهدوا ما فتحوا ما تيسر ونحوها كما يقال استكبر بمعنى تكبر واستعظم بمعنى عظم ومن في قوله من  
 الهدى يانية وهو ما يهدي إلى بيت الله فيذبح فيه سمي هدياً لكونه بمنزلة الهدية يعنى العبد الذي يهتد به إلى  
 يديه جمع هدية بكسرى وجديفة بالتخفيف وهذه لغة الحجاز وتيم قول هديذ وهدي مثل مطية ومطى بالتشديد قال  
 ابن عباس وقبادة أعلى الهدى بدند ووسطه بقرة وأخسه شاة فمليكم ما تيسر من هذه الأجناس **قوله** حيث  
 أحصر **قوله** ظرف لقوله يذبح وفي الكشف أن قلت أين ومتى يذبح هدى المحصر قلت إن كان حاجاً فبأخر دمي شاة  
 عند أبي حنيفة رحمه الله يذبحه ويجعل للمبعوث على يد يديه أمار وعندهما في إياه الشعر وإن كان معتمراً فبالحرم  
 في كل وقت عندهم جرمها أي عند أبي حنيفة وصاحبيه وعند الإمام الشافعي يذبح هديه حيث أحصر في أي  
 موضع كان **قوله** يوم أمار **قوله** شعول يجعل والأمار والامارة العلامة وكلاهما بالتشديد وفي التائق أنه يذبح  
 رجل وهو محرّم بالعمرة فأحصر فقال ابن مسعود رضي الله عنه ابعثوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينهم يوماً أمار  
 أي يوماً تعرفون أنه ذبح الهدى بمكة فكانت آخر هذه العبارة إشارة إلى هذا الأمر وأصح الإمام الشافعي رحمه الله  
 على محل إرافة دم الأحصر حيث حبس يانه عليه الصلاة والسلام ذبح هديه بالحديبية التي هي موضع أحصاره  
 وكانت الحديبية على تسعة أميال من مكة **قوله** تعالى حتى يبلغ الهدى محله **قوله** فيه إيجاز حذف لأن  
 الرجل لا يتحلل بلوغ الهدى محله حتى يذبح وأشار إليه المصنف بقوله أنه ذبح تحلل وتقدير الآية حتى يبلغ  
 الهدى محله فيذبح وإذا تحرفوا حلوا وتحلل بكسر الحاء اسم المكان الذي يحل إرافة دم الأحصار فيه يذبح الهدى  
 وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم محلها إلى البيت العتيق والمراد الحرم مكة فإنه يقع البيت وقال أحمد والإمام  
 الشافعي يجوز إرافة دم الأحصار حيث حبس لأنه عليه الصلاة والسلام نحر هديه بالحديبية حين صد عن البيت  
 وهي ليست من الحرم وإنما يدل على أن نحر ذلك الهدى حذوق في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وحذوكم  
 عن المسجد الحرام والهدى معكوفة أن يبلغ محله ثم إن المحصر إذا أراد التحلل وذبح وجب أن ينوي التحلل عند  
 الذبح ولا يتحلل بالتذبح **قوله** وأحصره على الهدى **قوله** حيث اقتصر في جزاء التمرط على قوله  
 فما استيسر من الهدى دليل على عدم القضاء يعني أن نفس الأحصار لا يوجب القضاء لأنه إذا كان محرماً بجمع  
 النرض أو المنذر فإن كان ذلك في العام الذي وجب عليه الحج فيه لم يوجب القضاء لأن شروط وجوب الحج لم تكمل  
 فمقتد أن الاستطاعة بوجود الأحصار وإن كان ذلك في العام الثاني وجب عليه الحج لوجوب السابق للأحصر

والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي  
 رحمهما الله تعالى لقوله تعالى فإذا أمنتم  
 ولزولته في الحديبية ولقول ابن عباس  
 رضي الله تعالى عنهما لا يحصر الأحصر  
 العدو وكل منع من عدو أو مرض أو غيرها  
 عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى لما روى عنه  
 عليه الصلاة والسلام من كسر أو عرج  
 فعلية الحج من قابل وهو ضعيف مؤول بما  
 إذا شرط الإحلال به لقوله عليه الصلاة  
 والسلام لضباعة بنت الزبير حجي واشترطى  
 وقول التهم محلي حيث حبستني  
 (فما استيسر من الهدى) فمليكم ما استيسر  
 أو قالوا يجب ما استيسر أو فاهدوا ما استيسر  
 والمعنى أن أحصر الحرم وإراد أن يتحلل  
 تحلل يذبح هدى بدم عليه من بدنة أو بقرة  
 أو شاة حيث أحصر عند الأكثر لأنه  
 عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها  
 وهي من الحل وعند أبي حنيفة رحمه الله  
 تعالى يذبحه ويجعل للمبعوث على يده  
 يوم أمار فإذا جاء الوجود من أنه ذبح تحلل  
 لقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ  
 الهدى محله) أي لا تحلقوا حتى تعلموا أن  
 الهدى المبعوث إلى الحرم بلغ محله أي مكانه  
 الذي يجب أن يذبح فيه وحل الأولون  
 بلوغ الهدى محله على ذبحه حيث يحل  
 الذبح فيه حلالاً أو حرماً واقتصراره  
 على الهدى دليل على عدم القضاء وقال  
 أبو حنيفة يجب القضاء والتحلل بالكسر  
 يدل على المكان والزمان والهدى جمع  
 هدية بكسرى وجديفة وقري من الهدى جمع  
 هدية ككسرى في مطية

وان كان الحج تطوعا فلا قضاء عليه لانه لم يجب عليه ابتداء و ذكر في الهداية ان المحصر بالحج اذا تحلل فليد جنة  
وعمره كذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم لان الحج يجب لعحة الشروع فيه والعمرة لما اتمها في معنى  
فان الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء ثم الاحصار انما يكون عن البيت او عن عرفه فلما عن الواجبات التي تجبر  
بالدم كالرمي والبيت عز دلفة ونحوهما فلا احصار فيها لان المحرم يتكلم من اتمام حجه بجبرها بدم **قوله** تعالى  
فمن كان منكم مريضا **قوله** من يجوز ان تكون شرطية وموصولة ومريضا خبر كان ومنكم حال منه لانه في الاصل  
صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالا والاذى الامم من رأسه صفة اذى اي اذى كائن من رأسه وفدية مبتدأ حذف  
خبره اي فعله فدية او خبر مبتدأ محذوف اي فالواجب عليه فدية او فاعل فعل مقدر اي فيجب عليه فدية ولا بد  
من حذف فعل قبل انقضاء تقديره وحلق فدية والتسك بضمين جمع تسكعة وهي الذبحة اعلاها بدنة واوسطها بقرة  
وادناها شاة **قوله** فاذا اتمتم الاحصار **قوله** اي الاحصار المهود عند الشافعية وهو ما يكون بالعدو بان تمنعوا  
بسيهم عن المضى على مقتضى احرامكم او كنتم في حال أمن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فسر الامن  
باحد الامرين ليكن حله على المذهبين والاشارة الظاهر ان المعنى وان كنتم في امن وعدم خوف من العدو واو فسر هذا  
لموافق التفسير لمذهب ابي حنيفة من جواز الاحصار بغير العدو ومعنى التمتع التذذ يقال تمتع بالشئ اذا تذذ به  
وانتفع والمناع كل شئ يمنع به ولا شك ان من وفق لاداء تسكين صحيحين في سفر واحد وتقرّب بهما معا الى الله تعالى  
مع الترفه بترك احد السفرين فقد نال سعادة عظيمة تستوجب شكرا فلذلك وجب عليه الهدى لاسيما ان فاه فا  
استيسر سبية وكذا الفاء في قوله فهو دم جبران اي يجبر نقصان اللازم للتمتع الذي هو التذذ فان مبنى العبادة  
على المشقة وكما قلت المشقة تنس بحبها ثواب العبادة وايضا في التمتع صار السفر للعمرة وكان من حقه ان يكون  
للحج لانه اشرف النكح وكذا حق الميقات ان يكون للحج وقد جعل للعمرة وكل واحد من هذه الاعور يوجب نوع  
خلل في العبادة فوجب ان يكون الدم دم جبران لادم تسك فلا يجوز الاكل منه وقال ابو حنيفة هو دم تسك  
فيؤكل منه **قوله** تعالى فصيام ثلاثة ايام **قوله** اي فعله صيام ثلاثة ايام او فالواجب صيام او فيجب عليه صيام  
وصيام بمصدر اضيف الى ظرفه معنى وهو في التمتع مفعول به على الاتساع ووقت صوم الثلاثة عند ابي حنيفة اشهر  
الحج ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج فوجب ان يصوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر ان شاء بغيره وان شاء  
متابعة والافضل ان يصوم يوم التروية وهو ثامن يوم من ذي الحجة ويوم عرفة ويوم النحر وان مضى هذا الوقت  
لم يجزه الا الدم لغوات وقت البدل وعند الامام الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالحج تسكك بظاهر قوله تعالى في الحج  
لان معناه في وقت ان يحج لاني وقت الحج مطا بقا لالة قوله تعالى وسبعة اذارجعتم اي اذا فرغتم من افعال الحج اطلق  
الرجوع على الفراغ لكون الفراغ سببا لرجوع فطلق اسم السبب واريد السبب والمصنف اشار الى ان معنى الآية  
ما ذكر بقوله في ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام **قوله** اذارجعتم الى اهلكم **قوله** بالارتحال من مكة الى وطنه  
واهلكم في هذا لا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع الى بلده وان نهر من منى وفرغ من اعمال الحج **قوله** او نهرتم  
وفرغتم من اعماله **قوله** اطلق عليه اسم الرجوع على طريق اسم السبب وارادة السبب الخاص وهو النهر والفراغ فانه  
سبب للرجوع فان قيل لفظ الرجوع حقيقة في المعنى الاول فتعين ارادته جفتنا لان لم نعبه لانه اذا نوى الإقامة بمكة  
متوطنا فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل فن حل الرجوع على الرجوع الى الاهل بناء على كونه  
حقيقة فيه احتاج الى حله على الجواز من وجد آخر بان يقول اقام الشرع نية الإقامة بمكة والتوطن فيها مقام الرجوع  
الى الوطن فالوجب عليه صوم السبعة وليس هذا الجواز اولي من الجواز بحمل الرجوع على النهر والفراغ فلما  
لم يكن الاحتراز عن حل لفظ الرجوع على الجواز ظهر ان اللفظ يحتمل معنيين فيصح حله عليهما بان نقول اقام  
الشرع نية الإقامة بها مقام الرجوع الى الوطن فعمل لفظ الرجوع محمولا على الجواز ايضا وليس هذا الجواز الذي  
ارتكبه اولي فنهر ان اللفظ يحتمل معنيين فيصح حله عليهما **قوله** عطفنا على محل ثلاثة ايام **قوله** لانه وان كان  
يجروا لفظا باضافة المصدر اليه الا انه في محل النصب على انه مفعول به نصيبا اقساما كانه قبل فصيام ثلاثة ايام  
كقوله تعالى او اطعم في يوم ذي مسغبة يتيمه فقهر النصب في تيمم الاغناء ما يمنع عنه وهو الاضافة **قوله** فذلك  
الحساب **قوله** وهي اجال الحساب بعد التفصيل وذات بان يترك تفاصيله ثم يحتمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر  
الحساب فذلك كذا وكذا وما ورد ان يقال من الواضح الجلي ان الثلاثة مع السبعة تكون عشرة فاذا انقضى

فمن كان منكم مريضا (مرضا يحوجه الى  
اخلق (او به اذى من رأسه) بكراحة وقل  
(فدية) ففدية ان حلق (من صيام  
او صدقة او تسك) بيان جنس الفدية واما  
قدرها فقد روى انه عليه الصلاة والسلام  
قال لكعب بن عميرة لعلات اذالك هو امك قال  
نعم يا رسول الله قال احلق وصم ثلاثة ايام  
او تصدق بفرق على ستة مما كبرن او انك  
شاة والفرق ثلاثة اصع (فاذا اتمتم)  
الاحصار او كنتم في حال امن وسعة (فمن تمتع  
بالعمرة الى الحج) فمن استمتع وانتفع بالتقرب  
الى الله بالعمرة قبل الاتضاع بتقربه بالحج  
في اشهره وقبل فمن استمتع بعد التحلل من  
عمرة باستباحة محذورات الاحرام الى  
ان يحرم بالحج (فاستيسر من الهدى)  
فعلية دم استيسر بسبب التمتع فهو دم  
جبران يذبحه اذا احرم بالحج ولا يأكل منه  
وقال ابو حنيفة انه دم تسك فهو كالاخصية  
(فمن لم يجد) اي الهدى (فصيام ثلاثة ايام  
في الحج) في ايام الاشتغال به بعد الاحرام  
وقبل التحلل وقال ابو حنيفة في اشهره بين  
الاحرامين والاحب ان يصوم سابع ذي الحجة  
وثامنه وتاسعه ولا يجوز يوم النحر وايام  
التشريق عند الاكثرين (وسبعة اذا  
رجعتم) الى اهلكم وهو احد قولي  
الشافعي رضي الله تعالى عنه او نهرتم  
وفرغتم من اعماله وهو قوله الثاني ومذهب  
ابي حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطف على  
محل ثلاثة ايام (ثلاث عشرة) فذلك الحساب



في ذكر الفذلكة اجاب عنه بقوله وفانتم اذ ذكر لها ثلاث فواذ الاولي ان الواو قد تجي لاحد الشئين او الاشياء  
 على التخيير والاباحه مثل او كافي قوله تعالى فانكسروا ما طاب لكم من النساء متنى 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 احدا  
 منهما كان ممثلا ففذلكت دفعا لتوهم كونها بمعنى او والثانية ان فائدة الفذلكة في كل حساب ان يعلم العدد جلة  
 كما علم تفصيلا ليحاط به من وجهين فبتا كذا العلم وفي امثال العرب « علمان خير من علم » واصله ان رجلا وابنه سلكا  
 طريقا فقال الرجل يا بني استجبت لنا عن الطريق فقال اني عالم قال يا بني علمان خير من علم فضرب مثلا في مدح  
 المشاور وقول النحشو والعائدة الثالثة غيبة من البيان **قولهم** صفة مؤكدة **قولهم** فان الوصف قد يكون للتاكيد اذا قاد  
 الموصوف معنى ذلك الموصوف نحو نعمة واحدة وآلهين اثنين والله واحد قال تعالى ولكن تسمى القلوب التي  
 في الصدور ولا طائر يطير بجناحيه والتاكيد انما يشار اليه اذا كان الحكم المؤكدا مما جهم بشأنه ويحافظ عليه  
 والمؤكد ههنا هو رعاية هذا العدد في هذا الصوم اكد له لبيان ان رعايته من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة  
**قولهم** او مبيدة **قولهم** قال ابن الحاجب وفائدة الوصف تخصيص او توضيح وقال الرضى الاستزادى في شرحه معنى  
 التخصيص تقليل الاشتراك الحاصل في التكرار وذلك ان رجل في قولك جاءني رجل صالح كان بوضع الواضع محتملا  
 لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قلت الاشتراك والاحتمال ومعنى التوضيح عندهم رفع الاشتراك  
 الحاصل في المعارف اعلاما كانت او لا نحو زيد العالم والرجل الصائل وما ذكره المصنف ههنا ليس مبنيا على  
 اصطلاح النحاة فان الصفة الكاشفة في اصطلاح اهل المعاني ما يكون مفهومها عين مفهوم الموصوف مع زيادة  
 تفصيل وبيان له كافي قولك الجسم الطويل العريض العميق متحد والمادحة ما يدل على بعض الاحوال  
 الخارجة عن مفهوم الموصوف كافي زيد الناجر ورجل صالح وكاملة في قوله تعالى عشرة كاملة يحتمل ان تكون  
 كاشفة لمعنى الكمال الذي ينبي عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول عدد استكمل باحتماله لجميع مراتب  
 الآحاد التي يثبت منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبي عن معنى الكمال وتوصيفه بكاملة بوضع ذلك المعنى  
 الضمني الاجمالي ويكشفه ويحتمل ان تكون مقيدة تفيد كمال بدليتها من الهدى بناء على ان يكون المراد بكمالهسا  
 كمالها في البدلية من الهدى وهذه الفائدة لا يفيدها الهدى والكمال بهذا المعنى امر خارج عن العشرة التي جعلت  
 صومها بدلا من الهدى كأنه قيل تلك العشرة التي اقيمت مقام الهدى عشرة كاملة في افادة ما يفيد الهدى  
 من جبران الخلل الواقع بجعل المسفر للعمرة او لشكر لما وفقه الله تعالى لاداء النسكين الصالحين في سفر واحد  
**قولهم** ذلك اشارة الى الحكم المذكور وهو لزوم الهدى لمن يجده من التمتع وزوم بدله لمن لا يجده فقوله تعالى  
 ذلك مبتدأ وان لم يكن خبره واللام فيه اما معناها اي ذلك لازم لمن لم يكن واما معنى على كافي قوله تعالى اولئك  
 لهم المنة قولهم سوء العذاب وقوله وان اسأتم فانه اي عليها والمعنى لزوم الهدى او بدله للتمتع مشروط بان لا يكون من  
 حاضري المسجد الحرام وان كان من اهل الحرم فلا يترتب هدى التمتع لانه انما ازم الاتاق لانه كان يجب عليه ان  
 يحرم بالحج من الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل اساءة بتأخير احرام الحج  
 عن الميقات فيجبر بالبدل لانه لو رجع فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزم مدمو المكى ميقاته موضعه فلا يقع في حقه  
 خذل من جهة الاحرام فلا هدى عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله ذلك ليس اشارة الى حكم التمتع فانه لا تمتع ولا قران  
 حاضري المسجد الحرام عنده ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية لا يأكل منه ووجهه ان ذلك كتابة فوجب  
 عودها الى كل ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذي هو وجوب الهدى او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض  
 ووجه الامام الشافعي رحمه الله وجوه الاوّل ان قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج عام يدخل فيه الحرمي وغيره  
 والثاني ان الاشارة تكون الى اقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدى فاذا حصر وجوب الهدى بالتمتع في الاتاق  
 لزم القطع بان غير الاتاق قد يكون ايضا متمما لكن لا يجب عليه هدى التمتع والثالث انه تعالى شرع القران والتمتع  
 بيانا لتسخ ما كان عليه اهل الجاهلية من تحريمهم العمرة في اشهر الحج والتسخ يثبت في حق الناس كافة فلا تكون  
 حرمة العمرة في اشهر الحج بقرينة في حق اهل الحرم منذوخة في حق غيرهم **قولهم** وهو من كان من الحرم على  
 مسافة القصر عندنا **قولهم** يعني انهم اختلفوا في حاضري المسجد الحرام فقال الامام الشافعي رحمه الله الحاضر غير  
 المسافر فكل من كان ما بين وطنه وبين الحرم يقطن في اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضري المسجد الحرام واهله

وفانتم ان لا يتوهم منوهم ان الواو بمعنى  
 او كقولك جالس الحسن وابن سيرين وان  
 يعلم العدد جلة كما علم تفصيلا فان اكثر العرب  
 لم يحسوا الحساب وان المراد بالسبعة العدد  
 دون الكثرة فانه يطلق لها (كاملة) صفة  
 مؤكدة تفيد المبالغة في محافظة العدد  
 او مبيدة كمال العشرة فانه اول عدد كامل اذ به  
 تنهى الاتحاد وتتم مراتبها او مقيدة تفيد  
 كمال بدليتها من الهدى (ذلك) اشارة الى  
 الحكم المذكور عندنا والتمتع عندنا حنيفة  
 رحمه الله تعالى لانه لا تمتع ولا قران  
 لحاضري المسجد الحرام عنده فمن فعل  
 ذلك اي التمتع منهم فعليه دم جناية  
 (ان لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام)  
 وهو من كان من الحرم على مسافة القصر  
 عندنا فانه مقيم الحرم اوفى حكمه ومن  
 مسكنه وراه الميقات عنده واهل الحل  
 عند طابوس وغير المكى عند مالك  
 (واتقوا الله) في المحافظة على اوامره  
 ونواهيها وخصوصا في الحج (واعلموا ان  
 الله شديد العقاب) لمن لم يتقوا يصدمكم  
 العليّه عن المصيان

اي من المتقين في الحرم من حيث انه لا يثبت له حكم السفر بخروجه من وطنه بقصد الحرم فان اقل مسافة السفر  
عنده ما قطع تمام يوم وليلة وفي التبشير قال الامام الشافعي حاضروا المسجد الحرام هم اهل مكة ومن كان ادنى  
المواقيت وهو ما دون يوم وليلة ادنى مدة السفر عنده وفي تفسير البغوي قال الامام الشافعي رجع الله كل من كان  
وطنه من مكة على اقل من مسافة القصر فهو من حاضري المسجد الحرام وقال ابو حنيفة رجع الله حاضروا  
المسجد الحرام هم اهل المواقيت وهي ذوالخليفة والحنيفة وقرن وثلثمائة وعشرون فكل من كان من اهل موضع من  
هذه المواضع او من اهل ما وراءها الى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وقال طاووس حاضروا المسجد الحرام  
اهل الحرم وقال مالك هم اهل مكة **قوله** اي وقته قدر المضاف ليحقق الاتحاد بحسب الذات بين البناء  
والخبر ولو لم يقدّر لم جل أحد التباين على الآخر لان الحج فعل فهو بيان الزمان اجمع المتصرون على ان شوال هو ذا  
العدة من اشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال الامام مالك ذوالحجة كله من اشهر الحج بناء على ان قاعدة توقيت  
الحج بهذه الاشهر بيان ان افعال الحج انما يعمد بها الوقوف فيها في هذه الاشهر وايام النحر فعمل فيها بعض ما يتصل بالحج  
من رمي الجمار والطلق والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمبنى لبالي منى واذا حاضرت المرأة فقد توفرت الطواف الذي  
لا بد منه الى انقضاء ايامه بعد العشر وايضا ان الله تعالى ذكر الاشهر بلغتها الجمع واقله ثلاثة وهي انما تتم تمام ذي الحجة  
فثبت ان ذوالحجة كله من اشهر الحج قال الامام الشافعي التسعة الاولى منه مع ليلة يوم النحر من اشهر الحج لان الحج  
يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا تفوت مع بقاء وقتها فثبت ان يوم النحر ليس من اشهر الحج وقال  
ابو حنيفة العشرة الاولى من ذي الحجة من اشهر الحج لان المفسرين قالوا ان يوم الحج الاكبر هو يوم النحر لان معظم  
افعال الحج تفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو ركن في الحج والرمي والذبح والطلق في ايام الحج فينبغي ان يدخل  
يوم النحر في ايام الحج بطريق الاول **قوله** وبناء الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه **قوله** هذا عند الامام  
الشافعي فانه ذهب الى انه لا يجوز لاحد ان يحرم بالحج قبل اشهر الحج لان اشهر في قوله الحج اشهر جمع جاحنكر اقل يتناول  
الكل وانما يتناول الثلاثة الى العشرة وعند التكرير ينصرف الى الادنى فثبت ان اشهر الحج ثلاثة وقد انفرد اجماع  
المفسرين على ان تلك الثلاثة شوال وذوالعدة وبعض من ذي الحجة واذا ثبت هذا فنقول وجب ان لا يجوز  
الاحرام بالحج قبل الوقت لا تقدر ان الاحرام بالعبادة قبل دخول وقتها اذ لا يصح قياسا على الصلاة **قوله**  
او وقت اعماله ومناسكه **قوله** مبنى على ما ذهب اليه ابو حنيفة من ان الاحرام من شرائط الحج فيجوز تقديمه على وقت  
اداءه كما يجوز تقديم الطهارة على وقت اداء الصلاة وقولهم وقت الحج اشهر معلومات ليس المراد انها وقت  
احرامه بل المراد انها وقت ادائه مباشرة اعماله ومناسكه والاشهر كلها وقت لصحة احرامه لقوله تعالى يسألونك عن  
الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الاهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم ان الاهلة كلها ليست مواقيت لصحة  
اداء الحج فتعين ان المراد انها مواقيت لصحة الاحرام حتى ان من احرم يوم النحر لان يحج في السنة القابلة يصح  
احرامه من غير كراهة عندنا في حنيفة **قوله** او ما لا يحسن فيه غيره وهو العمرة وهذا مبنى على ما ذهب اليه  
الامام مالك رجع الله من ان ذوالحجة بتمامه من اشهر الحج وليس معناه ان اعمال الحج تقع في جميع ايامه الخ بل معناه  
ان اعمال العمرة لا تستحب فيها بل يفتى ان تكون كلها مخصصة للحج بحيث لا مجال للعمرة فيها فهو لما لم يكن من اشهر  
العمرة جعل بتمامه من اشهر الحج **قوله** وانما سمي شهرين وبعض شهر **قوله** اي البعض الثالث اشهر مع ان جمع القلة  
لا يطلق على ما هو اقل من الثلاثة **قوله** اجاب عنه بوجهين تقرير الجواب الاول ان الاشهر على حقيقتها حيث اشتملت  
في الثلاثة والتجوز انما هو في بعض آحاده والطلاق الشهر عليه مجاز حيث جعل بعض الشهر شهرا كاملا كما يقال  
رايته سنة كذا وانما آراء في ساعة منها وتقرير الجواب الثاني ان التجوز في نطق الاشهر حيث يطلق على ما فوق الواحد  
لتحقق الاجتماع فيه **قوله** فن اوجب على نفسه قيل ورد لفظ فرض في القرءان بازاء خمسة معان الاول فرض  
بمعنى اوجب كما في هذه الآية ومثلها فنصف ما فرضتم اي اوجبتم الثاني فرض بمعنى بين قال الله تعالى قد فرض  
الله لكم تحلة ايمانكم ومثله سورة انزلناها وفرضناها والثالث فرض بمعنى احل قال تعالى ما كان على النبي من حرج  
فيما فرض الله له اي احل والرابع فرض بمعنى انزل قال تعالى ان الذي فرض عليك القرءان راذك الى معاد اي انزل  
والخامس بمعنى الفريضة في نسمة المواريث كما قال تعالى فريضة من الله **قوله** بالاحرام فيمن عندنا **قوله** تحقيق  
هذا المقام ان الانسان اذا احرم حرم عليه الصيد وليس الخيط والنساء وغير ذلك وقوله كان جميع تلك الامور حلالا له

(الحج اشهر) اي وقته كقولك البرد  
شهران (معلومات) حروفات وهي  
شوال وذوالعدة وتسع من ذي الحجة بليلة  
النحر عندنا والعشر عند ابي حنيفة رجع  
الله تعالى عليه وذوالحجة كله عند مالك وبنائه  
الخلاف على ان المراد بوقته وقت احرامه  
او وقت اعماله ومناسكه او ما لا يحسن فيه  
ضيمه من المناسك مطلقا فان مالكا كره العمرة  
في بقية ذي الحجة و ابو حنيفة وان صح  
الاحرام به قبل شوال فقد استكرهه وانما سمي  
شهرين وبعض شهرا شهرا اقامة لبعض  
مقام الكل او الحلقا للجمع على ما فوق  
الواحد (فن فرض فيمن الحج) فن اوجبه  
على نفسه بالاحرام فيمن عندنا او بالتبعية  
او سوق الهدى عند ابي حنيفة

ولاجل حرمتها عليه سمي محرماً وشارعاً في اللحم فقال الامام الشافعي رحمه الله اللحم كف النفس عن المحظورات فيصح التروع فيه بمجرد النية كالصوم وقال ابو حنيفة اللحم عبادة لها تحليل ونحریم فلا يشرع فيه بمجرد النية كالصلاة فلا بد من فعل يشرع فيه وهو التلبية او تقليد الهدى وهو جعل القلادة في عنقه وسوقه روى عن جماعة من العلماء ان من اشتره هديه او قلده فقد احرم وعن ابن عباس رضي الله عنهما اذا قلده الهدى وصاحبه يرد العمرة او اللحم فقد احرم **قوله وهو دليل** اي قوله تعالى من فرض فيمن اللحم دليل على ما ذهب اليه الامام الشافعي من ان احرام اللحم لا ينفذ الا في اشهر الحج حيث قيد ايجاب اللحم على نفسه بالاحرام بقوله فيمن **قوله وان من احرم بالحم** عطف على قوله ما ذهب اليه اي وهو دليل ايضا على ان من احرم بالحم يلزمه اتمامه حيث عبر عن الاحرام بالفرض وما وجب على المكلف يجب اتمامه **قوله فلا يجاع** لما كان الرفث في قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم بمعنى الجماع قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد ههنا ايضا الجماع وقد مر ان الرفث هو الافصاح بما يجب ان يكفى عنه وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع والرفث بالسان ذكر الجماع وما يتعلق بها والرفث باليد المس والتمز والرفث بالقرح الجماع وهؤلاء قالوا التلظ به في ضية النساء لا يكون رفثا واحتملوا بان ابن عباس رضي الله عنه كان يحسد ويعيره وهو محرم ويقول

• وهن يتين بنا هيبا • ان يصدق الطيرتك لييا •

فقال ابو العالية اترف وانت محرم فقال انما اترف ما يقال عند النساء والفسق والفسوق مصدر ان 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 الباب احتجاجا بقوله تعالى ولاتنازروا بالالقباب نفس الاسم الفسوق بعد الايمان ويقول صلى الله عليه وسلم «باب المؤمن فسوق وقتاله كفر» وقيل المراد منه الايذاء قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان فعلوا فانه فسوق بكم والجدال فعال بمعنى المجادلة والخاصمة قال ابن مسعود والحسن هو الجدال الذي يخاف معه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهذه الامور وان كانت قبيحة واجبة الاجتناب في كل حال الا انها في حال الحج اقمج واشنع كلبس الحرير في الصلاة والتطريب في قراءة القرآن وفي الحواشي القطبية التطريب النهي عنه ما يفعله قرآء زمانا بين يدي الوطاط في المجالس من الالخان البهية واما تحسين القراءة ومدتها فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم «حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حناء والاضال الثلاثة وان كانت خيرا على صورة النقي بمعنى ان شيئا منها لا يقع في خلال الحج الا انه المراد بها النهي لان ابقاءها خيرا على ظاهرها يستلزم الخلف في خبر الله لعلم بان هذه الاشياء كثيرا ما تقع في خلال الحج وانما اخرجت على صورة الاخبار للبالغة في وجوب الانتهاء عنها كان المكلف ادعى كونها منها عنيها فاجتنب منها والله تعالى يخبر بانها لا توجد في خلال الحج ولا ياتي بها احد منكم **قوله** وقرا ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع اي مع توينهما على ان يكون الرفع فاعل فعل مضمحل دخل عليه لا للنهي والمعنى والتقدير لا يكون رفثا ولا فسوق **قوله** والثالث بالفتح اي بفتح لام جدال على انه اسم لا التي لشيء الجنس جنى على الفتح ثم ان مجموع لا واسمه اهل هو في موضع الرفع بالابتداء ان كانت لااملة في الاسم النصب على الموضع ولا خبر لها او ليس بصحوع في موضع المبدأ بناء على ان لااملة في الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر لها لانها اجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر في قولان الاول قول سيويه والثاني قول الاخفش وعلى هذين المذهبين يترتب الخلاف في قوله في اللحم فعل مذهب سيويه يكون في موضع خبر المبتدأ وعلى رأي الاخفش يكون في موضع خبر لا وعلى القولين يكون معنى الكلام الاخبار بانتهاء الجدال كأنه قيل لا شك ولا خلاف في اللحم فان قيل ما بال ابن كثير وابو عمرو جلا الاولين على النهي والثالث على النقي مع جواز حمل الكل على النهي او النقي واجب بان العرب في وقت الحج اختلفوا في مكان الوقوف فكان المناسب للقيام ان يكون الاولان بمعنى النهي ويكون الثالث اخبارا محضا وليس الوجه لملهما على النهي الارعاية المناسبة للقيام والا فيحوز ان يقرأ فلا رقت ولا فسوق ولا جدال بفتح الجميع على الاخبار تنبها على ان كل واحد منها يجب ان لا يقع كأنها منفية في نفسها كما هي قراءة الجمهور **قوله** حدث على الخبر من حيث ان علم الله تعالى بما يفعله العبد من الخير كناية عن انابه عليه فكان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبد المذنب كان ابعادا له بالعذاب الشديد والظاهر

وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي وان من احرم بالحم لزمه الاتمام ( فلا رقت ) فلا يجاع او فلا يخش من الكلام ( ولا فسوق ) ولا خروج من حدود الشرع بالسباب وارتيكاب المحظورات ( ولا جدال ) ولا مرآء مع الخدم والرفقة ( في اللحم ) في ايامه في الثلاثة على قصد النهي للبالغة وللدلالة على انها حقيقة بان لا تكون وما كانت منها مستفصدة في نفسها في الحج اقمج كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقراءة القرآء ان لانه خروج من مقتضى الطبع والعادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع على معنى لا يكون رقت ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتهاء الخلاف في اللحم وذلك ان قریشا كانت تخالف سائر العرب فتقف بالشعر الحرام فارتفع الخلاف بان امروا بان يقفوا ايضا برفة ( وما فعلوا من خير يطله الله ) حدث على الخبر عقيب النهي عن الشر لا يستبدل به ويستعمل مكانه

ان لفظ الخير في قوله من خير يتناول كل خير على سبيل البدل ويدخل فيه دخولا اوليا اضداد ما فهو اعنه فيكون  
 حنا على الاضداد المخصوصة في ضمن الحث على مطلق الخير فيتضح ترتيب قوله ليستبدل به ويستعمل مكانه  
 اي ليستبدل الخير بالشر ويستعمل الخير مكان الشر بان يستعمل مكان القبح من الكلام الحسن ومكان الفسوق البر  
 والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الحميدة **قوله** وتزودوا لمعادكم التقوى **حذف** المفعولان الصريح  
 وغير الصريح لدلالة المقام وما يهد الكلام عليه وتحقيق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر  
 من الدنيا اما السفر في الدنيا فلا بد له من زاد وهو الطعام والشراب والركب والمال واما السفر من الدنيا فلا بد له ايضا  
 من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبهه والاعراض عما سواه بالاشتغال في طاعته واجتناب مخالفته ومناهيته  
 وهذا الزاد خير من زاد المسافر في الدنيا لوجوه منها ان زاد الدنيا يخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة يخلصك من  
 عذاب دائم وزاد الآخرة يوصلك الى لذات باقية خالصة من شوائب المضرة وغير ذلك مما لا يحقني على من يتأمل  
 في احوال الدنيا والآخرة فلذلك قال تعالى فان خيرا ازاد التقوى فاشتغلوا بتقواي يا اولي الابواب يعني ان كنتم  
 من اولي الابواب الذين يعلمون حقائق الامور فاخترتوا ما هو خير وايضا قال الامشي

- اذا انت لم ترحل بزاد من التقى • ولا قيت بعد الموت من قد تزودا •
- ندمت على ان لا تكون كمثل • وانك لم ترصد كما كان ارحمدا •

واب الشيء واباه هو الخالص منه واختلفوا في لب الانسان ما هو فقال بعضهم انه اسم العقل لانه اشرف  
 ما في الانسان وبه يميز عن البهائم ويترتب من درجته الملائكة وقال آخرون انه في الاصل اسم للقلب الذي هو محل  
 للعقل • فان قيل اذا كان لا يصح الاخطاب العقلاء كان وجوبها عليكم اثبت واهم انكم عنها اقبص فا قاعدة  
 قوله يا اولي الابواب • فالجواب معناه انكم لما كنتم من اولي الابواب فكنتم من معرفة هذه الاشياء والعمل بها  
 فكان وجوبها عليكم اثبت واعراضكم عنها اقبص ولهذا قال الشاعر

• ولم ار في عيوب الناس شيئا • كقص القادرين على الكمال •

**قوله** في ان تبغوا **حذف** اي ان تبغوا في محل جر باضمار حرف الجر وهو متعلق بجناح فا فيه من معنى الفعل وهو  
 الجناح والميل عن القصد او بالظرف الواقع خبر ليس او بحذف هو صفة لجناح اي جناح كائن في كذا فيكون في  
 محل الرفع لانه صفة لجناح **قوله** فالياء الاسلام تأموا منه **حذف** اي تباعدوا وتجنبوا عنه زعمنا منهم بان التجارة  
 في اثناء الحج حرام من حيث انها كثيرا ما تقضي الى المنازعة والجدال في الابقاء والاستيفاء وقد منع الله تعالى عن  
 الجدال في الحج في الآية المتقدمة ولان الحج عبادة محضة فينبغي ان لا يشوبه الاطماع الدنيوية ومقتضيات  
 الطبايع والعادة كالصلاة فان المصل ما لم يفرغ من صلاته يحرم عليه الاشتغال بالمباحات فينبغي ان يكون  
 الامر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال باعمال الحج فبين الله تعالى  
 انه لا جناح في التجارة وابتغاء الربح في الحج ويؤيد هذا التفسير ما روى عطية عن ابن مسعود وابن الزبير انها  
 قرأ ان تبغوا فضلا من ربكم في موسم الحج وما روى عن ابن عمر رضي الله عنه ان رجلا قاله انا قوم نكري جانا  
 للججاج وان قوما يزعمون ان لا حج لنا قال أستم تلبون أستم تطوفون أستم كذا أستم كذا قال بلى قال سأل  
 رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرد عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تبغوا فضلا  
 من ربكم فدعا فقال له انتم ججاج وبالجملة هذه الآية نزلت ردًا على من يقول لا حج لنا والحق ان التجارة  
 وان كانت مباحة في الحج الا ان الاولى تركها فيه لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين  
 والاخلاص ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه طاعة وعبادة **قوله** دفعتم منها **حذف** يعني ان افاضة الشيء  
 في الاصل دفعه حتى يتفرق يقال فاض الاتاء اذا امتلأ حتى ينصب ما فيه من نواحيه ورجل ففاض اي سبيل  
 للعطاء منبسط اليدين والافاضة الاتطاع في السير بكثرة ومنه يقال فاض البحر بجرته اذا دفع بها وانماها منبذة  
 والهمزة في افضم فيها وجهان احدهما انها لتعدية فيكون مفعوله محذوفًا تقديره افضمتم انفسكم وهو مذهب  
 الزجاج وتعدا في محسرى والمصنف وقدره الزجاج فقال معناه دفع بعضكم بعضا وانماها ان اقل هذا بمعنى فعل  
 فلا مفعول له وفي التيسير وحقيقة الافاضة هنا هو اجتماع الكثير في الذهاب والسير **قوله** وعرفات جمع جمع **حذف** اي  
 جمع عرفات بحسب اللفظ والصيغة وليس بجمع حقيقة اذ لم يستعمل الاعلوا ولم يوجده واحد وعرفه ليس واحد والعرفات

وتزودوا فان خير ازاد التقوى ( تزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد وقيل لت في اهل اليمن كانوا يجمعون ولا يتزودون يقولون نحن متوكلون فيكونون كلابا على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا لبرام في السؤال والثقل على الناس واتقون يا اولي الابواب ) فان قضية الاب شية الله وتقوا عنهم على التقوى ثم سهرم بان يكون المقصود بها هو الله تعالى تقربا وامن كل شيء سواء وهو مقتضى عقل المعري عن شوائب الهوى فلذلك ص اولي الابواب بهذا الخطاب ( ليس لكم جناح ان تبغوا ) في ان تبغوا اي للبر ( فضلا من ربكم ) عطاء ورزق فانه يد الربح بالتجارة قيل كان عكاظ ومجنة ذو الجاز اسواقهم في الجاهلية يقيمونها واسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء الاسلام تأموا منه فزلت ( فاذا افضمتم من رفات ) دفعتم منها بكثرة من افضت الماء صيته بكثرة واصله افضمتم انفسكم حذف المفعول كما حذف في دفعت من البصرة عرفات جمع معني به كاذرات

لان مدلولها واحدا ذليلا ثم اما كن متعددا كل منها عرفة حتى يقال انها جمعت على عرفات **قوله** لان تنوين الجمع تنوين المقابلة **قوله** يريد ان تنوين جمع المؤنث السالم مقابل و عوض لنون جمع المذكر السالم فنونين مقابل لنون مسلين ثم جعل كل تنوين في مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر تنوين المقابلة طردا لباب فاذا ثبت ان تنوين عرفات ليس تنوين التمكن جاز دخوله على غير المنصرف فان عرفات غير منصرف للعلية والتأنيث عند البعض ومنهم المصنف وانما كسر في موضع الجز الامن 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 اجتماعه مع تنوين المقابلة **قوله** اولان التأنيث الخ **جواب** ثان عن قوله وانما نون وكسرو فيه العلية والتأنيث باختياره منصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث لان التأنيث انما يكون بالتاء المذكورة او المقدره والتاء المذكورة ههنا ليست للتأنيث بل انما جئ بها لتكون مع الالف التي قبلها علامة الجمع ولا يصح تقدير التاء لان اختصاص التاء المذكورة بجمع المؤنث يمنع من تقدير التاء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التأنيث فالتاء المذكورة في عرفات بمنزلة التأنيث فانها لكونها بدلان من الواو ليست للتأنيث ولا اختصاصها بالمؤنث نعمت تقدير التاء فلهذا قيل هذه التاء بمنزلة النعامة لا نظير ولا تحمل الانتقال وفي قوله كافي سعاد اشارة الى ان الاسم وان كان علما للمؤنث حقيقة فتأنيثه بتقدير التاء فعلى هذا الوجه مثل بنت او مسلمات علما لامرأة ويجب صرفه لامتناع تقدير التاء **قوله** لانه نعمت لاراهيم عليه السلام **يعني** سمي الموضع عرفات لان اراهيم عليه الصلاة والسلام عرفها حين رآها لما تقدم من تعريف جبريل عليه الصلاة والسلام اياها **قوله** يدور به في الشاعر **اي** مواضع المناك قال عطاء ان جبريل عليه السلام علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام المناك واوصله الى عرفات فقال اعرفت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم عرفت **قوله** اولان آدم وحواء التقيان في حواء **قوله** فسمي اليوم صرفه والموضع بعرفات وذلك انهما لما اهيطما من الجنة وقع آدم عليه السلام بسرديب وحواء بجدة فلما امر الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام بالحج لقي حواء بعرفات فتعارفا **قوله** وعرفات للمبالغة في ذلك **قوله** اي في الانبياء عن المعرفة لما ذكر في بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوهها بنية على كون لفظ عرفات مشتقا من المعرفة بين ان عرفات ليس جمعا لعرفة بل هو من قبيل ما زيدت حروفه لزيادة في معناه كافي حاذر وحذرو بسر وبتسر **قوله** وهي من الاسماء المرجحة **قوله** العلم المرتجل الملم بوضع قبل التسمية لئلا يكون منقولا من ذلك المعنى الى العلية بل بوضع علما ابتدأه وعرفات كذلك لانها لم يعرفا في اسماء الاجناس **قوله** الان ان يجعل جمع عارف **قوله** بان يجعل عرفات مثل اكة واكيات ويجعل عرفة جمع عارف كطلبة ومطالب فيكون عرفات جمع الجمع فيكون من قبيل اسماء الاجناس في الصفة فاذا سمي به البضة يكون من الاسماء المنقولة **قوله** وفيه دليل على وجوب الوقوف بها **قوله** وما لا يتم الواجب الابه فهو واجب فيكون الوقوف واجبا لتوقف الواجب عليه **قوله** واعترض عليه المصنف بان ما ذكرتم انما يتم ان لو كان الامر للوجوب ولا نسلم ذلك ولو سلم فانما يتم ان لو كان الامر بالذكري مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالاقاضة بمنزلة قولك اذا ملكك النصاب فرك ووجوب الأمور به المقيد وان كان موقفا على حصول القيد لكن لا يترتب منه ان يكون حصول القيد واجبا فان وجوب الزكاة موقوف على حصول النصاب مع ان حصوله ليس بواجب فكذلك وجوب الوقوف على الاقاضة وذلك لا يترتب وجوب الاقاضة فضلا عن وجوب الوقوف **قوله** وقيل بصلاة العشاء **قوله** يعني انهم اختلفوا في الذكر المأمور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء والصلاة تسمى ذكر اقل تعالى وانما الصلاة لذكري وايضا امر بالذكر هناك والامر للوجوب ولا ذكر يجب هناك الا هذا وقال الجمهور هو ذكر الله بالنسيب والتحميد والتليل ونحوها قال ابن عباس رضي الله عنهما كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا ينامون وقوله عند المشعر الحرام يحتمل ان يتعلق باذكاره وان يتعلق بمحذوف هو حال من فاعل اذكروا اي اذكروا كائنين عند المشعر الحرام **قوله** واعلم ان الجحاح اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يجيئون المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلاتي المغرب والعشاء ثم يمشون بها فاذا طلع العجرب يصلون العجرب بفس ثم يذهبون الى فزح وهو آخر حد المزدلفة بمابلي منى فيرقون فوقه ان امكهم ذلك او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللون حتى يسفروا

وانما نون وكسرو فيه العلية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لاتنين التمكن وذلك يجمع مع اللام وذهب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وهما ليس كذلك اولان التأنيث اما ان يكون بالتاء المذكورة وهي ليست تاء تأنيث وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث او تاء مقدره كما في سعاد حيث انها كالبديل لها لا اختصاصها بالمؤنث كما ثبت وانما سمي الموقف عرفة لانه نعمت لاراهيم عليه الصلاة والسلام فلما ابصره عرفه اولان جبريل كان يدور به في الشاعر فلما اراه قال قد عرفت اولان آدم وحواء التقيان في حواء اولان الناس يتعارفون فيه وعرفات للمبالغة في ذلك وهي من الاسماء المرجحة الان يجعل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الاقاضة لا تكون الا بعدة وهي مأمور بها بقوله ثم افيضوا او مقدمة الذكر المأمور به واجبة وفيه نظر اذا الذكر غير واجب والامر به غير مطلق (فاذكروا الله) بالتلبية والتليل والدياء وقيل بصلاة العشاء (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى فزح

ثم يذهبون الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر فن كانوا كبا حركه دابته من كان ماشيا اسرع قدر رمية حجر  
 فاذا اتوا منى رموا بحجر العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية مع ابتداء ذبح عديده فاذا ذبح  
 حلق رأسه او قصر شعره بان يقطع طرفه ثم يأتي الى مكة بمدا حلق يطوف بالبيت طواف الاغاضة ويسمى طواف  
 الزيارة ويصل ركعتي الطواف ثم يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليه الميث يعني ليالي التشرية لاجل الرمي وسمى  
 منى لانه يعني فيه الدم اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق والطواف قد حل فاذا ثبت هذا التصوير فاعلم ان الشعر  
 العلم اي لعبادة والشعائر العلامات من الشعائر وهو العلامة والحرام المحرم واختلفوا في الشعر الحرام فهو ما بين  
 جبلي المزدلفة من مازمي عرفه الى وادي محسر ام قرح وليس المأزمان ولا وادي محسر من الشعر الحرام والصحيح  
 انه قرح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه اليقظة وفي المغرب المبددة هي موضع الشعر الحرام على قرح كان  
 اهل الجاهلية يوقدون عليها النار وفي الصحاح المأزم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه سمي الموضع الذي بين الشعر  
 الحرام وبين عرفه مأزما الاصمعي المأزم سبيل مضيق بين جمع وعرفة **قوله** ويؤيد الاول وهو ان يكون الشعر  
 الحرام عبارة عن جبل يقف عليه الامام يدعو ويراقده سائر الحاج وعلى ذلك الجبل تعدد لكفار كانوا يوقدون فيه  
 النار في الجاهلية ووجه التأييد ان الشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وهو صلى الله عليه وسلم فقد كان ثمة وبات فيه  
 لم يكن لقوله صلى الله عليه وسلم ان الشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وهو صلى الله عليه وسلم فقد كان ثمة وبات فيه  
 الى ذلك الموضع بعينه **قوله** ومعنى عند الشعر الحرام الخ **جواب** ما يقال لو كان الشعر الحرام هو جبل قرح  
 لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملا بقوله تعالى فاذا كروا الله عند الشعر الحرام مع ان الامة قد اجتمعا على  
 ان المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وصرحوا ايضا بان جبل قرح آخر جبل المزدلفة وتقرر الجواب ان تقيد  
 محل الذكر والوقوف بقوله عند الشعر الحرام للتبيه على ان الوقوف فيما يقرب من جبل قرح افضل من الوقوف  
 في سائر مواضع ارض مزدلفة وذلك لا يتناقض في صحة الوقوف في جميع مواضعها كما ان عرفات كلها موضع الوقوف لكن  
 الوقوف يقرب جبل الرحمة افضل واولى **قوله** كما علمكم او اذكروا ذكرنا حسنا الخ **كل** واحد من المعنيين  
 يتأني على كل تقدير من تقدير كونها مصدرية او كافتة والفرق بين المعنيين ان الهداية على الاول بمعنى الدلالة المطلقة  
 والتعليم لكيفية الذكر مثل كونه كثيرا فاضل هذا لا يكون المقصود من الكاف التشبيه بل يكون مجرد التأكيد  
 اذكروا على الوجه الذي هذا كما به لانه دلوا عما هديتم اليه كما تقول افضل كما علمتكم وعلى المعنى الثاني يراد بالهداية  
 الدلالة الموصلة والارشاد الى جميع ما فيه صلاح العبد في الدنيا والآخرة ويكون الكاف لقصد التشيع ولذلك  
 تعرض فيه لوجه المشدوه والحسن واقصر في الاول على قوله كما علمتكم ونظير المعنى الثاني قولك اخذتكم كما اكرمك  
 اي لا تنقص خدمتك عن اكرامه اياك ومحل الكاف على تقدير كونها مصدرية النصب على انه صفة مصدر  
 محذوف وعلى تقدير كونها كافتة لا يكون للكاف محل لانه حينئذ لا يكون اسما حتى يكون له عامل ولا معمول له ايضا  
 لانه لم يبق حرف جر حينئذ بل انما يفيد من جهة المعنى فقط وليس قوله تعالى واذا كروا كما هداكم تكرارا له قوله تعالى  
 فاذا كروا الله عند الشعر الحرام لان الاول لبيان محل الذكر والوقوف والتعليم النكح المناسب لذلك المحل واوجب  
 بالثاني ان يكون ذكرنا اياه كهدايته ايانا اي مواز نالها وناسبها في الكم والكيف **قوله** اي الهدى **المدلول** عليه  
 بقوله كما هداكم **قوله** وقيل ان نافية **اي** زعم القراء ان نافية واللام بمعنى الا اي ما كنتم من قبله الامن الضالين  
 وفرق الكسائي بين الجملة الفعلية والاسمية فقال ان دخلت على الفعلية تكون ان بمعنى قد واللام زائدة للتأكيد  
 كما في قوله تعالى وان نشتك لمن الكاذبين وان دخلت على الاسمية فالامر كما قال القراء **قوله** اي من عرفه **يعني**  
 ان قوله تعالى من حيث منطلق بافيضوا ومن لا يتدأ الغاية وحيث ظرف مكان وافاض الناس جملة فعلية في محل  
 الجر باضافة حيث اليها قال المفسرون كانت قريش وحلفاؤها وهم الحس يفتنون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل  
 الله وسكان حرمة فلا تخرج من الحرم ويستعلمون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها من الحل وسائر العرب  
 كانوا يقفون بعرفات اتباعا لملة ابراهيم صلى الله عليه وسلم فاذا افاض الناس من عرفات افاض الحس من المزدلفة  
 فانزل الله تعالى هذه الآية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يفيضوا منها كما يفعل سائر الناس والمراد بالناس العرب  
 كلهم غير الحس وفي التيسر كان الواقفون بعرفة يفيضون قبل غروب الشمس وكان الواقفون بمزدلفة يفيضون اذا  
 طلعت الشمس فرددتهم الله تعالى بنبيد صلى الله عليه وسلم الى ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فوقف بعرفات

قيل ما بين مازمي عرفه ووادي محسر  
 يؤيد الاول ما روى جابر انه عليه الصلاة  
 السلام لما صلى العجرب يعني بالمزدلفة بفلس  
 كب ناقه حتى اتى الشعر الحرام فدعا  
 كبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفروا تما  
 من شعر الاله مع العبادة ووصف بالحرام  
 لم يمت ومعنى عند الشعر الحرام بما يليه  
 يقرب منه فانه افضل والا فالمزدلفة كلها  
 وقف الا وادي محسر (واذكروا كما هداكم)  
 كما علمكم او اذكروا ذكرنا حسنا  
 كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها  
 ما مصدرية او كافتة (وان كنتم من قبله)  
 الهدى (لمن الضالين) الجاهلين بالايان  
 الطاعة وان من الصفقة من التثنية واللام  
 في الصارفة وقيل ان نافية واللام بمعنى  
 لا كقوله وان نشتك لمن الكاذبين  
 ثم افيضوا من حيث افاض الناس اي من  
 عرفه لامن المزدلفة

والأض من بعد غروب الشمس ورجع من المزدلفة قبل طلوع الشمس ونزل القرمان بالإشارة إلى ذلك بقوله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وبقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام والحس في الأصل جمع أحس وهو الرجل الشجاع والأحس أيضا الشديد الصلب في الدين والقتال وسميت قريش وكنانة وجديلة وقيس حسان لشدة تم في دينهم كانوا لا يستظلون أيام منى ولا يدخلون البيوت من أبوابها وكذلك كان من حالهم أو تزوج منهم **قوله** وتم لتفاوت ما بين الأفاضين **قوله** لما حل الأفاضة المدلول عليها بقوله تعالى ثم أفيضوا على الأفاضة من عرفات توجه أن يقال كيف يصلح حينئذ عطف هذه الجملة على الجملة الفاعلة اذكروا الله عند المشعر الحرام إذا أفضتم من عرفات مع أنه يستلزم أن تتأخر الأفاضة من عرفات عن المذكور عند المشعر الحرام المتأخر عن الأفاضة من عرفات وهو متأخر الشيء عن نفسه **قوله** «أجاب عنه بقوله وتم لتفاوت ما بين الأفاضين أي بين الأفاضة من عرفات والأفاضة من المزدلفة فإن الأول سنة قديمة متواترة من زمن إبراهيم عليه الصلاة والسلام والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة ضلالة ولا شك أن الضلالة متأخرة عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجملة المعطوفة لما زلت في شأن قريش ونهيم **قوله** «ما كانوا عليه من مخالفة الناس بأفاضتهم من المزدلفة مكان الأفاضة من عرفات وكان قوله فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله في قوة أن يقال أفيضوا من عرفات ذاكرين الله عند المشعر الحرام كان محمول المعطوف والمعطوف عليه أفيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة ولا تخالفوا الناس في أفاضتهم من عرفات فظهر بهذا وجه الجمع بين قوله أي من عرفة لأم من المزدلفة وبين قوله لتفاوت ما بين الأفاضين مریدا بأحدى الأفاضين الأفاضة من المزدلفة وكان تفاوت ما بين الأفاضين كتفاوت ما بين الأحسان المأمور به والأحسان إلى غير الكريم **قوله** وقيل **قوله** أي وقيل في تفسير قوله تعالى من حيث أفاض الناس أفيضوا من مزدلفة إلى منى بعد الأفاضة من عرفة إليها فعلى هذا تكون كلمة ثم للتراخي على ظاهرها ويكون المراد بالناس اليهوديين وهم قريش ومن في حكمهم من الحس **قوله** فإن قيل لا حاجة في هذا المعنى إلى أن يحمل الناس على الحس لجواز أن يرادهم أفيضوا من حيث أفاض الناس إليه وهو المزدلفة **قوله** «أجاب بان الظاهر من قولنا من حيث أفاض الناس من حيث أفاضوا منه لأن من حيث أفاضوا إليه **قوله** من جاهليكم **قوله** إشارة إلى أن استغفر يعتدى إلى اثنين أو ثلثهما بنفسه والثاني بمن نحو استغفر الله من ذنبي وحذف المفعول الثاني هنا للعلم به ولم يحس استغفر في الفرد أن الاعتداء إلى الأول فقط وأما قوله واستغفر لذنبك واستغفر لذنبك فاستغفروا لذنوبهم فالظاهر أن هذه اللام لام العلة لا لام التعدية وبحرور ما مفعول من أجله لا مفعول به **قوله** فيذكرون مفاخر آياتهم **قوله** يريد كل واحد منهم بذلك حصول الشهرة والترفع بما ترسلفه والمناسك جمع منسك الذي هو مصدر ميسر بمعنى الذك أي إذا كنتم عبادتكم التي أمرتم بها في الحج أركوا عادة الجاهلية واتبعوا سنن الإسلام واشتغلوا بذكر رب الأنام **قوله** معطوف على الذكر **قوله** أي على ذكركم بالجرور بكاف التشبيه أي اذكروه كذا ذكركم المتعلق بآياتكم أو كذا ذكره أو أشد منه ذكرا فلما جعلت الذكر المفضل أشد في كونه ذكرا من ذكر الآيات فقد جعلت لذكر ذكرا يفضل على الذكر الآخر **قوله** أو على ما ضيف إليه **قوله** عطف على الذكر ويحتمل أن يكون قوله أو أشد ذكرا في موضع الجر يكونه معطوفا على ما ضيف إليه الذكر في قوله تعالى كذا ذكركم كذا قريش آباءهم أو قوم أشد منهم ذكرا وليس فيد تجوز بان يجعل لذكر لأن فيه ضعفا من حيث أن فيه عطف على الضمير الجرور من غير إعادة الجار وهو ممنوع عند البصريين **قوله** وذكر من فعل المذكور **قوله** يعني أن ذكر مصدر استعمل في الهيئة الفاعلية المذكورة فإن مصادر الأفعال التعدية موضوعة لمعنى نسي يفعل بين الفاعل والمفعول في اعتبار تعلقه بذات الفاعل تحدث فيه الهيئة الفاعلية وباعتبار تعلقه بذات المفعول تحدث فيه الهيئة المفعولية فالتقاء المصادر الموضوعات للمعنى المحمدي النسبي قد تستعمل ويراد بها الحاصل بالمصدر سواء كان هيئة حاصلة للفاعل أو المفعول وقد يقال المصدر بالمعنى الأول أنه مصدر من المبنى للمفعول وتحقيقه أن المصدر كالتذكر مثلا عبارة عن أن مع الفعل والفعل قد يوجد مبنيا للفاعل نحو أن ذكر أو أن يذكر وقد يوجد مبنيا للمفعول نحو أن ذكر أو أن يذكر إذا تقرر هذا فتقول يحتمل أن يكون قوله أو أشد منصوبا بالعطف على آباءكم فيكون ذكرا بمعنى مذكورية والمعنى كذا ذكركم فوما أشد مذكورية لكم من آباءكم **قوله** أو بمضمر **قوله** أي أو هو منصوب بفعل مقدر حذف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير ما ذكر المصنف ويحتمل أن يكون التقدير أو اذكروه ذكرا أشد من ذكركم لا بآياتكم فيكون

والخطاب مع قريش كانوا يقفون بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك ترضا عليهم فأمروا بان يساووهم وتم لتفاوت ما بين الأفاضين كما في قوله أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم وقيل من مزدلفة إلى منى بعد الأفاضة من عرفة إليها والخطاب عام وقريش الناس بالكسر أي الناسي يريد آدم من قوله سبحانه وتعالى فنتى والمعنى أن الأفاضة من عرفة شرع قديم فلا تنبروه (واستغفروا الله) من جاهليكم في تغيير المناسك ونحوه (إن الله غفور رحيم) يغفر ذنوب المتغفر وينم عليه (فاذا قضيت مناسككم) فاذا قضيت العبادات الجاهلية وفرغتم منها (فاذكروا الله كذا ذكركم آباءكم) فاذكروا ذكره وبالغوا فيه كما تفعلون بذكر آباءكم في المفاخرة وكانت العرب إذا قضوا مناسكهم وقفوا بين السجد والجبل فيذكرون مفاخر آياتهم ومحاسن أمهاتهم (أو أشد ذكرا) أما جرور معطوف على الذكر يجعل الذكر ذا كرا على الجواز والمعنى فاذكروا الله ذكرا كذا ذكركم آباءكم أو كذا ذكر أشد منه وابلغ أو على ما ضيف إليه بمعنى أو كذا ذكر قوم أشد منكم ذكرا وأما منصوب بالعطف على آباءكم وذكر من فعل المذكور بمعنى أو كذا ذكركم أشد مذكورا من آباءكم أو بمضمر دل عليه المعنى تقديره أو كونوا أشد ذكر الله منكم لا بآياتكم





يوم القدر وهو الحادي عشر من ذي الحجة تستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النفر الاول لان بعض الناس يتفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النفر الثاني وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة آخر ايام التشريق وهذه الايام الثلاثة مع يوم النفر ايام رمى الجمار وايام التكبير اديار الصلوات وسُميت معدودات ثلثين كقولهم دراهم معدودة اى قليلة قال تعالى في سورة الحج واذكروا اسم الله في ايام معلومات قال اكثر اهل العلم الايام المعلومة عشر ذي الحجة آخرهن يوم النحر والمعدودات هى ايام التشريق **قوله** **فمن استعمل** على ان يكون تعجل بمعنى استعمل مثل تكبير واستكبر **قوله** **فمن نحر في ثاقى ايام التشريق الحج** اعلم ان الفقهاء قالوا انما يجوز التعجل في اليومين من رمى اليوم الثاني وتعجل قبل غروب الشمس من اليومين واذ غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر فليس له ان ينفر الا في اليوم الثالث اى لزمه المبيت في منى والرمي فيه لان الشمس اذا غابت فقد ذهب اليوم وانما جعل له التعجل في اليومين لافى الثالث وهذا مذهب الامام الشافعي وقول الكثير من الفقهاء والتابعين وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر لانه لم يدخل وقت الرمي بعد **قوله** **ومعنى نفي الاثم بالتعجل** التاخر **قوله** **جواب عما يقال كيف يقال في حق من استوفى جميع ما التزمه من افعال الحج بسبب احرامه له ان تاخر في النفر بان نحر بعد رمى اليوم الثالث فلا اثم عليه وهذا القول انما يقال في حق المتصور ولا يقال في حق من استكمل العمل واتى به تمامه وتقرر الجواب فانه واصله ان الآية نزلت رد لكل فريق من اهل الجاهلية من زعم ان التعجل اثم تخالفه سنة الحج ومن زعم ان التاخر اثم بها وفي الكشاف فان قلت اليس التاخر افضل قلت بلى ويجوز ان يقع التصيير بين المفاضل والافضل كما خيرا المسافر بين الصوم والافطار وان كان الصوم افضل **قوله** **اى الذى ذكر من التخيير** ومن الاحكام لمن اتى **قوله** **اشارة الى ان اللام في لمن اتى لبيان** وايستبصلة للعامل المذكور او المقدر في النظم المذكور بل هى متعلقة بمقدر من جهة المعنى لامن جهة الصناعة كما فى هيت لك فان هيت بمعنى هب واسرع واللام ليست متعلقة به بل بمقدر مثل اقول لك او هذا الخطاب لك **قوله** **من اتى خيرا لم بدأ محذوف** واختلفوا في ذلك المبدأ على حسب اختلافهم في تعلق الجار فمن جملة متعلقا بقوله **فمن تعجل** في يومين فلا اثم عليه ومن تاخر فلا اثم عليه قال تقديره ذلك التخيير لمن اتى اى يختص به **قوله** **ولما ورد ان يقال لاشك ان التخيير بين التعجل والتاخر انما هو للحاج فم وصفه بالثقى وحصر التخيير فيه اجاب عنه بقوله لانه الحاج على الحقيقة لانه تعالى انما يتقبل من المتقين ومن كان ملوثا بالمعاصي قبل حجه وحين اشتغاله به لا يقع سجود وان كان قد ادى فرضه ظاهرا **قوله** **او لاجله** عطفت على قوله لمن اتى والمعنى ذلك التخيير لاجل تقوى الحاج فان ذال التقوى يكون حذرا متحذرا من كل ما يربيه قرب يتخالف قلبه ان الاقدام على التعجل او التاخر بضره وبقوعه في الاثم فخير الله تعالى بينهما ليعلم قلبه ويخلص من الاضطراب ومن جملة متعلقنا بالاحكام السابقة مثل انتهاء الاثم لمن اتى او الاشتغال بالذكر لمن اتى او المغفرة والرحمة لمن اتى جميع المحذورات حال اشتغاله باعمال الحج لقوله صلى الله عليه وسلم **من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم مولده امة** **قوله** **واتقوا الله في جميع اموركم** اى قول الاشتغال باعمال الحج وبعده ليعتد باعمالكم فان المعاصي تأكل الحسنات عند الموازنة **قوله** **تعالى واعلموا انكم اليوم متحدسون** **قوله** **تأيد للامر بالتقوى لان من يقن الحشر والحساب والجهاراة بالجنة او النار صار علمه بركات من اقوى الدواعى الى التقوى ثم الله تعالى فاذا ذكر ان من الناس من قصرت همته على طلب الدنيا في قوله **فمن الناس من يقول ربنا اتنا في الدنيا ثم دار المؤمنين الذين سألوا خير الدارين** ذكر بعده المنافقين الذين اظهروا الايمان فقال **ومن الناس من يعجبك قوله اى تستحسن فظاهر قوله ونعمه حسنا مذبولا فان الاعجاب استحسن الشيء والميل اليه والتعظيم له والهمزة فيه لتعديده قال تراغب العجب حيرة تعرض للانسان عند الجهل بسبب الشيء المتعجب منه وحقيقة العجبى كذا ظهر لي ظهورا لم اعرف سببه **قوله** **ما قوله في امور الدنيا** اى ان القول بمعنى القول والمقول قيد اعلمنى الذى وما يقصد اهلها ومنها وهو الحظوظ القانية والاشراض الفاسدة واما الامور والاسباب التى تطلب لتأديتها الى تلك المعاني والمقاصد وعلى التقديرين لا بد من اعتبار حذف المتصانف **قوله** **او تعجبك** **قوله** **معتوف على قوله** **بالتقول** **قوله** **شديد العداوة** جعل الخصام مصدر كالقتل والجدال هو ان يورد على ظاهره ليدبره فروع انصدر خيرا عن الجنة لان فعل التفصيل لا يضاف الى معنو بعض منه فاذا قلت زيدا لجموعه كان ذلك منزلة ان يقال انه اقوى افراد الخصومة واشدها هو باطل لان الشخص لا يكون بعض افراد الحدث **قوله** **اشارة الى جوابه بان الله**********

**(من تعجل)** **فمن استعمل النفر (في يومين)** يوم النفر والذى بعده اى من نحر في ثاقى ايام التشريق بعد رمى الجمار عند ما وقبل طلوع الفجر عند ابي حنيفة **(فلا اثم عليه)** **باستعماله (ومن تاخر فلا اثم عليه)** **ومن تاخر في النفر حتى رمى في اليوم الثالث بعد الزوال** وقال ابو حنيفة يجوز تقديم رميه على الزوال ومعنى نفي الاثم بالتعجل والتاخر التخيير بينهما والرد على اهل الجاهلية فان منهم من اثم التعجل ومنهم من اثم التاخر **(لمن اتى)** اى الذى ذكر من التخيير ومن الاحكام لمن اتى لانه الحاج على الحقيقة والتعجب به او لاجله حتى لا يتضرر بترك ما يحبه منها **(واتقوا الله)** **في جميع اموركم ليعبا بكم (واعلموا انكم اليه تحشرون)** للجزاء بعد الاحياء واصل الحشر الجمع وضم المتفرق **(ومن الناس من يعجبك قوله)** **يروك** ويعظم فى نفسك والتعجب حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب التعجب منه **(في الحياة الدنيا)** متعلق بالقول اى ما يقونه فى امور الدنيا واسباب المعاش او فى معنى الدنيا فانها مراده من ادعاء المحبة واظهار الايمان او تعجبك اى يعجبك قوله فى الدنيا حلوة وفصاحة ولا يعجبك فى الآخرة لما يترتب من الدهشة والحسرة لانه لا يؤذن له فى الكلام **(ويشهد الله على ما فى قلبه)** يخلف ويستشهد الله على ان ما فى قلبه موافق لكلامه **(وهو ألد الخصام)** شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام المخاصمة ويجوز ان يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى اشد الخصوم خصومة قبل نزلت فى الاخس بن شريق الثقفى وكان حسن المشرك حلو الشقيق والى رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدعى الاسلام وقيل فى المنافقين **كاه**

ليس التفضيل بل هو بمعنى ليد الخصاص فهو من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها والهدد شدة الخصرمة ولو قيل  
 الخصاص جمع خصم نحو كلب و كلاب و بحر و بحار لصح جعله خبرا عن الجثة من غير حاجة الى التأويل و اجاب عنه  
 صاحب الكشاف يجعل اضافة التبعي في والمعنى هو الذي في الخصاص ولم يلتفت اليه المصنف لكونه مخالفا لما صرح به  
 النحاة من ان افضل لا يضاف الا الى ما هو بعينه وكون اضافته بمعنى في قول مرجوح و كلمة من في قوله تعالى من  
 يهيك قوله يجوز ان تكون موصولة و ما بعدها صلها وان تكون نكرة موصوفة و ما بعدها صفتها و قوله و يشهد الله  
 الاظهر انه عطفا على يهيك فهي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فتكون في محل الرفع و يحتمل ان تكون حالا اما  
 من الضمير المرفوع المستكن في يهيك او من الضمير المجرور في قوله و الجملة الشرطية بعده و هي قوله و اذا تولى  
 سعى يحتمل ان تكون عطفا على ما قبلها و هي يهيك فتكون اما صلة او صفة و ان تكون متأنفة لمجرد الاخبار  
 بحاله و قد تم الكلام عند قوله و هو الذي الخصاص و السعي سير سريع بالاقدام و منه قيل السعي بين الصفا و المروءة و قد  
 يتعار لجد في العمل و الكسب و منه سعاية المكاتب و منه ايضا قوله تعالى و ان ليس للانسان الا ما سعى قال امرؤ  
 القيس \* و لو ان ما سعى لاذن معيشة \* و منه قيل لجاني الصدقة ساع و السعاية بالقول ما يقتضي التفريق بين الاخلاء  
 فان قيل السعي سواء كان بمعنى الامراع في السير او بمعنى الاجتهاد في العمل لا يكون الا في الارض فاطامة كون  
 قوله تعالى في الارض متعلقا بسعي \* اجيب بانه جيء به للدلالة على كثرة فساد فان لفظ الارض عام يتناول جميع  
 اجزائها و عموم الظرف يستلزم عموم المظروف فكانه قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فيلزم كثرة  
 فساد و قوله ليضد متعلق بسعي عليه و قوله و يهلك عطفا على ليضد من قيل عطفا الخاص على العام للدلالة  
 على كون اهلاك الحرث و النسل غاية الافساد بحيث صار لهما فيه كانه حقيقة مغايرة له و الحرث الزرع و الحراثة  
 الزراعة و النسل مصدر نسل يسل اذا خرج منفصلا و منه نسل الوبر و الريش و النسافة الساقطة منها و الحرث  
 و النسل و ان كانا في الاصل مصدرين فالراد بما ههنا معنى المفعول فان الولد نسل ابويه اي مخرج منفصل منهما  
 قال صلى الله عليه وسلم \* لما خلق الله اسباب المعيشة جعل البركة في الحرث و النسل \* فظهر به ان اهلاكهما غاية  
 الافساد **قوله اذيتهم** اي اتاهم ليلا و اهلك مواشيهم و اهلك زرعهم و قيل مر بزرع السلي و حرقهم فاحرق  
 الزرع و عقر الحر فيكون المراد بالنسل تلك المواشي او الحر **قوله او كما يفعله و لاة السوء** ناظر الى قوله و قيل  
 اذا غلب و صار و البيا كان قوله كاضله الاخص ناظر الى قوله ادر و انصرف عنك \* فان قيل كيف حكم تعالى بانه  
 لا يحب الفساد و هو بنفسه يفسد الاشياء \* اجيب بان الافساد في الحقيقة اخراج الشيء عن حاله محمودا لا لغرض صحيح  
 و ذلك غير موجود في فعل الله تعالى و لا هو امر به و لا يحبه و ما رآه من فعله و نقله بظاهرة فساد فهو بالاضافة  
 اليه و اعتبارنا له كذلك و اما بالنظر الالهى فكله صلاح و حكمة و لهذا قال بعض الحكماء بامن افساده اصلاح يعني  
 ان ما نقله افسادا قائما هو لقصور نظرنا و معرفتنا و هو في الحقيقة اصلاح محض و قوله تعالى و اذا قيل له اتق الله  
 اخذته العزة جملة شرعية يحتمل الوجهين المذكورين في نظيرتها اي كونها متأنفة او معطوفة على يهيك  
**قوله من قولك اخذته بكذا** اشارة الى ان الباء في قوله بالانتم تعدية 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 جزاء** اشارة الى ان حسب  
 اسم فعل ماض و جهنم فاعله و قيل حسب مبتدأ بمعنى اسم الفاعل و جهنم خبره اي كافيه جهنم **قوله و المهاد**  
 الفرائش **قوله** اي ما يسط و يفرش على الارض فيجلس عليه و قيل هو ما يوطأ للجنب اي لان يضطجع و نام عليه فسماه  
 تعالى لما وصف في الآية المتقدمة حال من يذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يذل دينه و نفسه لطلب دين  
 الله و ما عند الله يوم الدين فقال و من الناس من يشترى نفسه اي يبيعها او يبذلها فان المكلف لما بذل نفسه في طاعة  
 الله تعالى من الصوم و الصلاة و الحج و الجهاد و توصل بذلك الى وجدان ثواب الله تعالى و رضوانه صار ذلك المكلف  
 كأنه باع نفسه في طاعة الله بما نال من ثوابه و صار تعالى كأنه اشترى منه نفسه بمقابل ما اعطاه من ثوابه و فضله  
 كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم و اموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظيم فضله و احسانه على عباده  
 اذا اشتراه منهم من انفسهم و اموالهم انما هو خالص ملكه و حقه ثم انه تعالى يشترى منهم ملكه الخالص الحدود  
 بما لا يعتد و لا يحصى رحمة و احسانا و فضلا و اكراما ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس و انهم ينقسمون الى مؤمن و كافر  
 و منافق قال ههنا كونوا على ملة واحدة و اجتمعوا على الاسلام و اتبوا عليه فقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا

(و اذا تولى) ادر و انصرف عنك و قيل  
 اذا غلب و صار و البيا (سعى في الارض  
 ليضد فيها و يهلك الحرث و النسل) كما ضله  
 الاخص يغيث اذيتهم و احرق زرعهم  
 و اهلك مواشيهم او كما يفعله و لاة السوء  
 بالقتل و الاتلاف او بالنظم حتى يمنع الله  
 بشؤمه القطر فيهلك الحرث و النسل  
 (و الله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا  
 غضبه عليه (و اذا قيل له اتق الله اخذته  
 العزة بالانتم) جعله الانفة و حجة الجاهلية  
 على الاثم الذي يؤمر باتقائه بلحا من  
 قولك اخذته بكذا اذا جعلته عليه و ازمته  
 اياه (فحسبه جهنم) كفته جزاء و هذا  
 و جهنم علم لدار العقاب و هو في الاصل  
 مرادف للثار و قيل معرب (و لبس المهاد)  
 جواب قسم مقدر و الخصوص بالذم محذوف  
 لعلم به و المهاد الفرائش و قيل ما يوطأ للجنب

في السلم كافة **قوله** ولذلك يطلق في الصلح والاسلام اي ولكونه بمعنى الاستسلام والانتقاد اطلق في الصلح وترك الحرب وفي الاسلام ايضا لان حصول كل واحد من الصلح والاسلام يستلزم حصول الانتقاد والطاعة قال الشاعر

**شرائع السلم قد بانّت معالمها \* فإرى الكفر الامن به خبل \***

فالسلم فيه يروى بفتح السين وكسرهما واباما كان فهو بمعنى الاسلام الا ان الفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل **قوله** حال من الضمير اي من ضمير الفاعل في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعا وهذه حال تؤكد معنى العموم في ضمير الجمع فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حالا من السلم يؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا في الطاعات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة واستشهد لتأنيث السلم والحرب بقوله

**السلم تأخذ منها ما رضيت به \* والحرب يكفيك من انفسها جرع \***

ومن فيه ابتدائية متعلقة بتأخذ او تبغضية اي الصلح امن وسعة يوشك ان تأخذ منها اذ ما تحبه وترضاه فلا تأم من طول زمانها بخلاف الحرب فانه يكفيك اليسير منها وعدة جرع من شربها وتأم من اكثرها قال ابو حبان تعليل كون كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كالحرب ليس بشئ لان التاء في كافة ليست للتأنيث وان كان اصلها ان تدل عليه بل انما دخلت لجرّد كون الكلمة منقولة الى معنى كل وجب ونحو هاتاه قاطبة وعامة فانها تمانع من الاثبات اذا قلت قام الناس كافة وقاطبة لم يدل شئ من ذلك على التأنيث كما لا يدل عليه كل وجب **قوله** والخطاب للناقين والمعنى يا ايها الذين آمنوا بالسنن استسلموا واظهار او باطنا واتركوا النفاق وان كان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه يكون السلم بمعنى الاسلام والايمن وان كان هو الاسلام وكان الكلام بحسب الظاهر بمنزلة ان يقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام الا ان المراد امرهم بان يدخلوا في الاسلام كافرين انفسهم عن خلط ما ليس من الاسلام به قال الامام في بيانه وذلك انهم لما آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم اقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى صلى الله عليه وسلم فعظموا السبت وكرهوا الحوم الايل والبانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في حكم التوراة فحسن تركها احتياطا وفي الكشف ان عبد الله 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 يقيم فكره الله تعالى ذلك منهم وامرهم بهذه الآية ان يدخلوا في السلم كافة بمعنى ادخلوا في شرائع الاسلام بكنيتكم ولا تخطوا وابتها غيرها ولا تتكفوا بشئ من احكام الكتب المتقدمة بعد ان عرقت انها صارت منسوخة فيكون كافة حالا من ضمير ادخلوا في السلم اي كافرين وما نعين انفسكم من خلط ما ليس من احكام الاسلام به فان كافة وان جعل اسم الجملة الجماعة الا انه في الاصل اسم فاعل بمعنى المانعة يقال كفت فلانا عن السوء اي منعه عند وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لا يؤمنون بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه يصح ان يخاطبوا يا ايها الذين آمنوا بناء على انهم آمنوا بنبينهم وكتابتهم يكون السلم بمعنى الاسلام ويكون كافة حالا منه فيكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا في شرائع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء والكتب وذلك انما يكون بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وكتابه وان كان الخطاب للمسلمين الذين آمنوا بالاسنة والقلوب يكون المراد تكليفهم بالدخول في جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يتخلوا بشئ منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهي ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه وتطيعوه فيما دعاكم اليه من السبل الزائفة والوساوس الباطلة قرأ الجمهور فان زلتم بفتح اللام وقرئ بكسرها وهما لغتان والزلل في الاصل عثرة تقدم يقال زلت قدمه زل زلولا وززلا اذا زلقت ثم يستعمل في العبور عن الاعتقاد الحق والعمل الصائب بقوله فان زلتم اي اخطأتم الحق وتمتدحوه عملا كان او عملا واختلف في الزلل عن الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين الخطاب بقوله ادخلوا في السلم فن قال انه زل في الناقلين فكذا هذه الآية ومن قال انه زل في اهل الكتاب فكذا هذه الآية وقس الباقي عليه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قارئا قرأ فان زلتم في تحريم السبت ولحم الابل من بعد ما جاءتكم البيئات يعني محمدا صلى الله عليه وسلم وشرائعهم فاعلموا ان الله غفور حكيم فسمعه اعرابي فانكره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا لان الحكيم لا يذكر القرآن عند الزلل لانه اضرأه عليه وفي الآية تهديد بليغ لاهل الزلل عن الدخول في السلم فان الوالد اذا قال اولده ان عصيتني فانت عار في بي وشدة سطوت لاهل المخالفة يكون قوله هذا ابلغ في اثر جر من ذكر الضرب وغيره وكما انها مشتقة على

(ومن الناس من يشرى نفسه) يبيعها بذلها في الجهاد او يأمر بالعرف ويمنى من التكر حتى يقتل (انتفاء مرضاة الله) طلبا لرضاه قيل انها زلت في صهيب بن سنان الرومي اخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال اني شيخ كبير لا يفتعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلوني وما انا عليه وخذوا مالي فقبلوه منه واتى المدينة (و الله رؤوف بالعباد) حيث ارشدهم الى مثل هذا الشراء وكفهم بالجهاد فعرّضهم لتواب الغزاة والشهداء (يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح والاسلام فقدم ابن كثير ونافع والكسائي وكسره الباقون وكافة اسم للجملة لانها تكف الاجزاء عن التفرق حال من الضمير او السلم لانها تؤنث كالحرب قال

السلم تأخذ منها ما رضيت به \*  
والحرب يكفيك من انفسها جرع \*  
والمعنى استسلموا لله والطيعوه جملة ظاهرا وباطنا والخطاب للناقين او ادخلوا في الاسلام بكنيتكم ولا تخطوا به غيره والخطاب لمؤمني اهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبت وحرّموا الابل والبانها او في شرائع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب او في شعب الاسلام واحكامها كلها فلا تتخلوا بشئ والخطاب للمسلمين (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بالتفرق والتفريق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زلتم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جاءتكم البيئات) الايات والالحج الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عزيز) لا يهزجه الانتقام (حكيم) لا ينقض الا يحق

الوحيد منبثقة عن الوعد ايضا من حيث انه تعالى اتمه بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز بين الحسن والمسيء  
 فلا يحسن من الحكيم تعذيب الحسن كما لا يحسن منه اكرام المسيء وانما به بل عكس هذا ليق بالحكيم واقرب الى الرحمة  
 قوله استفهام في معنى النفي اي ما ينظر من يترك الدخول في السلم ويقع خطوات الشيطان الا ان يأتيهم  
 عذاب الله او امر الله فحذف المضاف ومثله قوله تعالى فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا اي عذابه وينظرون بمعنى  
 ينظرون يقال نظرته وانتظرته ومنه قوله تعالى انظرونا نقبوس من نوركم وقوله فناظرة يرمي يرجع المرسلون  
 قوله تعالى الا ان يأتيهم الله مفعول ينظرون وهو استثناء مفرغ اي ما ينظرون الا اتيان الله تعالى  
 قوله اي يأتيهم امره او يأسه احتاج الى تقدير المضاف لاجماع المفسرين من العقلاء على انه تعالى مراد  
 عن الجبي والذهب المستزمن للحركة والسكون وكل ذلك محدث فيكون كل ما يصح الجبي والذهب منه محدثا  
 والاله القديم يستحيل ان يكون كذلك وايضا كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان يكون جسما محدودا متناها  
 في القدر ويكون احد جوانبه مغايرا للآخر فيكون مركبا من الاجزاء فيكون في تحققه مفترقا الى تحقق كل واحد  
 من اجزائه التي هي غيره وانفترقا الى الغير يمكن اذاته محتاج في وجوده الى المرجح الموجود فيكون محدثا مسبوقا بعدم  
 تعالى الله من ذلك علوا كبيرا ثبت انه تعالى ليس بحسم ولا متغيرا انه لا يصح عليه الجبي والذهب واذ ثبت انهما  
 محال على الله تعالى علنا قطعا ان مراد الله تعالى من هذه الآية ليس الجبي والذهب وان مراده بذلك شئ آخر فان عينا  
 الامر لم تأمن من الخطأ فالاول السكوت عن التأويل وتوضيح معنى هذه الآية على التفصيل الى الله تعالى وهذا  
 هو المراد بما روي من ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نزل القرآن ان على اربعة اوجه لا يعرف احد جهاته ووجه  
 يعرفه العلاء ويضرونه ووجه يعرف من قبيل العربية فقط ووجه لا يعلم الا الله تعالى وذهب جمهور المتكلمين  
 الى انه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل ثم ذكروا فيه وجوها منها ان المراد هل ينظرون الا ان تأتيهم آيات الله  
 فجعل مجي الآيات مجيئها تعالى فجعل الشأن الآيات كما يقال جاء الملك اذا جاء الجيوش العظيم من جهته والقام مقام  
 الزجر والتهديد ومعلوم ان التهديد انما يحصل بان يضمر في الآية مجي الهبة والقهر والبأس فاضمار امثال ذلك  
 مناسب لبلاغة القرآن وابعازه والامر في اللغة كما يجي بمعنى ضد النهي مجي ايضا بمعنى الفعل والشان والطريق  
 قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وما امر فرعون برشيد وفي الثلث الامر تاما سود من بسود فالامر  
 في قول المصنف اي يأتيهم امره بمعنى الفعل وهو ما يليق بتلك المواضع من الاله والبالغة على عظمة الله وقدرته  
 وهيبته قوله او يأتيهم الله بآسائه يعني ان فعل الايات يستعمل على وجهين الاول ان يقتصر على مفعول واحد  
 ولا يعتدى الى مفعول ثان لا بنفسه ولا بواسطة الحرف والثاني ان يعتدى الى مفعول ثان بواسطة الباء ويمكن  
 تأويل الآية في الوجهين يحملها على حذف المضاف في الاول وعلى حذف المأثري في الثاني اعتمادا على دلالة  
 توصيفه تعالى بكونه عزيزا حكما والظاهر ان قوله تعالى في ظلل متعلق بآتيهم ومن الغمام متعلق بحذف  
 هو صفة لظلل والتقدير الا ان يأتيهم امر الله وبأسه في ظلل كاشفة من الغمام ضلي هذا نكوت من التبعيض والظلال  
 ما نزلت والغمام هو السحاب الابيض ولا يكون كذلك الا اذا كان مجتمعا كما قال الظلل من الغمام عبارة عن قطع  
 متفرقة كل قسعة تكون في غاية الكثافة والعظم وكل قطعة ظلة والجمع ظلل قوله فكيف اذا جاء الشر من حيث  
 تحتسب الخير ولذلك اشتد على المتفكرين في كتاب الله قوله وبأهلهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون قيل في تفسيرها  
 انهم عملوا الاعمال حسنها فاذا هي سيئات استحقوا بسببها اخلاف ما توقعوه ومن تفكر في هذه الآية ونظر  
 في اعماله الحسنة بشدة الامر عليه ويجوز ان تكون اعمالهم قبيحة اذ يجي الشر من حيث يتوقع الخير روي  
 من بعض الصالحين انه قرئ عليه هذه الآية فقال آماء الى ان فارق الدنيا رجع الله والجمهور على رفع الملائكة عطفها  
 على اسم الله تعالى قوله فانهم الواسطة في آيات امره بيان لوجه ذكرهم معطوفا على امر الله وقرئ يجر  
 الملائكة عطفا على ظلل والمعنى الا ان يأتيهم الله تعالى بأسه في ظلل وفي الملائكة او عطفا على الغمام والمعنى الا  
 ان يأتيهم الله بأسه في ظلل من الغمام وظلل من الملائكة فهو صيف الملائكة بكونها ظلالا على التشبيه قوله تعالى  
 والى الله ترجع الامور بضم تاء المضارع وقع الجبر تأنيث الفعل وبناءه للمفعول اي رد اليه الامور لا الى غيره بناء على  
 ان قوله تعالى الى الله متعلق بما بعد مو انما قدم للاختصاص ووجه التأنيث اجراء جمع التكسير بجرى المؤنث ووجه بناءه  
 للمفعول ان رجوع مجي متعنيا كما يستعمل لازما يقال رجوع بضم راء جمع غيره قال تعالى فان رجعت الله وهذه آياته اربعة من

(هل ينظرون) استفهام في معنى النفي واذن  
 جاء بعله (الا ان يأتيهم الله) اي يأتيهم امره  
 او يأسه كقوله تعالى او ياتي امر ربك فجاءها  
 بآسائه او يأتيهم الله بآسائه فحذف المأثري به  
 للدلالة عليه بقوله تعالى ان الله عزيز حكيم  
 (في ظلل) جمع ظلة كقوله وقل وهو ما نزلت  
 وقرئ ظلال كظلال (من الغمام) السحاب  
 الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظنة  
 الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان اقطع  
 لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان  
 اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب  
 الخير (والملائكة) فانهم الواسطة في آيات  
 امره او الآتون على الحقيقة بآسائه وقرئ  
 بالجر عطفا على ظلل او الغمام (وقضى الامر)  
 اتم امرا هلاكهم وفرغ منه وضع الماضي  
 موضع المستقبل لدوامه وتيقن وقوعه وقرئ  
 وقضاء الامر عطفا على الملائكة  
 (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع  
 وابو عمرو وعاصم على البناء للمفعول على انه  
 من الرجوع وقرأ الباقون على البناء للفاعل  
 بالتأنيث غير يعقوب على انه من الرجوع  
 وقرئ ايضا بالتذكير بناء للمفعول

السبعة واما ابن عامر وحزرة والكسائي ويعقوب فانهم قرأوا ترجع الامور بفتح التاء وكسر الجيم على بناء الفاعل بناء على كون الفعل لازما من الرجوع لان الرجوع **قوله** تعالى سل بني اسرائيل **قوله** يحتمل ان يكون امرا من سال يسأل مثل خاف يخاف وهاب يهاب او من سأل يسأل بحزرة مفتوحة فيها اصله اسأل على وزن اتع القيت حركة الهزرة على السين قبلها لحذفت الهزرة تخفيفا واستغنى عن هزرة الوصل اعتبارا بحركة السين صارصل على وزن فلو يبنى اسرائيل مفعوله الاول وكم مع مافي حيزها في محل النصب او الخفض لانها في محل المفعول الثاني لسؤال فانه يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بحرف الجر وهو من او الياء نحو سأته عن كذا وبكذا قال تعالى فاسأل به خبيرا وقد يحذف حرف الجر ويوصل الفعل الى المفعول الثاني بنفسه فيقال سأته الشيء ولذا جاز في محل كم النصب والخفض بحسب التقديرين وكم هنا معلقة للسؤال والسؤال لا يعلق الا بالاستفهام كهذه الآية وقوله تعالى سلمهم ايهم بذلك زعيم وانما علق السؤال وان لم يكن من افعال القلوب لانه سبب العلم والعلم يعلق فكذا سببه **قوله** والمراد بهذا السؤال تقريبعهم **قوله** يعني ان السؤال المأمور به الرسول صلى الله عليه وسلم او كل احد بقصد تقريع بني اسرائيل وليس المراد به ان يجيروا ويخبروا عن تلك الآيات ليعلمها السائل لانه صلى الله عليه وسلم كان عالما بها باعلام الله تعالى اياها له عليه الصلاة والسلام واشتهر ذلك بين امته بحيث استغنوا بذلك عن سؤال بني اسرائيل عنها وانما المقصود بالمبالغة في الزجر عن الامراض عن دلائل الله تعالى فهو سؤال على جهة التقريع والتوبيخ لانه تعالى امر بالاسلام ونهى عن الكفر بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين ثم قال فان زلتم اي امرضتم عن قبول هذا التكليف صرتم مستحقين لتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم هددهم بقوله هل ينظرون الا ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة ثم ثلث التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني هؤلاء الحاضرين كم آتينا اسلافهم آيات بينات فانكروها فلا جرم استوجبوا العذاب وهذا تجريد لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زلوا عن آيات الله لوصوا في العذاب والآية البينة التي آتاهم الله اياها يحتمل ان يراد بها معجزات انبيائهم على ما هو المعنى القوي كخلق البصر لهم وانجائهم من عدوهم وتقليل الغمام عليهم وانزال المن والعلوى وسق الجبل وتكليم الله تعالى موسى صلى الله عليه وسلم والعصا واليد البيضاء وانزال التوراة الى غير ذلك ويحتمل ان يراد بها آيات كتبهم على ما هو المتعارف من آيات القرءان وغيره فان في التوراة والانجيل آيات دالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وصدقه وصحة شريعته فكفروا بها حين لم يؤمنوا فاعتوه وهذا معنى قول المصنف في تفسير الآية البينة مجزة ظاهرة او آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب **قوله** وكم خبرية **قوله** لتكثير الحدود واستهامة لسؤال من العدد فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير وهما متناقضان لان التقريع هو الاستبعاد والاستنكار والتقرير هو الاثبات والتحقيق فاذا قلت أضربت زيدا قصد التقرير يكون معناه ضربت زيدا ايجيب بانه على تقدير الخبرية يكون السؤال عن حالهم وظلمهم في مباشرة اسباب التقريع وعلى تقدير الاستفهام يكون معنى التقرير الحيل على الافراد وهو لا ينافي التقريع **قوله** ومحلها النصب على المفعولية **قوله** فان كل موضع يكون فيه ما بعدكم الاستهامة او الخبرية فلا ضمير مشغل عنه بضميره او متعلق ضميره كان في محل النصب بذلك الفعل حيا يقتضيه العامل فيه يعني ان اقتضى مفعولا به كان مفعولا به نحو كم رجلا ضربت وكم غلام ملكك وان اقتضى مفعولا مطلقا كان مفعولا مطلقا نحو كم ضربة ضربت وكم ضربة ضربت وان اقتضى ظرفا كان ظرفا نحو كم يوما صمت وكم يوم صمت **قوله** او الرفع بالابتداء **قوله** اي ويجوز ان يكون كم في محل الرفع بالابتداء والجملة التي بعدها في محل الرفع خبرها والعائد محذوف والتقدير كم آتيناها اياها **قوله** ومن لفصل **قوله** فانهم ممن دخلوا من على ميم كم استهامة كانت او خبرية اذا وقع الفصل بينها وبين خبرها وقيل يجوز مطلقا اي سواء وليها ميمها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار وجرور وقيل في الآية حذف والتقدير كم آتيناها من آية بينة كفروا بها وبدلوها ويدل على هذا الاضمار قوله تعالى ومن يتبدل نعمة الله فان التبديل تصير الشيء على غير ما كان عليه ومن لم يعتبر بآيات الله تعالى التي هي اسباب الهدى بل جعلها مؤدية الى الهلاك والردى فقد بدل نعمة الله وصيرها على غير ما كانت عليه **قوله** حسان في امينهم **قوله** انت الفعل لاسناده الى ضمير الحياة وذكر زين حيث لم يقل زينت لكونه مسندا الى لفظة المؤمن الغير الحقيق لان معنى الحياة والعيش والبقاء واحد فكانه قيل زين للذين كفروا

(سل بني اسرائيل) امر الرسول صلى الله عليه وسلم او لكل احد والمراد بهذا السؤال تقريبعهم (كم آتيناها من آية بينة) مجزة ظاهرة او آية في الكتب شاهدة على الحق والصواب على ايدي الانبياء وكم خبرية او استفهامية مقرررة ومحلها النصب على المفعولية او الرفع بالابتداء على حذف العائد من الخبر الى المبتدأ وآية ميمها ومن لفصل (ومن يتبدل نعمة الله) اي آيات الله فانها سبب الهدى الذي هو اجل النعم يجعلها سبب الضلالة وازدياد الرجس او بالتعريف والتأويل الزآئع (من بعد ما جاءته) بعدما وصلت اليه وتمكن من معرفتها وفيه تعريض بانهم بدلوها بعد ما عطلوها ولذلك قيل تقديره فبدلوها ومن يتبدل (فان الله شديد العقاب) فيعاقبه اشد عقوبة لانه ارتكب اشد جريمة (زين للذين كفروا الحياة الدنيا) حسنت في اعينهم واشربت محبتها في قلوبهم معنى تهالكوا عليها واهمضوا عن غيرها والذين على الخيفة هو الله تعالى اذما من شيء الا وهو فاعله ويدل عليه قراءة زين على البناء الفاعل وكل من الشيطان والقوة الحيوانية وما خلقه الله فيها من الامور البهيمية والاشياء الشهوية مزين بالعرض (ويستخرون من الذين آمنوا) يريد قراء المؤمنين كلال وعمار وصهياب اي يستدلونهم او يستهزون بهم على رفضهم الدنيا واقبالهم على العقبى ومن للابتداء فانهم جعلوا ابدا الخبرية منهم

وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بقوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السخية والواقع  
 الدور وقال بعض القسرين المراد بالبينات صفة محمد صلى الله عليه وسلم الميتة في كتبهم وقوله لما اختلفوا  
 متعلق يهدى وما موصولة ومعناها هدى الى ما اختلفوا فيه يقال هديته الطريق ولطريق والى الطريق قال  
 ابن زيد هذه الآية في اهل الكتاب اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهذان  
 الله للكعبة واختلفوا في ابراهيم عليه الصلاة والسلام قتلت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا  
 قلنا انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى عليه الصلاة والسلام فاليهود فرطوا بان جعلوه لغرة والنصارى  
 فرطوا بان جعلوه ربا فهذان الله الى ما هو الحق في شأنه **قوله** **وامنطمة** تفديريل والهجرة قبل اضراب  
 عن الاخبار المتقدم الى الانكار المدلول عليه بهزة الاستفهام اى ما كان ينبغي ان تحسبوا ذلك فلم تحسبوه  
**قوله** وفيما توقع ولذلك جعلت مقابل قد **قوله** اى لما حرف جزم معناه التيق وفيما توقع كافي قد فان الفعل الذى دخل  
 عليه لما توقع كالفعل الذى دخل عليه قد تقول قد ركب الامير لمن توقع ركو به ولما ركب لمن يتوقع ركو به ايضا اى  
 ما وجد بعد ما كنت توقعه ولما كانت كلمة لما التيق الفعل المتوقع وقد لا يانه جعلت مقابل قد **قوله** حالهم التى هى  
 مثل فى الشدة **قوله** يعنى ان المثل عبارة عن حالة غريبة او قصة عجيبه لها شأن مثل قوله تعالى والله المثل الاهلى اى  
 الصفة التى لها شأن عظيم ولا شك ان الحالة التى يتوقع اثباتها للمخاطبين ليست نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبهها  
 فى الكلام حذف معناه اى ولما يأتكم مثل حالهم ومحتتم العجيب **قوله** يانه على الاستئناف **قوله** كانه قيل  
 ما مثلهم وحالهم العجيب قيل ستم البأساء قال عطاء يريد الفقر الشديد والضرأ المرض والجوع **قوله**  
**وازعجوا** يقال ازعجه اى اقلقه وكلمه من مكانه ومن اصابه انواع البلاء والشدة يضطرب ولا يدري ما يصل  
 وقرأ الجمهور حتى يقول الرسول ينصب يقول على ان يكون حتى يعنى الى اى الى ان يقول الرسول فهو غاية  
 لما تقدم من المس والازال وقول الرسول وان كان وقع ومضى قبل زول الآية الا انه مستقبل بالنسبة  
 الى وقت المس والازال فلا يراد ان حتى انما ينصب المضارع الواقع بعده اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا قد  
 وقع ومضى مضمونه **قوله** على انها حكاية حال ماضية **قوله** اعلم ان حتى اذا وقع بعدها فعل فلما 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 انه حال ماضية لانك  
 تحكيه حال تكلمه **قوله** استبطاله لتأخره فان زمان الشدة وان قصر فهو طويل فى عين البلى بها فلا محالة  
 يستبطس النصر فاجابهم الله تعالى بقوله الا ان نصر الله قريب اى انا ناصر اولى اى لا محالة ونصرى قريب منهم ولما  
 كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان عن زمان النصر اقرب هوام بعيد ولو كان السؤال  
 عن وقوع اصل النصر يعنى انه هل يوجد النصر او لا لما كان الجواب مطابقا لسؤال **قوله** ان نصر الله  
 قريب يوجب فى كل من حلقه شدة ان يعلم انه سيطفر بالخلاص منها بارضاها عنه وذلك غير ثابت فالجواب  
 انه لا يتبع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى تقدير عومه للانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام وغيرهم يحتمل ان يكون الخلاص بالوثة والوصول الى ثواب صبره قال تعالى انما يوفى الصابرون اجرهم  
 بغير حساب وذلك اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت آت وكل آت قريب **قوله** كان هما **قوله** وهو بالكسر  
 الشيخ الفان لما ذكر ان حب العاجل لا يتزاد الصاعد والبعث قد يؤدى الى الاختلاف فى الدين بعد الاتصاف  
 على الدين الحق شرع من هنا فى بيان الاحكام الى قوله تعالى الم ترالى الذين خرجوا من ديارهم فان عاده القرءان  
 ان يكون بيان التوحيد وبيان الوعظ والصيحة وبيان الاحكام مختلطا بعضها بالبعث فيكون كل واحد منها مقويا  
 للآخر ومؤكدا له فبين فى هذه الآية ان اصحاب الاموال ينبغي لهم ان يكتسبوا بها سعادة الآجل بصر فها فى  
 مصارفها وللخاء فى ماذا قولان احدهما ان يجعل ما ركبها مع ذابمزاله اسم واحد يعنى اى شئ فيكون منصوبا  
 بمتفقون وثانيهما ان يجعل ذا يعنى الذى والمعنى الذى يشقون فامسندأ وذا خبره **قوله** مثل عن المنفق **قوله** يعنى  
 اقتصر فى بيان ما ينفقونه على ما نضعه قوله من خير اى من مال حلال لان المال انما يطلق عليه الخير اذا كان حلالا  
 كافي قوله تعالى وانه لخبير لشديد وقوله لا باسم الانسان من دعاء الخير ولعله انما سمي خيرا لثنيه على ان حقدان  
 يصرف الى جهة الخير فصار بذلك كانه نفس الخير وجعل بيان المصر فعادة فى الجواب مع انه غير مطابق لسؤال

( ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ) خاطبه  
 النبى صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعدما  
 ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجئ  
 الايات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفيهم  
 وام منقطعة ومعنى الهجرة فيها الانكار  
 ( ولما يأتكم ) ولم يأتكم واصل للملم زيدت  
 عليها ما فيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد  
 ( مثل الذين خلوا من قبلكم ) حالهم التى هى  
 مثل فى الشدة ( ستم البأساء والضرأ )  
 يسانله على الاستئناف ( وزلوا )  
 وازعجوا ازا عا جاشديدا بما اصابهم من الشدة  
 ( حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه )  
 لتأخر الشدة واستطالة المدة بحيث تعطلت  
 حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على  
 انها حكاية حال ماضية كقوله مرض حتى  
 لا يرجونه ( متى نصر الله ) استبطاله  
 لتأخره ( الا ان نصر الله قريب ) استئناف  
 على ارادة القول اى قيل لهم ذلك اسعافا  
 لهم الى طلبهم من عاجل النصر وفيه اشارة  
 الى ان الوصول الى الله والفوز بالكرامة  
 عنده برضى الهوى والهدايا ومكابدة  
 الشدة والرياضات كما قال عليه الصلاة  
 والسلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار  
 بالشهوات ( بسألوك ماذا ينقون )  
 عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عمرو بن  
 الجحوم الانصارى كان هما ذامال عظيم  
 فقال يا رسول الله ماذا تنق من اموالنا وبين  
 نضعها فنزلت ( قل ما ننقم من غير ظلو الدين  
 والاقربين واليتامى والمساكين وابن  
 السبيل ) مثل عن المنفق فاجيب بيان  
 المصرق لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره  
 ولانه كان فى سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا  
 فى الآية واقتصر فى بيان المنفق على ما تضمنه  
 قوله ما ننقم من خير

عن المنفق لكون بيان المصرف اهم بالنسبة الى بيان المنفق لان النفقة لا يعتد بها الا بان تقع موقعها ولان عمرا سأل  
 عن الامرين حيث قال ماذا تنفق وعلى من تنفق ايجازا اعتمادا على دلالة الجواب على دخوله في السؤال ولما كان  
 السؤال عن الامرين جميعا اقتضت قضية مطابقة الجواب للسؤال ان يجيب بيانهما فلذلك ذكر المصرف ايضا في  
 الجواب فكأنه قيل المنفق هو الخبر والمنفق عليهم هؤلاء فلم يرد ان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا  
 عن المنفق واجبوا بيان المصرف **قوله** في معنى الشرط **يعني** ان كلمة ما هنا شرطية لظهور عملها الجزم  
 وعلامة الجزم حذف النون في قوله وما تفعلوا وجزأؤه قوله فان الله به عليم اي ما علمتم من طاعة فانه تعالى احاط  
 علمه بذلك ويجازى عليه **قوله** وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به **جواب** عما ذهب اليه بعض  
 المفسرين من ان هذا كان قبل فرض الزكاة وبيان مصادرها المدلول عليه بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء 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 برآة نسخت ما في هذه السورة وقال بعضهم آية الزكاة نسخت كل  
 صدقة كانت قبلها \* وتقرير الجواب ان النسخ مبنى على تنافي النصين وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال  
 ان يكون المراد بهذه الآية الحث على بر الوالدين وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوي الحاجات على سبيل التطوع  
 وان يكون تخصيص ما ذكر من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر ولا ينافيه ايجاب الزكاة وحصر مصادرها  
 في الاصناف الثمانية او السبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء علمه فعل هذا  
 تكون كل واحدة من الآتين محكمة غير منسوخة **قوله** وهو مصدر **يعني** اي بمعنى الكراهة نعت به للمبالغة  
 كقول الخنساء \* فاقماهي اقبال وادبار \* كان القتال في نفسه كراهة لفرط كراهيتهم له نقل الجوهري عن  
 القرآن الكره بالضم المشقة يقال قت على كره اي على مشقة وبالفتح الاجبار يقال اقماني على كره اذا اكرهك  
 عليه ومعنى الاجبار غير مناسب لهذا المقام ولهذا لم يقرأ ههنا بالفتح في المشهورة كما قرئ في سائر المواضع  
 بالضم والفتح ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه كالخبر بمعنى الخبوز من خبرت العين او الدقيق اذا صيرته خبزا  
**قوله** او بمعنى الاكراه **عطف** على قوله على انه لغة وايضا على الاكراه على القتال مجاز من حيث اشتغاله على اطلاق  
 الاكراه على الكره عليه اطلاقا مجازيا مع ان الحمل المذكور على سبيل الاستعارة بل هو استعارة في عبارة كثيرين  
 وهذا على ان يكون ضمير هو راجعا الى القتال ويحتمل ان يكون راجعا الى الكتب المدلول عليه بقوله كتب عليكم  
 القتال والكتب اكره لكم لان ايجاب الحكم على المكلف اجبار له على الحكم الا انه لم يكتف اليه احد من المفسرين  
 اذ لا يلائمه قوله وعسى ان تکرهوا شيئا وهو خير لكم اذ الملائم لذلك المعنى ان يكون تکرهوا مبنيا للمفعول بخلاف  
 ما اذا كان الكراهة على طريق التوصيف بالمصدر او على كون الكره بمعنى المكروه فانه يلائم ان يقال بعده وعسى  
 ان تکرهوا شيئا وهو خير لكم **قوله** كتوله تعالى جلته امه كرها **الظاهر** انه استشهدا على وجه القراءة بالفتح  
 او على القراءة بغيره ليطابق ما ذكره هناك من ان الكره كالتقوى والفقير لغتان بمعنى المشقة وجزا ان يكون استشهدا  
 لوجه الثاني من قراءة الفتح خاصة لانها مكرهة على ذلك شامت او ابت \* فان قيل الخطاب في هذه الآية للمؤمنين  
 فكيف يخاطب الله تعالى المؤمنين بان ما كتبته عليكم وكلفتمكم به كرم لكم وهو يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله  
 وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساطحا لاوامر الله وتكليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويعلم ان صلاحه  
 فيه وفساده في تركه \* والجواب ان المراد من كونه كرها للمؤمن كونه ثقلا شاقا على نفسه وما كان كذلك يكرهه  
 الانسان بطبعه وان كان يحبه المؤمن بعقله واعتماده وكراهة الطبع لا تنافي الايمان بل تحقق معنى العبودية لان  
 التكليف عبارة عن ازام ما فيه كلفة ومشقة ومدار امر الدين ليس الا مخالفة الهوى واختيار جانب المولى وسحب  
 مشاققة اتباع الشرع وعدم الانسفات الى تقرة الطبع واما كراهة الاعتقاد فهي من صفات المنافقين قال تعالى  
 في حقهم ولا يفتنون الا وهم كارهون وعسى من افعال المقاربة ولم يستعمل الاضحية فقط نقل الى انشاء الترجي  
 او الاضاق مثل اعمل وهذا في استعمال العباد اياه واما ما وقع في كلام الله تعالى فهو يكون للترجيبة والتخويف  
**قوله** وهو جيع ما كلفوا به **فان** جيع ذلك من قبل ما يكرهه طبع المكلف وهو خيره كما ان جيع ما تروا عنه  
 من قبل ما يبيل اليه الطبع ويحبه وهو شره يؤديه الى الهلاك المعنوي اي ربما كان الشيء شاقا عليكم في الحال وهو  
 سبب للمنافع الجلية في المستقبل وربما يكون الامر بالعكس **قوله** وانما ذكر عسى **جواب** لما ردد على

( وما تفعلوا من خير ) في معنى الشرط  
 ( فان الله به عليم ) جوابه اي ان تفعلوا  
 خيرا فانه يعلم كنهه ويوفي ثوابه وليس  
 في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به  
 ( كتب عليكم القتال وهو كره لكم )  
 شاق عليكم مكروه طبعيا وهو مصدر  
 نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول كالخبر  
 وقرئ بالفتح على انه لغة فيه كالضعف  
 والضعف او بمعنى الاكراه على الجواز  
 كأنهم اكرهوا عليه لشدة وعظم مشقته  
 كتوله تعالى جلته امه كرها ووضعته كرها  
 ( وعسى ان تکرهوا شيئا وهو خير لكم )  
 وهو جيع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه  
 وهو مناط صلاحهم وسبب فلاحهم  
 ( وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم )  
 وهو جيع ما نوا عنه فان النفس تحبه  
 وتهاوى وهو يفضي بها الى الردى وانما ذكر  
 عسى لان النفس اذا ارتاضت يعكس  
 الامر عليها

الوهم من ان الجملة انما تستمر بهى ولعل اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل مطبوعا متوقعا و كراهية الانسان بطبعه ما يكون عاقبة خيرا و صلاحا امر مقرر ليس موضع الايراد كلمة عسى فا وجد ذكرها و تقرير اجواب منع انه مقرر في المكافين كافة وانما هو حال النفوس الصعبة الباقية على مقتضى طبعها المغلوبة لشهوتها و هواها و اما النفوس الراتضة المذلة المتقادة للشرع بحيث غلب عليها الصفات المالكية فان الطاعات والخيرات لا تكون كرها هابل تكون محبوبة للذينة عندها فلم يكن المقام مقام القطع بكونها كرها بل كان المقام مقام عسى و لعل ونحوهما

**قوله** والله يعلم ما هو خير لكم **قوله** اشارة الى ان العلم بمعنى المعرفة متعد الى مفعول واحد وان تعلقه بذلك المفعول مراد وليس منزلا منزلة اللازم **قوله** ابن عمته صلى الله عليه وسلم **قوله** اي ابن اخت ابيه عبد الله بن عبد المطلب فعمته ايضا بنت عبد المطلب **قوله** قبل بدر بشهرين **قوله** اي على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة و بعث مع عبد الله ثمانية من المهاجرين ليس فيهم انصارى وهو تاسعهم و امره عليهم و كتب له كتابا و دفعه اليه و قال له سر على اسم الله و لا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فاتح الكتاب و اقرأه على اصحابك ثم امض الى حيث امرتك و لا تنكره احدا من اصحابك على السير معك فسار عبد الله يومين ثم نزل و فتح الكتاب و اذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسره على بركة الله من معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها عير قريش لعلك تأتينا منه بخير فلما نظر في الكتاب قال معما و طاعة ثم قال لاصحابه ذلك و قال انه صلى الله عليه وسلم نهاني ان استكره احدا فمن كان يريد الشهادة فليطلق معي و من كره فليرجع ثم مضى و مضى معه اصحابه و لم يتخلف عندهم احد حتى بلغ موضعا من الحجاز يقال له نجران فاضل فيه سعد بن ابى وقاص و عتبة بن غر و ان يميرا لهما يعقبانه فقتلوا في طلبه و مضى عبد الله ببقية اصحابه حتى نزلوا بطن نخلة بين مكة و الطائف فينقاهم كذلك مرت عير قريش تحمل زبيبا و ادما و تجارة من تجارة الطائف و في العير عمرو بن عبد الله الحضرمي و الحكم بن كيسان و عثمان بن عبد الله بن المغيرة و نوفل بن عبد الله الحزوميان و كان ذلك في آخر يوم من جادى الآخرة و كانوا يرون انه من جادى و هو من رجب فرمى واحد من اصحاب عبد الله بن جحش عمرا بن الحضرمي بسهم فقتله فكان اول قتيل من الشركين و اسر الحكم و عثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام و اقلت نوفل فاعجزهم و استاق الزمنون العير و الاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة قتلت قريش قد استعمل محمد الشهر الحرام فسفك فيه الدماء و اخذ الجوأ تب و عير بذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين و قالوا يا معشر الصباة استعملتم الشهر الحرام و قاتلتم فيه فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا ين جحش و اصحابه ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام و وقفوا العير و الاسيرين و ابى ان ياخذ شيئا من ذلك فخطم ذلك على اصحاب السرية فقتلوا ان قد هلكوا او سقط في ايديهم فقالوا يا رسول الله انا اصبنا الحضرمي ثم اسبنا فرأنا هلال رجب فلاندرى انى رجب اصبناه ام في جادى و اكثر الناس في ذلك فانزل الله هذه الآية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فمزل منها الخمس فكان اول خمس في الاسلام و قسم الباقي بين اصحاب السرية و كان اول غنمية في الاسلام و بعث اهل مكة في قدام اسيريهم فقال بل نضيمها حتى يقدم سعد و عقبه وان لم يقدمنا قتلناهما بهما فلما قدما قاداهم فاما الحكم بن كيسان فاسلم و اقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بئر معونة شهيدا و اما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فقات بها كافرا و اما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق فوقع في الخندق مع فرسه فقتلها جميعا و قتله الله فطلب المشركون جيفته باليمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فانه خبيت الخيفة خبيت الدية فهذا سبب نزول الآية **قوله** يذعر فية الناس **قوله** اي يفرقون الجوهرى يذعر و اى يفرقوا قال ابو سعيد الخدري المذعرت الخيل اذا ركضت تبادر شيئا تطلبه **قوله** كتبوا اليه في ذلك تشييعا و تعييرا **قوله** قال الواحدى لما بلغ الخبر الى كفار قريش ركب و فدهم حتى قدموا المدينة فقالوا الرسول صلى الله عليه وسلم اجعل القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى بسألتك عن الشهر الحرام يعنى ان اهل الشرك يسألتك عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستقلالهم القتال في الشهر الحرام **قوله** و قيل اصحاب السرية **قوله** مبناه على ان اكثر الحاضرين عند رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين و لان ما قبل هذه الآية و هو قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة و ما بعدا و هو قوله بسألتك عن الحرم و الميسر و يسألتك 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 **قوله** اذا القتال و اقع فيه مشكل عليه **قوله** فقال

( والله يعلم ) ما هو خير لكم ( و انتم لا تعلمون ) ذلك و غيره دليل على ان الاحكام تتبع المصالح الراجعة و ان لم يعرف عينها ( بسألتك عن الشهر الحرام ) روى انه عليه الصلاة والسلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته اسيرا على سرية في جادى الآخرة قبل بدر بشهرين ليترصدوا عير قريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي و ثلاثة معه فقتلوه و اسروا اثنين و اهدنوا العير و فيها تجارة الطائف و كان ذلك غرة رجب و هم يقتلونه من جادى الآخرة قتلت قريش استعمل محمد الشهر الحرام شهرا بأمن فيه الطائف و يذعر فيه الناس الى معايشهم و شق على اصحاب السرية و قالوا ما يبرح حتى تنزل توينا و ردة رسول الله صلى الله عليه وسلم العير و الاسارى و عن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم الغنمية و هو اول غنمية في الاسلام و السائلون هم المشركون كتبوا اليه في ذلك تشييعا و تعييرا و قيل اصحاب السرية ( قال فيه ) بدل اشتمال من الشهر الحرام و قرئ من قتال بذكر العامل





الى مذوله تقديره واخراجكم اهل قاتم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة والحرم وانما جعلهم الله تعالى  
اهلاله مع انهم صاروا من اهل المدينة هجرتهم اليها لانهم القائمون بحق في البيت والمشركون اخرجوا بشرهم من  
ان يكونوا اولياء المسجد قال تعالى ومالهم ان لا يعذبهم الله وهم يصدون عن المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان  
اولياءه الا المتعون **قوله** اي ما تركبونه من الاخراج والشرك الخ جعل الاخراج فنة لان الفنة تطلق على  
الايداء والتعذيب واصابة المحنة والبلاء قال تعالى فاذا اودى في الله جعل فنة الناس كعذاب الله وقال ان  
الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات والاخراج من الوطن واسباب المعاش من اصعب المحن والبلايا وذهب اكثر  
المفسرين الى ان المراد تعذيب الكفار المسلمين لاسلامهم اشد قسما واعظم اثما وعقوبة من قتل هؤلاء المسلمين الكفار  
لان الكفر وايداء المسلم على اسلامه لا يحل بحال بخلاف قتل الكافر في الشهر الحرام لاسيما اذا كان القتل مبقيا على  
الخطا في الاجتهاد والفظ في الحساب ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من العقابة ان يرتدوا المسلمين عن دينهم ذكر  
بعده وعيدا في الرد فقال ومن يرتد منكم عن دينه الآية **قوله** وحتى للتعليل فان حتى قد تكون لغاية  
واستدل على كونها للتعليل بقوله تعالى ان استطاعوا من حيث انه تعالى اورد كلمة ان في مقام الجزم بعدم  
وقوع استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم للاشارة الى ان ذلك طمع فارغ بعيد كل البعد بناء على عداوة الكفار  
ايهم والعلة الحاملة على الفعل تكون معلولا مترتبا على الفعل بحسب الوجود وما يستبعد وقوعه لا يصلح حاملا  
عليه فظهر بهذا التقرير ان قوله ان استطاعوا يستدعي ان يحمل حتى على التعليل لا على الغاية لان الحمل  
عليها انما يحسن فيما لا يكون ترتيبه على الفعل بعيدا والقرن بالكسر من يفارن الرجل ويقال له حال الحاربة مماثله  
في الشجاعة **قوله** لا يتبع على اي لا ترحى وفي الصحاح اقيت على فلان اذا رعبت عليه ورجته يقال  
لا يتبع الله عليك ان اقيت على والجرى اصله الفساد قال اهل اللغة اصل الجرب ان تأكل الابل نباتا بصرها فتمضم  
بطونها قهلت وسمى بطلان العمل بطريان ما يفسده عليه جربا تشبها به لانه الابل يتناول ما يضرها وطريان الردة  
على الاسلام يبطل على المرتد ما يترتب على الاسلام في الدنيا والآخرة اما احباط الاعمال في الدنيا فهو انه يقتل عند  
الذفر به ويقال الى ان يذفر به ولا يصدق من المؤمنين موالاته ولا نصره ولا ثناء حسنا وتين زوجته منه ولا يصدق  
الميراث من المسلمين واما احباط اعمالهم في الآخرة فهو ان هذه الردة تبطل استحقاقهم الثواب الذي استحقوه  
باعمالهم السالفة وليس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان الاعمال اعراض كما توجد حتى وتزول واهدام  
المعدوم محال بل المراد به ما ذكر من ان الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق وثواب ما سبق من ثمراته وتظهر الآية  
يقضى ان تكون الوفاة على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهي جبروت الاعمال في الدنيا والآخرة وكون  
صاحبها من اصحاب النار خالد فيها وان لا يثبت شيء من هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد رده ولهذا احتج الامام  
الشافعي بهذه الآية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت صاحبها عليها وعند ابن حنيفة ان الردة تحبط الاعمال  
مطلقا وان رجع رجوعا سلمت كما بهجوم قوله تعالى ولو اشر كوا الحبط عنهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان  
فقد حبط عمله وشرع عليه مستثنان الاولى ان جماعة من المتكلمين قالوا بشرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة  
عليها فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه وايضا لا يكون الكفر كفرا الا اذا مات الكافر عليه والمسئلة  
الثانية ان المسلم اذا صلى ثم ارتد والعبادة بالله تعالى ثم اسلم في الوقت قال الامام الشافعي رحمه الله لا اعادة عليه وقال  
ابو حنيفة يلزمه قضاء ما ادعى وكذا الكلام في الخ **قوله** لبيان ما تحيلوه **قوله** فانهم قد تحيلوا في مباشرة  
ما قدموه لئلا ينافي الدنيوية واسبابها ان يتنعموا بها مدة حياتهم وقد وجب قتلهم بالردة وبطل ما تحيلوه  
من الانتفاع بما قدموه في الدنيا **قوله** زلت ايضا في اصحاب السرية **قوله** فانه تعالى لما فرج عنهم هذه الآية ما كانوا  
فيه من التمسك الشديد بقتلهم في الشهر الحرام شعروا فيما عند الله من ثوابه فقالوا يا رسول الله لا عقاب علينا فيما فعلنا  
فهل نعطي اجرا وثوابا نطمع ان يكون سفرنا هذا سفر شري وطاعة فانزل الله تعالى هذه الآية لانهم كانوا مؤمنين  
مهاجرين وكانوا بسبب هذه المثابة مجاهدين وجي بهذه الاوصاف الثلاثة مرتبة على حسب الواقع اذ الايمان  
اول الاعمال واصلا ثم الهجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول على حدة لكونه اصلا مستقلا في صحة ابتداء الرجاء  
عليه واعاد اسم الموصول للهجرة والجهاد ولم يعضفهما على الايمان فرقا بينهما وبين الايمان فان الايمان اصل وهم من  
فروعه وثمراته فلم يحسن جمع الجميع في قرن واحد ولان في افرادهما بموصول مستقل فعطف لسانها لاشعاره

(والفنة اكبر من القتل) اي ما تركبونه  
من الاخراج والشرك اقطع عما ارتكبوه  
من قتل الحضري (ولا يزالون يقاثلونكم  
حتى يرتدوا عن دينكم) اخبار عن دوام  
عداوة الكفار لهم وانهم لا يفكون عنها  
حتى يرتدوا عن دينهم وحتى للتعليل  
**قوله** اعد الله حتى ادخل الجنة  
(ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم  
كقول الواثق بقوته على قرنه ان ظفرت بي  
فلا يتق عسلى واليدان بانهم لا يرتدوا  
(ومن يرتد منكم عن دينه فميت وهو كافر  
فاولئك حبطت اعمالهم) قيد الردة بالوت  
عليها في احباط الاعمال كما هو مذهب  
الشافعي والمراد بها الاعمال النافعة وقربى  
حبطت بالفتح وهي لغتها في (في الدنيا)  
لبطلان ما تحيلوه وفوات ما للاسلام من  
الفوائد الدنيوية (والآخرة) بسقوط  
الثواب (واولئك اصحاب النار هم فيها  
خالدون) كما سائر الكفرة (ان الذين آمنوا)  
زات ايضا في اصحاب السرية لما ظن بهم  
انهم ان سلوا من الاثم فليس لهم اجر  
(والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله)  
كرد الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد  
كانها مستقلة في تحقيق الرجاء (اولئك  
يرجون رحمة الله) ثوابه اثبت لهم الرجاء  
اشعارا بان العمل غير موجب ولا قاطع  
في الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم (والله غفور)  
لما فعلوا خطأ وقلة احتياط (رحيم)  
باجزاء الاجر والثواب

باعتقالاتهما في استنباح الرجاء اثبت لهم الرجاء يعني ان عادة الله تعالى قد جرت في سائر آيات الوعد على ان يذكر  
الموعود بمقابلة الاعمال الصالحة بصورة دالة على كون ذلك الموعود قطعي الوقوع وهنا جعل الموعود  
مرجوا الترتيب لا قطعي الحصول ولكل وجه والوجه في ذكر الرجاء ههنا الاشعار بان الثواب على الايمان والاعمال  
غير واجب عقلا بل هو بحكم الوعد واقتضائه ولو سلم ان العمل موجب للثواب فانما يوجد بشرط ان لا يطرأ عليه  
الكفر والارتداد وهذا الشرط مشكوك غير متين الحصول فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء دون القطع  
قوله فانها مذهب العقل ملية للنيل اي يكثر فيها ذهب العقل وطلب المال فانه قد تقرر في الصنف انه  
اذا كثرت الشيء بالمكان قيل في وصف ذلك المكان لكثرة فيه فعمله نحو ارض مبيعة ومأسدة ومناوبة ومبطخة  
ومقشاة اذا كثرت فيها هذه المذكورات اي السبع والاسد والذئب والبطيخ والقثاء قوله قتل من يشربها  
فائمين لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة وايضا لما نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حرم السكر  
في اوقات الصلاة فصر شربها بناء على احتمال امتداد السكر الى دخول وقت الصلاة قال الامام والحكمة في وقوع  
التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم قد الغوا شرب الخمر فكان انتفاعهم بها كثيرا فعمله ان لو منعهم  
دفعه واحدة لشي ذلك عليهم فلا جرم درجهم في التحريم رفقا بهم واختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم هو عصير  
العنب او الرطب الذي اشتد وعلى من غير عمل النار فيه وانفتحت الامة على ان هذا خمر نجس يحتمل شربه ويفسق  
ويكفر مستعمله وذهب سفيان الثوري وابو حنيفة رضي الله عنهما وجماعة الى ان التحريم لا يتعدى ما ذكر  
ولا يجره ما يتخذ من غيرهما كالخنطة والشعير والذرة والعلل الا ان يسكر منه فيجوز وقال اذا طبخ عصير العنب  
او الرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثاه فهو حلال مباح شربه الا ان السكر  
منه حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر فيجوز قليلا وكثيره ويحتمل شربه والحاصل ان  
الآية دلت على تحريم شرب الخمر فلا بد من بيان ان الخمر ما هو فقال الامام الشافعي رحمه الله وجماعة كثيرة  
ان كل شراب مسكر فهو حرام وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي يذوق بازيد  
منه الامام الشافعي ومن تبعه ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة اشياء  
من العنب والتمر والخنطة والشعير والذرة والخمر ما حامر العقل وفي الصحاح عن عمر انه قال هل منبر رسول الله  
صلى الله عليه وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعلل والخنطة والشعير والخمر ما حامر  
العقل وهو كاف في التصود وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل سكر خمر وكل  
خمر حرام وقال صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام وقال صلى الله عليه وسلم ما اسكر الفرق منه فلكف منه  
حرام وهو الفرق مكبال بسبع عشرة رطلا وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
عن كل سكر ومفرق الخمر كل شراب يورث الفتور والخلل في الاعضاء وصنف ابو علي الجبائي الخمر  
كتاب في تحليل النبيذ فلا شيخ وطال عمره وكبر سنه قيل له لو شربت منه ما تقوى به فاني فليل له قد صنعت في تحليله  
قدش تناولته الدهارة فصح في الرواية اي تناولته القسمة دون الفصل فصح في الرواية التشبه بهم والبيسر القمار  
والبيسر والقامر والبيسر يجمع على ايسار والبيسر لا يذوق من قدح وهو السهم وقد اشد عشرة ايام  
حفظوا وانصبوا وعنى كل واحد منها خطوط وعلامات فالخط بقدر الخط وثلاثة منها يغفل ليس عليها علامة وخط  
فليس لها حفظ ونصيب وتلك القداح تسمى اقلاما وازلاما وهما جمع قلوبهم وهي القذ والشوهد والرقب والخالس  
بفتح الخاء وكسر اللام وقيل بكسر الخاء وسكون اللام والنافس والسبل والعلل وهذه القداح السبعة لها  
حفظ وعللها خطوط واما القداح الثلاثة الغفل فهي السفوح والنجيح والوفد ولكل واحد من السبعة الاولى  
نصيب من جزور بنحو ونها وجزونها سبعة اجزاء على عدد القداح عند الجمهور وعند الاصمعي يجزونها ثمانية  
وعشرين جزءا على عدد خطوط القداح فان خطوط القداح اذا اجتمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيبا ولا بعد  
في ذلك لاحتمال ان يقسمها بعض العرب على عشرة اجزاء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزءا فالتقسيم والشوهد  
سهمان والرقب ثلاثة وللعلل اربعة وللنافس خمسة وللسبل ستة والعلل سبعة ولا نصيب لثلاثة الغفل الباقية  
ذات اربعة ان ييسروا الشروا جزورا نصيبا ونحوه موقوف على عشرة اقسام او ثمانية وعشرين قسما على قول الاصمعي  
ثم يجمعون القداح ثمانية ويجمعونها في خريفة تسمى الربابة ويضعونها على ردى عدل ثم يحلونها العزل اي يجرها

يسالونك عن الخمر والميسر) روى انه  
نزل بمكة قوله ومن ثمرات الخميل والاعناب  
تخذون منه سكر او رزقا حينا فاخذ المسلمون  
شربونها ثم ان عمرو معاذا في نفر من الصحابة  
الواقتنايا رسول الله في الخمر فانها مذهب  
عقل ملية المال فنزلت هذه الآية فشرها  
قوم وتركها آخرون ثم دعا عبدالرحمن بن  
عوف ناسا منهم فشرها ففكروا فامر  
بخدمهم قرا اعبدا متعبدون فنزلت لا تقربوا  
الصلاة وانتم سكارى قتل من يشربها ثم دعا  
سنان بن مالك سعد بن ابي وقاص في نفر فلما  
سكروا اقتضوا وتناشدوا فاشد سعد شعرا  
به هجاء الانصار فخر به انصارى بالمس  
غير فشجه فشكا الى رسول الله صلى الله  
عليه وسلم فنزل عمر اللهم بين لنا في الخمر بينا  
فانها فنزلت انما الخمر والميسر الى قوله فهن  
ثم مشهون فنزل عمر انتهيا يارب

ويدخل به فيها فيخرج باسم كل رجل قد حلفن خرج له قدح من ذوات الانصباة اخذ التصيب الموسوم به  
 ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا تصيب له لم يأخذ شيئا وغرم عن الجزور كله ومن خرج له قدح ولم يبق له شيء من  
 الاقسام العشرة كما اذا خرج اول المعلى ثم الرقيب واخذ صاحب المعلى سبعة اعشار الانصباة وصاحب الرقيب ثلاثة  
 اعشارها لا يبق 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 الميسر ثلاثة اقسام  
 الفأزرون بتصيب من الجزور والمحرومون بلا غرم والمحرومون بالغرم والمحرومون فلبعض غنم ولبعض غرم وبعض لا غرم  
 ولا غنم وهذا اذا قسم الجزور عشرة اقسام واما اذا قسم على ثمانية وعشرين فبما لم يثبت يكون اصحاب الميسر قسمين  
 الغنم والغرم وعلى التقديرين كان عادة العرب ان تدفع الغنمون ما غنموا من الانصباة الى الفقراء ولا يأكلون  
 منه شيئا ويغضون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويسمونه الوغد وهو اللئيم عديم المروءة والكرم فهذا اصل القمار  
 الذي كانت العرب تفعله واختلف في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء  
 المراد من الآية جميع انواع القمار من الرزد والشطرنج وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين الامتين  
 فانهما من ميسر العجم وعن ابن سيرين كل شيء فيه خطر فهو من الميسر وعن مجاهد وعطاء وطاوس كل شيء فيه قمار  
 فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجويز والكعب وروى عن علي رضي الله عنه ان الرزد والشطرنج من الميسر وقال  
 الامام الشافعي رضي الله عنه اذا خلا الشطرنج عن الزهانة والمان عن الطفبان والعلامة عن النسيان لم يكن  
 حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال واخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قارا ولا ميسرا  
 واما السابق في الخلف والخافرة والشاب فخص بدليل قوله لانه يسكره اي يحجزه **عنه** على انه من سكرت النهر  
 اسكره سكرنا اذا سدته ومنعته من ان يجري فيه الماء **عنه** قوله لانه اخذ مال الغير بيسر او سلب بيساره **عنه** اشارة الى  
 انه اخذوا في اشتقاق الميسر بمعنى القمار وروى عن مقاتل انه قال اشتقاقه من الميسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة  
 من غير كد ولا تعب وقيل انه مشتق من اليسار وهو العنى لانه يسلب بيساره قال ابن عباس رضي الله عنهما انه كان  
 الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على اهلكه وماله فاجرمه صاحبه ذهب باهلكه وماله فتركت الآية **عنه** قوله والمعنى  
 يسألونك عن تعاضيب **عنه** يعني ان ظاهر التفسير ليس صريحا في انه عن اي شيء سألوا فانه يحتمل ان يحمل على انه  
 سألوا عن حقيقة الخمر والميسر وما بينهما وان يحمل على انه سألوا عن تناولهما هل يحل او لا وهل يستوجب ذلك  
 التناول عقوبة او لا فيبين المصنف ان الاول غير مراد بل لابد من تقدير المتناهي والتقدير يسألونك عن حكم تعاضيبها  
 بشرية الجواب لان الخمر والحرمة والائمه والنعاعة التي هي من عوارض افعال المكلفين ولا اثم في ذوات الاشياء  
 واعينها فلا بد ان يكون تقدير الجواب قل في تعاضيبها **عنه** قوله لانه يؤدى الى الاتكاب **عنه** اي الاعراض  
 والعدول يقال تكب عن الطريق يشكب تكوبا اي عدل ووجه تاء تاء الى ما ذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته  
 من حيث ان طبعه اذا حل على النعاعة عن تحصيل الفضائل وعلى الافساد على القبائح كان عقله مانعا من الاقدام  
 والنعاعة المذكورين فلذلك سمى العقل عقلا اخذ من عقل النعاعة فاذا شرب الخمر من يزول عقله ويبقى طبعه سالما  
 بما عوقد وينتفع من الجري على مقتضاه صائر حائبا عن العقل العقل له عن فعل القبائح كالامراض عن اتيان  
 ما امر به والارتكاب منه عن كماله واثمة وقول النعاش و تزور ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اجتنبوا  
 الخمر فتم اتم الخبيث ذكر ابن ابي الدنيا انه مر على سكران وهو يقول في يده ويفعل به وجهه كهشة المتوضى  
 ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء شهورا وعن ابن مرداس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فتم  
 تزيد في جرأتك فقال ما لنا يا اخي يدي قد دخلت في جوفى ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسى سقيمهم وكذا  
 الميسر فانه يفضى الى العداوة ايضا لما يجري بين اصحابه من المشامة والمنازعة من حيث ان صاحبه اذا اخذ ماله  
 بجنايا يفضيه جدا وكفى انما كونه مستزما لا اخذ مال الغير بالبادل وهو ايضا يشغل عن ذكر الله وعن الصلاة ومن  
 منافع الخمر انهم كانوا يكسبون المال بالتمجزة فيها وجلهم من التواصي وبيعها بالربح الكثير ومنها انها تقوى الضعيف  
 وتهضم العلماء وتعين على البهائم وتبلى المحزون وتشجع الجبان وتسخى البخل وتصفى اللون وتغش الحرارة  
 الغريزية وتزيد في الشهوة والاستعلاء ومن منافع الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لان من قر لا يأكل من الجزور  
 شيئا وان يفرقه على المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم يأخذ في المجلس الواحد مائة بغير فحصل له مال عظيم من

والخمر في الاصل مصدر خمره اذا سقره سمي  
 بها عصير العنب والخمر اذا اشتد وعلى  
 لانه يخمّر العقل كما سمي سكر الاله يسكره  
 اي يحجزه وهي حرام مطلقا وكذا كل  
 ما سكر عندا كثر العلماء وقال ابو حنيفة  
 عصير التمر يبيد والتمر اذا طبخ حتى ذهب  
 ثلثاه ثم اشتد حل شربه ما دون السكر والميسر  
 ايضا مصدر كالمعنى به القمار لانه اخذ  
 مال الغير بيسر او سلب بيساره والمعنى  
 يسألونك عن تعاضيبها (قل فيهما) اي في  
 تعاضيبها (انهم كبير) من حيث انه يؤدى  
 الى الاتكاب عن المأمور والارتكاب المحذور  
 وقرأ حزة والكسائر كثيرة بالتاء (ومنافع  
 للناس) من كسب المال والطرب والالتذاذ  
 ومصادقة القيان وفي الخمر خصوصا  
 تشجيع الجبان وتوفر المروءة وتقوية الطبيعة

غير كذا ولا تعب ثم بصرفه الى المحتاجين فيكسب به الثناء والمدح **قوله** اي المفسد التي تشأ عنها اعظم من المنافع لان نفعها انما هو في الدنيا وما يحصل بسببها من الاثم يضرب بسعادة الآخرة ولا شك ان الفائدتين بسببها يكون اعظم مما ينال بها في الدنيا **قوله** وهذا اي وعلية مفادها على منافعتها في انها المحرمة للحرم والاطهر ان الآية المحرمة للحرم ليست هذه الآية انما الآية المحرمة لها هي التي في المائدة قال قتادة انه تعالى ذم الخمر في هذه الآية ولم يحرمها وهي ومنه حلال وقد مر آتقان بعض من الصحابة شربها بعد نزول هذه الآية وانه تركها آخرون فلما كانت هذه الآية محرمة لها لم يشربها الصحابة بعد نزولها **قوله** لما مر من ابطال مذهب المعتزلة حلة لقوله ليس كذلك يعني ان الاستدلال على حرمة الخمر برجحان ما فيها من المفسد على ما فيها من المصالح مبنى على مذهب المعتزلة اليه من ان التصيب والتفريق عقليان وقد ابطالنا ذلك **قوله** ثم سأل عن كيفية الاتفاق **الظاهر** ان يقال عن كية ما يتعلق به الاتفاق معنى السأل عن مقدار المال الذي كلف باقتضائه هل هو كل المال او بعضه الا انه هير عن كية المنفق بكيفية الاتفاق لا اتحادهما في المآكل فان قوله ماذا يتفقون كما يصلح سؤالا عن جنس المنفق يصلح سؤالا عن مقداره وكيته نقل عن القرطبي ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني المحكي عنه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الاتفاق فانه لما نزل قوله تعالى قل ما اتفقتم من خير قلوا الدين قال عمرو بن الجوح كاتفق فنزل قل العفو **قوله** الضونقبض الجهد وهو المشقة وتقضيه اليسر والسهولة فكانه قيل قل اتفق ما سهل ويسر ولم يشق عليك اتفاده وفي الخواشي القلبية الجهد بالفتح المشقة وبالضم الوسع والطاقة وقيل هما لغتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما سهل اتفاده والجهد من المال ما يصعب اتفاده قال الشاعر

خذي العفو متى تستدبي مودتي \* ولا تنطق في سورتى حين اغضب \*  
 فاني رأيت الحب في الصدر والاذى \* اذا اجتمع لم يلبث الحب يذهب \*

يخطب زوجته بانك ان اردت دوام مودتي وبقا محبتي اياك خذي من اخلاقى ما يكون سهلا ولا تنطق في سورتى اي حديثي وشدة غضبي فان الحب والاذى اذا دخلا في الصدر لا يلبث الحب معه لاسما ضدان لا يجتمعان فقد استعمل الضوق بمعنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو اي اليسر من اخلاق الناس ويقال اعطاء كذا عفوا صفا اذا لم يكدره عليه بالاذى ويقال خذ من الناس ما هي لك اي ما يسر والقدر المنفق انما يكون اتفاده سهلا اذا كان فاضلا عن حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤونه وذكر الامام الواحدى نفلا عن ابن عباس رضي الله عنهما العفو من المال ما فضل عن حاجة العيال واصل العفو في اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفوا اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد وقال اهل التفسير امروا ان ينفقوا الفضل فكان اهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه ما يكفيه في ماله وينفق باقيه الى ان فرضت الزكاة فقضت آية الزكاة المفروضة هذه الآية وكل صدقة امرؤا بها قبل نزول آية الزكاة الى هنا عبارة الواحدى وقال الامام الرازى اختلفوا في هذا الاتفاق هل المراد به الواجب او التطوع على قولين الاول قول ابن مسلم يجوز ان يكون الضو هو الزكاة ذكرها على سبيل الاجال في السنة الاول فزالت قبل نزول آية الصدقات وانزل تقاضيلها في السنة الثانية قال الناس كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم والثاني المراد به صدقة التطوع قالوا لانه لو كان مفروضا لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبينه وفوضه الى رأى الخاطب علمنا انه ليس بفرض واجيب بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئا على سبيل الاجال ثم يذكر تفصيله ويانه بطريق آخر **قوله** فخذها خذنا الخذف بالحاء المجرى الحساء بالاصابع قال الازهرى هو ان تأخذها بين سبائك وترمي بها بلشب بين السبابة والابهام قبل هو منهن عنه والرواية الصحيحة انها بالحاء المهملة ومعناه الرمي مطلقا تقول خذته بالحصى اي رمتها **قوله** بتكف الناس اي يدتكف الى الناس يسألهم او يطلب الكفاف من الناس **قوله** عن ظهر غنى اي عن تمكن عليها بحسب الغنى والقوم الغنى يدل على الاستظهار والتمكن عليهم بالغنى **قوله** اي مثل ما بين ان العفو يصلح من الجهد على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب قوله ويسألونك ماذا ينفقون وقوله او ما ذكر من الاحكام وهي حكم تعاطى الخمر واليسر وان كية المنفق هي عفو المال وما فضل من القدر المعد لحوائج العيال على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب السؤالين وهما قوله يسألونك عن الخمر واليسر وقوله ويسألونك ماذا ينفقون

التي تشأ عنها اعظم من المنافع المتوقعة منها اذا قيل انها المحرمة للخمر فان المفسد ترحمت على المصلحة اقتضت تحريمها والاطهر انه ليس كذلك لما مر من مذهب المعتزلة (ويسألونك ماذا ينفقون) قيل سألته ايضا عمرو بن الجوح اولاً عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الاتفاق (قل العفو) لعفو تقبضه ومنه يقال للارض السهلة وهو ان ما يسره بذله ولا يبلغ منه الجهد قال العفو متى تستدبي مودتي \*

ولا تنطق في سورتى حين اغضب \*  
 اي ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم ببعض من ذهب اصابتها في بعض الفخار فخذها مني صدقة فاعرض عنه حتى مرارا فقال هاتها مغضبا فآخذها فها خذها لو اصابه لشبهه ثم قال يأتيكم بماله كله تصدق به ويجلس يتكفف من انما الصدقة عن ظهر غنى وقرأ ابو رفيع الواو (كذلك بين الله لكم الآيات) مثل ما بين ان العفو يصلح من الجهد اذكر من الاحكام والكاف في موضع سبب صفة مصدر محذوف اي تبين مثل التبيين

وانما وجد العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القبيل والجمع (عليكم تفكرون) في الدلائل والاحكام (في الدنيا والآخرة) في امور الدارين فتأخرون بالاصح  
والانفع ثم او تفتنون عما يضركم كقولنا بضعكم او يضركم كما ترضونكم (ويسألونك عن النباي) لما نزلت ان الذين ياكلون اموال النباي ظلما اعتزلوا النباي ومخالفتهم  
والاقتيامهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت (فل اصلاح لهم خير) اي مداخلتهم لاصلاحهم او اصلاح اموالهم خيرا من مخالفتهم  
(وان تحالطوهم باخوانكم) حيث على ﴿٥٢٧﴾ مخالطة اي انتم اخوانكم في الدين ومن حق الاخ ان يخاطب الاخ وقيل المراد بالخالطة

المصاهرة (واهدى يعلم القصد من المصالح) بوعيد  
ووجد ان خالطهم لافساد واصلاح اهدى يعلم  
امرهم فيجازه عليه (ولو شاء الله لا عنكم)  
اي ولو شاء الله اعانتكم لا عنكم اي كلفكم  
ما يشق عليكم من العنت وهي المشقة ولم  
يموز لكم مداخلتهم (ان الله مزين) غالب  
قدر على الاعانت (حكيم) يحكم ما تقتضيه  
الحكمة وتسع له الطائفة (ولا تنكروا  
الشركاء حتى يلامن) اي ولا تنزروا جوهر  
وقرى بالضم اي لا تزوجوهن من المسلمين  
والشركاء ثم الكتابيات لان اهل الكتاب  
مشركون لقوله تعالى وقالت اليهود مزير  
ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله اي  
قوله تعالى صفاته عما يشركون ولكنها  
خصت عنها بقوله والخصيات من الذين  
اوتوا الكتاب روى انه عليه السلام بعث  
مرحبا الغنوي الى مكة ليخرج منها انا  
من المسلمين فأتته عنان وكان بهاها في  
الجابية فالت انخلو قال ان الاسلام  
حال يتناقلت هل لك ان تزوج بي فقال  
نعم ولكن اسأمر رسول الله صلى الله عليه  
وسلم فاسأمره فنزلت (ولا امة مؤمنة  
غير من مشركه) اي ولا امرأة مؤمنة حرة  
كانت او مملوكة فان الناس كلهم عبدة الله  
واماؤه (ولو اجهتكم) بحسبها وشمالها  
والراو للصل والو بمعنى ان وهو كثير  
(ولا تنكروا المشركين حتى يؤمنوا) ولا  
تزوجوا منهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو  
على عمومته (ولابد مؤمن خير من مشرك  
ولو اجهتكم) تعطيل للنهي عن مواصلتهم  
وترغيب في مواصلة المؤمنين (اولئك)  
اشارة الى المذكورين من المشركين والشركاء  
(بدمون النار) اي الكفر المؤدى الى  
النار فلا يلحق موالاتهم ومصاهرتهم  
(والله يدبر) اي اولي بصير المؤمنين حذف  
الطائف واقام المضاف اليه مقام تخفيا  
لشأنهم (الجنة والغفرة) اي الى الاعتقاد  
والعمل المسلمين الصائغ الاضاح بالرواية  
(بانه) اي بتوفيق الله تعالى وتيسيره  
او بفضائه وازادته (وبين آياته لناس  
لعلهم يتذكرون) لكي يتذكروا او يكونوا

وايا ما كان يكون قوله اهلكم تعليلا لتبيين المثل اي بين الله لكم تبيانا مثل هذا التبيين لكي تفكروا في امور  
الدنيا ﴿قوله﴾ وانما وجد العلامة ﴿اي علامة الخطاب في كذبت والمخاطب به جمع بقرينة قوله لكم وعليكم  
وتفكرون﴾ قوله في امور الدارين ﴿اشارة الى ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة متعلق بقوله تفكرون  
وان قوله كذبت اشارة الى ما ذكر في جواب السؤالين اي بين الله لكم الايات تبينا مثل البيان الواقع  
في جواب السؤالين لكي تفكروا في امور الدارين فتأخذوا بما هو اصح لكم واسهل في الدنيا والانفع في الضي  
وتصبروا ما يضركم في العقب﴾ قوله اعتزلوا النباي ومخالفتهم ﴿حتى كان يوضع اليهم طعام فيفضل منه  
شيء فيتركونه ولا يأكلونه حتى يفسد وكان صاحب البيت يفرده منزلا وطعاما وسرا فيأظم ذلك على ضيفه المظلم  
فقال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما ملكتنا نازل تمسكتها الزيام ولا كنا نجد طعاما وشرا باشردهما ليقم فنزلت  
هذه الآية واصلاح مصدر حذف مفعله تقديره اصلاحكم لهم خير للبعين اي جانب المصالح والمصلح له ﴿قوله﴾  
وقيل المراد بالخالطة المصاهرة ﴿اي بالنكاح لان الخالطة بالنكاح اقوى من الخالطة في الطوموم والمشروب  
والسكن فمثل لفظ الخالطة عليه اول قال ابو عبيد هذه الآية عندى اصل لما نزلت في الاسفار فانهم  
يتصارجون التفات بينهم بالسوية وقد يخافون في قلة الطعام وكثرته وليس كل من قل مطعمه تطيب نفسه بالفضل  
على رفيقه فلما كان هذا في اموال النباي واسما كان في غيرهم لوسع واولا ذلك خلفت ان يضيق فيه الامر  
على الناس ﴿قوله﴾ تعالى ولو شاء الله اعانتكم ﴿اشارة الى ان مفعول شاء محذوف وهو اعانتكم وجواب  
لوقوله لا عنكم والعت المشقة والاعانت الحل على مشقة لانطاق وتعت اذا البس عليه في سؤاله ﴿قوله﴾  
تعالى ولا تنكروا المشركاء ﴿الجمهور على قبحه المصاهرة من تنكروا او فر الاعاش بضمها من انكح الرباعي اي  
ولا تنزروا جوهر او ولا تزوجوهن﴾ قوله ولكنها خصت منها ﴿يعني ان الكتابيات وان كن من المشركات الا انه  
يجوز للرجل المسلم ان يتزوج بالكتابية عند الجمهور استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة والخصيات من الذين اوتوا  
الكتاب وسورة المائدة ثابتة كلها لم يسخ منها شي اصلا وروى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
قال تزوجوا نساء اهل الكتاب ولا تزوجوهن نساءنا وكانت الصحابة يتزوجون الكتابيات ولم يظهر من احد  
منهم انكار ذلك فكان ذلك نجسا على الجواز وذهب بعض العلماء الى عدم الجواز بناء على ان لفظ الشرك  
يتناول الكتابية والخصيص والسخ خلاف الاسل ﴿قوله﴾ والواو الحال ﴿عاجلة بعدها في موضع النصب  
على الحال ومعنى كون الواو الحال كونها عاقبة لدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من مشركه  
على كل حال ولو في هذه الحال والتقصود من مثل هذا التركيب استنصاف الاحوال ولو في مثل هذا الموضع شرعية  
بمعنى ان ﴿قوله﴾ تعالى ولا تنكروا المشركين ﴿حرف المضارعة في محضوم اي لا تزوجوهن الصغيرات  
من بناتكم ومن في حكمهن ممن من تحت ولا يشكم ولا تزوج البالغات من المؤمنات منهم انفسهن قوله ولا تنكروا  
من قبيل تعليب الذكور على الاناث ولا خلاف في هذا الحكم فان المشرك باق على عمومته ولا يجعل تزوج المؤمنة  
من الكافر البتة حتى يختلف انواع الكفرة ﴿قوله﴾ اي الكفر المؤدى الى النار ﴿جمله على الاستناد الجازي  
لوجود الصارف عن ارادة الحقيقة لان المشركين والشركاء ربما لا يؤمنون بالنار اصلا فكيف يدعون اليها على  
تقدير ايمانهم بها كيف تصور دعوتهم الى نفس النار وحسبها خيرا من المراد به اما يؤدى اليها ﴿قوله﴾ والميض  
مصدر ﴿يصلح لزمان والمكان ايضا وقد استعملوا لفظ الحاض بمعنى المصدر قالوا حاضت المرأة تعيض  
حيضا ومبعضا ومبعضا فهو المصدر على مفعول بالكسر والفتح هو اعلم ان في المثل من يفعل بكسر العين ثلاثة مذاهب  
احدها انه كالصحيح فيقع عينه مراد به الزمان والمكان والثاني انه يفتقر بين الكسر والفتح في المصدر خاصة  
كاجاء ههنا الحيض والحاض والثالث ان يقتصر على السماع فاسمع فيه الكسر او الفتح لا يتعدى الفتح المراد  
به المصدر ليس بمقيس على المذهب الاول والثالث ومقيس على الثاني والحيض هو اقوثر الخارج من الرحم في  
وقت معاد واسؤال فيه نوع ابهام الا انه تبين بالجواب ان سؤالهم كان عن مخالطة النساء في حالة الحيض  
﴿قوله﴾ لان السؤالات الاول كانت في اوقات ﴿فلذلك استؤذنت كل جملة وجي بها وحدها ﴿قوله﴾  
مستقدر ﴿فسر الاذى بالشئ الذي ينفذ من الطبع ولا شك ان اقوثر الخارج من الرحم كذلك فان الاذى في اللغة اسم لما  
يكره من كل شئ ولهذا سمي الله تعالى الكلام المكروه اذى في قوله تعالى والسممن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم

بحيث يرضى منهم التذكري لما ركز في العقول من ميل الخير ومخالفة الهوى (ويسألونك عن المبيض) روى ان اهل الجاهلية كانوا لم يسألوا الحيض  
ولم يواكلوها كفعل اليهود واليهوس واستمر ذلك الى ان سأل ابوالد جداح في نفر من الصحابة عن ذلك فنزلت والمبيض مصدر كالمبيض والميت وامله صفاته  
انما ذكر يسألونك بغير واو ثلاثا ثم بيا ثلاثا لان السؤالات الاول كانت في اوقات متفرقة والثلاثة الاخيرة كانت في وقت واحد فلذلك ذكرها بحرف  
الطيف (قل هو اذى) اي المبيض شئ مستقدر مؤذن من غيره فقرة منه

ومن الذين اشركوا اذى كثيرا وقال فيما يسمه الانسان من مكروه المطر اذى في قوله تعالى ان كان بكم اذى من مطر **قوله** فاجتنبوا مجامعتهم **قوله** اشارة الى ان الحيض الثاني اسم لكان ظهور الحيض وهو العرج ولذلك ذهب الامام محمد بن الحسن رحمه الله تعالى الى ان الزوج يجتنب شمار الدم وله ماسوى ذلك وقد جاء عن عائشة رضي الله عنها انها قالت يجتنب شمار الدم وله ماسوى ذلك والشعار العلامة فيصنع ان يراد به نفس الفرج على الكناية والخرقة التي هي الكرسفة فان كلامهما علم للدم ويحتمل ان يراد به الثوب الذي هو الازار فيكون الاثر حجة لابي حنيفة رحمه الله فان اباحنيفة وابي يوسف ورحمهما الله يوجبان اعتزال ما اشتل عليه الازار الخاقا لما تحت الازار بالفرج لان الدم قد يصل الى ذلك **قوله** ورتب الحكم عليه بالقائه **قوله** حيث قال فاعتزلوا النساء في الحيض فان الاعتزال هو التنهي عن الشيء واراد به هنا ترك الوطى لان ترتيب الحكم على الوصف الملازم بشرطه للحكم فان قيل الظاهر ان دم الاستحاضة كدم الحيض في كونه اذى مع انه لا يوجب الاعتزال وترك الوطى فلو كان العلة للاعتزال لوجب الاعتزال من المرأة وقت الاستحاضة اجيب بان دم الحيض دم فاسد يتولد من فضلة تدفعها طبيعة المرأة من عمق الرحم ولو احتبست تلك الفضلة لمضت المرأة فذلك الدم جارى مجرى البول والغائط فكان اذى مثلها وقدرا وامادم الاستحاضة فليس كذلك بل هو دم صالح يسيل من عروق تنجر من فم الرحم فلا يكون اذى قال الامام وهذا جواب **قوله** يتخلص به ظاهر القرمان من العطن واتفق 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 ثمك بما رواه ابن عباس رضي الله عنهما من ان النبي صلى الله عليه وسلم قال في رجل جامع امرأته وهي حائض انه ان كان الدم عيبا فليصديق بدینار وان كان فيه صفرة فينصف دينار وروى موقفا عن ابن عباس واتفقوا على الاستمتاع بها فيما فوق السرة ودون الركبة واختلفوا في انه هل يجوز الاستمتاع بها فيما دون السرة وفوق الركبة قال الامام ان فرنا الحيض بموضع الحيض على ما اخترناه كانت الآية دالة على تحريم الجماع قط فلا يكون فيها دلالة على تحريم ما وراءه بل نقول ان تخصيص الشيء بالذكر يدل على ان الحكم فيما عداه بخلافه فيهم منها حل ماسوى الجماع وان فرنا الحيض بالحيض كان تقدير الآية عنده فاعتزلوا النساء في زمان الحيض ثم نقول ترك العمل بهذه الآية فيما فوق السرة ودون الركبة فوجب ان يبقى الباقي على الحرمة **قوله** تأكد الحكم **قوله** اي لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في الحيض فانه نهى عن المباشرة في موضع الدم والقربان في قوله ولا تقربوهن كناية عن الجماع فيكون كالتأكد له وحتى هنا بمعنى الى والفعل بعدها منصوب باضمار ان واصل يطهرن بالتشديد يطهرن فادغم ويطهرن بالتخفيف مضارع طهر قالوا وقرآءة التشديد معناها يغتسلن وقرآءة التخفيف معناها يتقطع دهنه فنكون قرآءة التشديد معناها يغتسلن بعد الانقطاع وقرآءة التخفيف انما يدل عليه التزاما لاصريها ما عدم دلالتها صريحا فظاهر واما دلالتها عليه التزاما فلان الامر المسبوق بالخطر الاباحة فلما علق حل الايتان على الاعتزال لم ان تستمر حرمة الايتان الى الاعتزال وان يكون الطهر المدلول عليه بقوله حتى يطهرن بمعنى الاغتسال بالماء بعد النقاء من الدم وان كانت الطهارة اعم من الطهارة الحاصلة بفعل المرأة ومن الطهارة الحاصلة بانقطاع الدم واكثر شهاده الامصار على ان المرأة اذا انقطع حيضها لا يحل للزوج مجامعتها الا ان تغتسل من الحيض وهذا قول الامام مالك والاوزاعي والامام الشافعي والمشهور عن ابي حنيفة انها ان رأت الطهر دون عشرة ايام لم يقربها زوجها وان رآته بعد عشرة ايام جاز له ان يقربها قبل الاغتسال حجة الامام الشافعي ان القرآءة المتواترة حجة بالاجماع فاذا حصل قرآءتان متواترتان وامكن الجمع بينهما وجب الجمع اذا ثبت هذا فنقول قري حتى يطهرن بالتخفيف وبالتثقيب ويطهرن بالتخفيف عبارة عن انقطاع الدم وبالتثقيب عن التطهير بالماء والجمع بين الامرين ممكن فوجب دلالة الآية على وجوب الامرين وذلك يقتضى ان لا ينتهي هذه الحرمة الا عند حصول الامرين وحجة ابي حنيفة ان قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن نهى عن قربانهن الى غاية وهي ان يطهرن اي ينقطع حيضهن واذا كان انقطاع الحيض غاية لهذا النهى وجب ان لا يبقى هذا النهى عند انقطاع الحيض واجيب بانه لو اقتصر على قوله حتى يطهرن لكان ما ذكرتم لازما الا انه لما انضم اليه قوله فاذا نظهرن قوهن صار المجموع هو الغاية وذلك بمنزلة ان يقال لا تكلم زيدا حتى يدخل فاذا طابت نفسه بعد الدخول فكلمه فانه يتعلق اباحة كلامه بالامرين بجبا

( فاعتزلوا النساء في الحيض ) فاجتنبوا مجامعتهم لقوله عليه السلام انما امرتم ان تعتزلوا مجامعتهم اذا حضن ولم يأمركم باخراجهن من البيوت كفعل الاطاحم وهو الاقتصاد بين افراط اليهود وتقريبه النصراني فانهم كانوا يجامعون ولا يبالون بالحيض وانما وصفه بانه اذى ورتب الحكم عليه بالقائه اشعارا بانه العلة ( ولا تقربوهن حتى يطهرن ) تأكد الحكم وبيان لغايته وهو ان يغتسلن بعد الانقطاع ويدل عليه صريحا قرآءة حجة والكسافي وعاصم في رواية ابن عباس يطهرن اي تطهرن بمعنى يغتسلن والتزاما قوله

قوله وقال ابو حنيفة ان طهرت لاكثر الحيض جازقربانها قبل الفسل حتى عن خلف بن ايوب انه ارسل  
 ابنه من بلخ الى بغداد لتعلم وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ماتعت قال نعمت هذه المسألة وهي  
 ان زمان الفسل من الطهر في حق صاحب العشرة ومن الحيض في حق صاحب مادونها فقال ما ضيعت سفرك  
 قوله مواضع حرث **قوله** قدر المضاف ليصح الحمل والاعبار لانه اولا التقدير للزم الاخبار عن الجثة بالمصدر  
 الجوهرى الحرث الزرع والحراثت الزراع والراغب الفرق بين الحرث والزرع ان الحرث القاء البذر وتهيشة الارض  
 والزرع مراعاته وانيته ولهذا قال تعالى افرايتم ما تخرجون انهم يزرعونهم ام نحن الزارعون فاجبت لهم الحرث ونفي  
 عنهم الزرع ومنهم من جوز اتيان النساء في ادبارهن واحتج بهذه الآية قال انه تعالى جعل الحرث اسم المرأة لا للموضع  
 المعين منها بل دليل على قوله حرث لكم على قوله نسأؤكم لانه على موضع معين منها فلما قال بعده فأتوا حرثكم اني شئتم كان  
 تخييرا بين الامكنة التي ياتي الاتيان منها فان اني معناه اني قلت هذا معناه من اين لك هذا فصار  
 تقدير الآية فأتوا حرثكم اني شئتم وكذا ان يدل على تعدد الامكنة والتخيير بينها كما اذا قلت اجلس اين شئت  
 فلا يمكن ان يقال معنى الآية فأتوا نساءكم في قبلها او من دبرها في قبلها لان المأثي على التقديرين مكان واحد  
 والتعدد انما وقع في طريق الاتيان فكان اللاتى لهذا المعنى ان يقال اذهبوا اليه كيف شئتم فلما لم يذكر كيف بل  
 ذكر لفظ اني وهي مشهورة بتعدد الامكنة والتخيير بينها كما بينا ثبت ان المراد ما ذكرناه والجواب ان محل المصدر على  
 النساء لما اقتضى تقدير المواضع المضافة الى الحرث وكون المعنى نسأؤكم مواضع حرثكم ومن العلوم ان  
 المرأة بجميع اجزائها ليست محل الحرائة بل محل الحرائة هو الموضع المعين منها للمحل مواضع الحرائة على ذوات  
 النساء احتجنا الى تقدير مضاف آخر في البدأ والتقدير ابضاع نساءكم حرثكم اي مواضع حرثكم ولاشك ان  
 موضع حرائة الولد ليس اماكن متعددة بل هو موضع معين منها فلم يمكن جعل قوله اني شئتم على التخيير في الامكنة  
 فيكون محمولا على التخيير في الكيفيات فان اني طرف مكان ويستعمل شرطا نحو اني تقعد اقعدي 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 يمشعون من اتيان المرأة في قبلها على بعض الوجوه والكيفيات فنزلت الآية ردا عليهم  
 بيان ان المقصود من عقد النكاح هو اتيان موضع الحرائة على اي كيفية كانت ولا يرجح بعض الكيفيات على  
 بعض الاختيار الزوجين وقول المصنف من اي جهة شئتم اشارة الى جواز كون اني بمعنى من اين للاشارة الى  
 تعدد جهات الاتيان بمحل الحرائة وفي الكشاف قوله فأتوا حرثكم اني شئتم تمثيل اي فأتوهن كاتواتون اراضيكم التي  
 تريدون ان تحرثوها من اي جهة شئتم لا يحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من اي شق اردتم بعد  
 ان يكون المأثي واحدا وهو موضع الحرث انتهى وقوله تمثيل اي شبه حال اتيانهم النساء من المأثي بحال اتيانهم  
 المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق عليه لفظ المشبه به **قوله** ما يدخر لكم من الثواب **قوله**  
 اشارة الى ان مفعول قدموا محذوف اي قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة ما يكون الثواب الموعود له ذخيرة  
 محفوظة لكم عند الله ليوم احتياجكم اليه ولا تكونوا في قربانهم على قيد فضله الشهوة بل كونوا في قيد  
 تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصود من شرع النكاح ثم انه تعالى اكد هذا المعنى بقوله واتقوا الله ثم اكد  
 ثانيا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات التوالية لا يحسن ذكرها الا اذا كانت مسبوقه بالنهي عن  
 شيء لئلا لا يذهب عنه الطبع الانساني الا بعد الزجر البليغ والتهديد الشديد وقد سبق النهي الصريح بقوله  
 ولا تقربوهن حتى يظهرن وسبق النهي الضمني المدلول عليه بقوله فأتوهن من حيث امركم الله ويقولن فأتوا  
 حرثكم اي لا تاتوهن من حيث لم يأمركم به الله ومن غير موضع الحرائة وقوله تعالى لانفسكم متعلق بفتحوا  
 واللام يحتمل التحليل والتعدية والهاء في قوله ملاقوه يجوز ان يرجع الى الله تعالى فلا بد من حذف مضاف اي  
 ملاقوا جزأه وان يرجع الى المفعول المحذوف تقدموا **قوله** ولا يصلح بينه وبين اخته **قوله** وكان بشير قد  
 طلق زوجته التي هي اخته عبد الله واراد ان يتزوجها بعد ذلك وكان عبد الله قد حلف على ان لا يدخل على بشير  
 ولا يتكلمه ولا يصلح بينه وبين اخته فاذا قبل له في ذلك قال قد حلفت بالله ان لا افعل ولا يحل لي الا ان احفظ عيني  
 وارتقيه فانزل الله تعالى هذه الآية **قوله** والعرضة فصلة بمعنى المفعول **قوله** لفظ عرض يستعمل لازما ومتعديا  
 يقال عرض له امر كذا يعرض اي ظهر وعرضته الشيء اي اظهرته له وبرزته اليه وعرضت الشيء فاعرض

(فاذا تطهرن فأتوهن) فانه يقتضى تأخير  
 جواز الاتيان عن الفسل وقال ابو حنيفة  
 رضى الله تعالى عنه ان طهرت لاكثر الحيض  
 جازقربانها قبل الفسل (من حيث امركم الله)  
 اي المأثي الذي امركم الله به وحاله لكم  
 (ان الله يحب التوابين) من الذنوب  
 (ويحب المطهرين) اي المتزهرين عن  
 الفواحش والاقذار كجماعة الخائض  
 والاتيان في غير المأثي (نسأؤكم حرثكم)  
 مواضع حرثكم شين بها تشبها لما يلقى في  
 ارحامهن من النطف بالبذور (فأتوا حرثكم)  
 اي فأتوهن كاتواتون المحارث وهو كالبيان  
 لقوله فأتوهن من حيث امركم الله (ان شئتم)  
 من اي جهة شئتم روى ان اليهود كانوا  
 يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها  
 كان ولدها احول فذكر ذلك رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فنزلت (وقدموا لانفسكم)  
 ما يدخر لكم من الثواب وقيل هو طلب  
 الولد وقيل القسيمة عند الوطئ (واتقوا الله)  
 بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا انكم  
 ملاقوه) فتزوجوا مالا تقتضون به  
 (وبشر المؤمنين) الكاملين في الايمان  
 بالكرامة والنعيم الدائم امر الرسول  
 صلى الله عليه وسلم ان ينصحهم ويشر من  
 صدقه وامثل امره منهم (ولا تجعلوا الله  
 عرضة لامعانكم ان تبروا واتقوا وتصلموا  
 بين الناس) ترات في الصديق رضى الله  
 تعالى عنه لما حلف انه لا يفتق على  
 مسلح لا فترأته على عائشة رضى الله تعالى عنها  
 اوفى عبد الله بن رواحة حلف ان لا يكلم  
 ختته بشير بن النعمان ولا يصلح بينه وبين  
 اخته والعرضة فصلة بمعنى المفعول كالتبضية  
 تطلق لما يعرض دون الشيء وللعرض للامر



اي اظهرته فظهر وهو من النواذر مثل كيبته فأكب وعرضت العود على الالاء اعرض بكر العين وقصها اي جعلت العود على الالاء وسرته به بحيث يكون حاجزا وحائلا بين الالاء وبين ما توجه اليه ويقال ايضا عرضت الجارية للبيع اي قدمته له ونصبتها له فعرضت هي له اي تقدمت وانصبت له فكما ان العود معروض على الالاء مقدم عليه ليستزه فكذا الجارية معروضة للبيع الا ان هذا العرض ليس فيه معنى الجز والحيلولة بل هو مجرد الاظهار والتقدم اذا تقرر هذا فتقول \* العرضة التي بمعنى المعروض قد تجعل اسما لما يعرض دون الشيء اي يجعل قدومه بحيث يصير حاجزا ومانعا منه على ان يكون العرض من عرض العود على الالاء وقد يجعل اسما لما يقدم للامر وينصب له من عرض الجارية للبيع ومعنى الآية على الاول لا تجعلوا ذكر الله والحلف به مانعا لما حلفتم عليه من انواع الخير كالبر والاتقاء والاصلاح فان الحلف بالله تعالى لا يمنع ذلك فيكون لفظ الايمان في قوله لايمانكم مجازا مرسلا عن الخيرات المحلوف عليها سمي المحلوف عليه فيما تعلق اليقين به الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك فان اليقين الاول فيه بمعنى المحلوف عليه والثانية مصدر بمعنى الاقسام الذي يشهره وان تبروا عطف بيان لايمانكم اي الامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح واللام في قوله لايمانكم متعلق بقوله عرضة تعلق المفعولية لاتعلق العلة لان العرضة ما عرضته دون الشيء فاعرضه اي ما يجعله انت قدما شي آخر فيقع قدومه اي قدما الشيء فيكون المعنى لا تجعلوا الحلف بالله شيا عرض اي وقع قدما المحلوف عليه الذي هو البر والخير ويصير مانعا عن الايمان به **قوله** ويجوز ان يكون للتعليل اي تعلق بالجعل المنفي تعلق المفعول به بعامله والمعنى لا تجعلوا الله لاجل ايمانكم وكثرة حلفكم به مانعا للبر عرضة وحاجزا فعل هذا يكون لفظ الايمان على حقيقته لا بمعنى المحلوف عليه ويكون ان تبروا في تقدير لان تبروا على ان تعلق اللام المقدرة بالجعل بان يجعل لا تجعلوا متعبدا بالثلاثة معا عطف الى لفظ الجلالة والى قوله عرضة بنفسه والى البر بواسطة اللام على معنى النهي عن جعله عرضة جعللا كالتأهب والتقوى فان حق اليقين ان يكون عرضة ومانعا عن الاثم والمعصية لاعتق البر والتقوى والاضهر ان تعلق 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 اسما لما يقدم للامر وينصب له يكون المعنى لا تجعلوا معروضا اي قدما لايمانكم على ان اللام في لايمانكم متعلقة بعرضة والايمان على حقيقتها واللام المقدرة في ان تبروا متعلقة بالنهي لا بالفعل المنهى والمعنى انكم تحلفون بالله على ترك الخيرات من صلة الرحم واسلاح ذات اليمين ونحوهما ثم يقول احدكم اني اخاف ان احنت في يميني فتكون البر ارادة البر في ايمانكم وانى انهاكم عن ذلك ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان هذه الامور ايمانكم من يجنب عن كثرة الحلف بالله تعالى فان قيل كيف يلزم من الاجتناب عن كثرة الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا اشار المصنف الى الجواب عنه بقوله فان الخالف يجترى على الله تعالى الخ فان من ترك الحلف لاعتقاده ان الله تعالى اجلي واعظم من ان يستشهد باسمه العظيم في طلب الدنيا وخساص مطالب الحلف لاشك ان الاعتقاد الذي اذاه وحاله على ذلك من اعظم ابواب البر والتقوى ومن هذا شأنه يعتمد الناس على صدقه في ايمانه وصدق مقاله وبعده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله ويتقاون لما ارشدهم اليه في اصلاح ذات اليمين وقد ذم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالاقبال من الحلف كما قال كثير عزة

معنى الآية على الاول لا تجعلوا الله حاجزا حلفتم عليه من انواع الخير فيكون المراد ايمان الامور المحلوف عليها كقوله صلى الله عليه وسلم اذا حلفت على يمين فرأيت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وان مع صلتها عطف بيان واللام صلة عرضة لما فيها من معنى اعتراض ويجوز ان يكون للتعليل وتعلق بالفعل او بعرضة اي ولا تجعلوا الله عرضة لان تبروا لاجل ايمانكم وعلى الثاني لا تجعلوا معروضا لايمانكم فتبدلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطع كل حلاف مهين وان تبروا اذ علة لانهم اي انهاكم ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف يجترى على الله والجترى اي لا يكون برا متبعا ولا موثوقا به في اصلاح ذات اليمين

قليل الا لا يحافظت ليمينه وان سبقت منه الآية برت والحكمة في الامر بتلليل الايمان ان من حلف بالله في كل قليل وكثير انصدق لسانه بذلك ولا يفي لليمين في قلبه وقبح فلا يؤمن اقدمه على الايمان الكاذبة فيحتل ما هو الغرض الاصيل من ايمان وايضا كما كان الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجلي واعلى عنده من ان يستشهد به في عرض من الاغراض النبوية ولم يذكر الامام في تأويل الآية سوى ما ذكره المصنف من التوجهين وقال تقرير الوجود الاول انهم قالوا العرضة عبارة عن المانع والمذليل على صحة هذه الافة انه يقال اردت ان افعل كذا فعرض لي امر كذا واعترض اي لما في ذلك فمعنى منه واشتقاقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمرور ويقال اعترض فلان على كلاء فلان وجعل كلاءه عرضا كلاءه الاخر اذا ذكر

ما ينفعه عن تمثية كلامه اذا عرفت اصل الاشتقاق فالعرضة فعله بمعنى المفعول كالقبضة والفرقة فتكون اسما لما  
يجعل معترضا دون الشيء ومانعا منه فثبت ان العرضة عبارة عن المانع واما اللام في قوله لايمانكم فهي لتعليل  
اذا عرفت هذا فنقول تقدير الآية ولا يجعلوا اذكار الله مانعا بسبب ايمانكم من ان تبروا او في ان تبروا فاسقط حرف  
الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره وكثرة حذفه مع ان الينا كلام الامام **قوله** عليه بياتكم حتى  
ان تركتم الحلف تعظيما لله واجلالا له من ان نستشهدوا باسمه الكريم في الاغراض العساجلة يعلم ما في قلوبكم  
ونيتكم **قوله** من كلام وغيره **قوله** في الكلام كما ورد في قوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وفي قوله  
عليه السلام واذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة انصت فقد نفوت واللغو في غير الكلام كما يقال لما لا يعتد به  
في الدية من اولاد الابل لغو عن سعيد بن جبير انه قال قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم محمول على قوله  
ولا يجعلوا الله عرضة لايمانكم اي لا يؤاخذكم الله بسبب لغو ايمانكم وهو الساقط الذي لا يعتد به في الايمان  
لعدم وقوعه عن عزيمة اليقين ونيته ولكن يؤاخذكم بحفظ اليقين والمحافظة عليها اذا كانت على المعصية  
فان الوفا بها والمحافظة عليها اذا كانت على المعصية اصرار على المعصية وهو حرام يستوجب العقوبة والعقوبة  
يختلف ما صدر من غير قصد اليقين واتفق الغناء في تفسير اللغو من اليقين على انه هو الساقط الذي لا يعتد به  
في الايمان وان المفهوم منه هذا المعنى لكنهم اختلفوا فيما هو المراد منه شرطا فقال الامام الشافعي هو قول العرب  
في اثناء الكلام لا والله وبلى والله من غير ان يقصد به الحلف سواء ذكر ذلك في حق امر قدمضى او في الامر  
المستقبل او الحال ولوقيل لو احدث منهم سمحتك اليوم تخلف في المجد الحرام لانكر ذلك ولعله قال لا والله الف  
مرة وذلك لانه لا يخطر بباله الحلف حين قال ذلك واحجج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث هن لهن جد الطلاق  
والنكاح والعق وهو تخصيص هذه الاشياء بالذكر في التسوية بين الجدة وعدمه دليل على ان الجدة شرط فيما وراء  
ذلك وادنى درجات الجدة ان يكون القاعل قاصدا في ذلك وقال ابو حنيفة ان اللغو ان يخلف 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  
وقائده هذا الخلاف ان الامام الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله بدون قصد اليقين  
ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن و ابو حنيفة يحكم بخلاف هذا ولو حلف في حق  
شخص على انه زيد وهو يعلم انه ليس بزيد او حلف في حق امر مضى على انه كذا وليس كذا وهو يعلم ان الامر  
على خلاف ما حلف عليه فهي بين غموس مؤاخذ عليها بالعقوبة في الاخرة ولا كفارة فيها عندنا لان الكفارة  
انما تجب بالخطيئة في اليقين المنعقدة وهي الحلف على فعل امر او تركه في المستقبل ولا تعتد اليقين على امر ماض  
او حال لان اليقين في اللغة عبارة عن القوة قال الشاعر

اذا ماراية رفت لجد \* تلقاها عرابة باليمن \*

اي بالقوة وسمى القوة يمينا لقوية جانب البر على جانب الحث بسبب الحلف والتقوية بالحلف انما تعقل اذا وقع  
الحلف على الفعل المستقبل واذا وقع على الفعل الحال او الماضي لا يفيد التقوية البتة فيكون خاليا عن القائده  
المطلوبة منه فلا يعتد ما وقع على الماضي فلا يوجب الكفارة الا انه يوجب الائم والعقوبة اذا تعدد الكذب  
وافتراه ووكدته باليمين **قوله** لقوله ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم **قوله** استدلال على قوله ولغو اليقين  
ملا عقد معه ووجد الاستدلال انه تعالى قابل اليقين اللغو باليمين التي كسبتها القلوب وكسب القلوب ليس  
الا لعزم والعقد والتصد ولما استدرك بما فيه قصد القلوب دل ذلك على ان ما قبله مالا قصد فيه لا ما ضره به  
الخطية من ان اللغو هو الحلف على الماضي بناء على الظن الغير المطابق فانه من الايمان المكتسبة وغير مقابل لها  
وعلى اي تفسير فسره لغو اليقين يكون قوله تعالى بما كسبت قلوبكم مشاؤلا للغموس والمنعقدة فيؤاخذ  
الحالف بسبب كل واحدة منهما في الغموس يؤاخذ بالصوبة الاخرية والكفارة الدنيوية عند الامام  
الشافعي استدلالا بهذه الآية فانه تعالى ذكر المؤاخذة ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذة ماهي وبديها في آية  
المائدة بقوله ولكن يؤاخذكم مما كذبتم وما اتهمتم باليمين الاية فيبين ان المؤاخذة هي الكفارة فكل واحدة  
من هاتين الآيتين بجملة من وجه مبينة من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما مفسرة للاخرى من وجه وحصل  
من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكرت على سبيل الجدة وعقد التلب بالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كذلك

(والله سمع) لايمانكم (عليهم بياتكم)  
(لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم) اللغو  
الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو  
اليقين مالا عقد معه كاسبق به اللسان او تكلم به  
جاهلا لمعناه كقول العرب لا والله وبلى والله  
لجرد التاكيد لقوله (ولكن يؤاخذكم  
بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤاخذكم الله  
بصوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن  
يؤاخذكم بما او باحد هما بما قصدتم من الايمان  
وواطأت فيها قلوبكم ألسنتكم وقال ابو حنيفة  
اللغو ان يخلف الرجل بناء على ظنه الكاذب  
والمعنى لا يماقيلكم بما اخطأتم فيه من الايمان  
ولكن يماقيلكم بما تعدتم الكذب فيها

فكانت الكفارة واجبة فيها وتجب العقوبة ايضا لتمرد هتك حرمة اسم الله تعالى واما في النعقدة فالخالف ان حنث فيها فيؤخذ بالكفارة بالاتفاق ويؤخذ بالكفارة فقط ان حلف على امر ماض وهو يظن انه كذلك والامر بخلافه عند الامام الشافعي ولا يؤخذ عليه مطلقا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا معنى قول المصنف ولكن يؤخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان ولا فرق بين الجحد والهزل عند ابي حنيفة رضي الله عنه فمن قال لا والله بدون قصد اليقين في حق الامر المستقبل فنحن نجيب عليه الكفارة عنده استدلالا بقوله صلى الله عليه وسلم «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليأت الذي هو خير ثم يكفر عن يمينه فانه اذل على وجوب الكفارة على الطائفت مطلقا من غير فرق بين الجحد والهزل والاصل عندنا في اليمين الغموس ان صاحبها آثم وعليه التوبة والتوبة كفارة لها وهكذا تقول في كل يمين عقدتها معصية نحو اليمين بالله على ان لا يكلم الاب وعلى ان يقتل فلانا ونحوه انه يلزمه الكفارة وهي التوبة وعلى هذا يصرف ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر يمينه ثم ليأت الذي هو خير» لانه اذا كانت يمينه معصية يصير باليمين آثما فيكف بالکفارة وهي التوبة قبل الحنث واما الكفارة بالمال انما تجب في موضع خاص وهو اليمين على امر في المستقبل عند الحنث لانه بالحنث بآثم فلا يمكن ايجاب تلك الكفارة في غير موضع الحنث الا بعد معرفة مقدار الآثم ولا يدخل للرأى فيه **قوله** حيث لم يجمل بالمؤاخذة **الحلم** في كلام العرب الاناة والسكون مع القدرة والحلم من حلم يحلم بالضم اذا صفا مع القدرة واما حلم الاديم فبالكسر يحلم بالفتح اى فسد وتغيب قال الشاعر

قالك والكتاب الى حلى \* كذا بفة وقد حلم الاديم \*

واما حلم اى رأى في منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها **قوله** والايلاء الحلف وهو مصدر آلى يؤلى ايلاء نحو اكرم بكر ما كراما والاصل ائلاء فبدلت الهزة الثانية ياء لسكونها وانكار ما قبلها كما في ايمان والايلاء والقسم واليمين عبارات بمعنى واحد بحسب اصل اللفظة واما في عرف الشرع فالايلاء من الزوجة ان يقول الرجل والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق ولو حلف على ان لا يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موبلا بل حالقا اذا وطئها قبل مضي تلك المدة بحسب عليه كفارة يمين على الاصح والايلاء حكمان حكم الحنث وحكم البر فحكم الحنث وجوب الكفارة بالوطئ في عدة الايلاء ان كانت اليمين بالله ولزوم الجزاء من نحو الطلاق او العتق او النفر السمي ان كان القسم بذلك وحكم البر وقوع طلقة بائنة عند مضي مدة الايلاء وهي اربعة اشهر ان كانت المنكوحه حرة وان كان المنكوحه امة الغير ملضى شهرين نصف المدة برق الزوجة عند ابي حنيفة و برق الزوج عند الامام مالك كقولهما في العدة ولا تنصف عند غيرهما بل مدة الايلاء اربعة اشهر في حق الحر والعبد لان المدة انما ضربت لمعنى يرجع الى الطبع وهو قلة صبر المرأة على الزوج فيستوى فيها الحر والعبد كعدة العدة ومدة الرضاع وفي الكشاف في حكم الايلاء انه اذا فاء اليها في المدة بالوطئ ان امكته او بالقول ان عجز عنه صحق الهوى وحنت القادر وزمه كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وان مضت الاربعة بانته تطلقه عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الامام الشافعي لا يصح الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فلما ان يقضى واما ان يطلق وان ابي الزوج طلق عليه الحاكم قال قتادة كان الايلاء طلاقا لاهل الجاهلية وقال سعيد بن السيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته ولا يحب ان يترؤ بها غيره فيحلف ان لا يقربها بدافتر كما لا يعا ولا ذات بعل وكانوا في ابتدء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فازال الله تعالى ذلك الضرر عنهن وضرب للزوج مدة يتروى فيها وتأمل فان رأى المصلحة في ترك تلك المضارة فعليه وان رأى المصلحة في المغارفة فارقها **قوله** والترخيص الانتظار وهو مقلوب التصبر و اضافته الى الاشهر من قبل اضافة المصدر الى مفعوله على الاتساع في الضرف يجعله جاريا مجرى المفعول به كما يقال بينهما مسيرة يوم اى مسيرة في يوم **قوله** اى للولى حق التلبس **قوله** معنى انه يستحق الترخيص في مدة اربعة اشهر فلا يترضى له قبل مضيتها بل يؤجل اربعة اشهر ويهد مضيتها بوقف ويؤمر باحد الامرين الفيشة او الطلاق بشرط مطالبة المرأة حقها من المضاجعة فان المرأة ان عفت ولم تطلب حقها من الجماع فلا شئ ولا يقع به الطلاق عند الامام الشافعي وان طلبت حقها يجب عليه ان يطلقها او يرجع عن يمينه بالجماع او القول وان امتنع الزوج منهما جيعا تاب الحاكم مناه فطلقها عليه لانه لما فات الامساك بالمعروف تعين التعريق بالاحسان وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر

(والله غفور) حيث لم يؤخذكم بالفتور (حليم) حيث لم يجمل بالمؤاخذة على يمين الجدة ريبا للتوبة (لذين يؤلون من نسائهم) اى يحلفون على ان لا يجامعوها والايلاء الحلف وتعديته بعل ولكن لما ضمن هذا القسم معنى البعد عدى بمن (تربص اربعة اشهر) مبتدأ وما قبله خبره او فاعل الضرف على خلاف سبق والترخيص الانتظار والتوقف اضيف الى الضرف على الاتساع اى للولى حتى التلبس في هذه المدة فلا يطالب بشئ ولا اخلاق

بانت بتطبيقه وان لم يطلقها الزوج ولا الحاكم فان عزم الطلاق عند عمرو عثمان وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم هو مجرد انقضاء اربعة اشهر من غير فيء وانما يتبين به بطلته **قوله** ولذلك **قوله** اي ولان المولى لا يطالب في ثلاث المدة باحد الامرين بل انما يطالب بعد انقضائها قال الامام الشافعي لا يبلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فانه لما لم توجه اليه المطالبة في اثناء اربعة اشهر وكان حكم الايلاء انما ظهر بعد انقضاء تلك المدة وجب ان تكون مدة الايلاء اكثر من تلك المدة **قوله** ويؤيده **قوله** وجدنا نأيد ان الفاء في قوله فان فاء فان الله غفور رحيم وان عزموا الطلاق فان الله سمع عليهم تقتضى كون هذين الحكمين مترشحين عن انقضاء اربعة اشهر وذلك يقتضى ان تكون مدة الايلاء اكثر منها ليصح ان يكون انحلالها بالصبي الواقع بعدمضى اربعة اشهر او الطلاق ولم يجعله دليلا موجبا للحكم بل جعله اشارة مؤيدة له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى ونادي نوح ربه فقال في كون الفاء لعطف تفصيل الجمل على حكم الجمل فان قوله تعالى فان فاء وان عزموا تفصيل لقوله للذين يؤلون من نسائهم والتفصيل يعقب المفصل كما تقول انا تزيتكم هذا الشهر فان احدتكم ائت عندكم الخ والالم اتم الاثر انما تحوّل وقوله تعالى فان فاء ايضا فان رجعوا عما حلنوا عليه من تركه جاعلين ثم انه تعالى لما بين ان الايلاء قد يؤدي الى الطلاق بين حكمه فقال والمطلقات وهذا اللفظ لعمره يتناول كل مطلقة من المدخول بها وغير المدخول بها ومن ذوات الاقراء ومن اللاتي يثنن من الحيض لصغر او كبر او حمل الا انه خص منه غير المدخول بها اذا لا يجب عليها العدة لقوله تعالى اذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فالتكلم عليهن من عدة تعتقونها وخص منه الحامل ايضا لان عدتها بوضع الحمل لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يرضن حملهن وخص منه ايضا من امتنع الحيض في حقها لصغر فرط او كبر فرط لان عدتها بالاشهر لقوله تعالى واللاتي يثنن من الحيض من نسائكم فعدتهن ثلاثة اشهر واللاتي لم يرضن والمصنف اشار الى تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء وكان عليه ان يشير الى كون الامة مخصصة من لفظ المطلقات ايضا لان عدتها قرآن لثلاثة قروء لقوله عليه الصلاة والسلام عطلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان **قوله** وتفسير العبارة **قوله** جواب عما قال لما كان قوله تعالى يترصدن خبرا في معنى الامر فالفائدة في التعبير عن الامر بلفظ الخبر فان مقتضى الظاهر ان يقال وليترصدن المطلقات وتقرير الجواب ان الفائدة فيه تأكيد الامر فان صورة الاخبار تشير ان المأمور به بما يجب ان يسارع اليه وان الامر به بما يجب ان يلقى بالمسارعة الى امثاله فكان المطلقات امثلة الامر بالترصدن فهو تعالى يخبر ان امثالهن موجود ونحوه قولهم في الدعاء رحك الله اخرج في صورة الخبر ثقة بالاستجابة كانه وجدت الرحة فهو يخبر عنها بانها موجودة مع ان تقديم الاسم وبناء الحكم عليه مثل ان يقال زيد فعل يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيد قوله فعل زيد فان التقديم في مثله وان جاز ان يكون تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل الا انه يجوز ان يراد به الحصر والتخصيص ويكون المقصود تأكيد اثبات ذلك الفعل له وتقوية الحكم به عليه كما اذا قلت هو يعطى الجزيل تريد ان تحقق عند السامع ان اعطاء الجزيل دأبه والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم المبتدأ انك اذا قلت عبد الله مثلا فقد اشعرت بانك تريد الاخبار عنه ليحصل في النفس تشوق الى معرفة ذلك الخبر فاذا ذكرته بعد ذلك قبله العقل يشوق فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة مع ما في هذا الاسلوب من تكرير الاسناد **قوله** طوايح **قوله** اي نواظر الى الرجال لغلبة حرصهن وشهوتهن يقال طمع بصره الى الشيء اي ارتفع اليه رغبة فيه والمقصود منه بيان الفرق بين آية الايلاء وآية العدة حيث قال في الاولى ترصدن اربعة اشهر بدون ذكر الانفس وقال في الثانية يترصدن بانفسهن بزيادة لفظ الانفس والجواب ان في ذكر الانفس تحييلهن على التربص وزيادة بهت لانهن ما نزلت الى الرجال فلما سمعن هذا استكفن منه فعملن الغيرة على ان يغلبن انفسهن على الطموح ويجبرنها على التربص فان الباء في بانفسهن للتعدية والمعنى يحملن انفسهن على التربص ويجعلنها مترصدن **قوله** نصيب على الطرف **قوله** على ان يكون حصول التربص محذورا فتقديره يترصدن للزوج فان تربص منعد بنفسه لانه بمعنى انظر فعدي بالياء الى اثنين **قوله** كقول الاعشى **قوله** قبل البيت

ولذلك قال الشافعي لا يبلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ويؤيده (فان فاء) رجعوا في البين بالحنث (فان الله غفور رحيم) للمولى اثم حنثه اذا كفر او مات ونحوه بالايبلاء من ضرار المرأة ونحوه بالقيسة التي هي كالترصد (وان عزموا الطلاق) وان صحوا قصدوا (فان الله سمع) اطلاقهم (عليهم) بغير ضم فيه وقال ابو حنيفة الايلاء في اربعة اشهر قادنوها وحكمه ان المولى ان فاء في المدة بالوطى ان قدره بالوعد ان يحز صح الصبي وتزم الواطى ان يكفر والابانت بعدها بطلقة وعندنا بطلب بعد المدة باحد الامرين فان ابى عنها طلق عليه الحاكم (والمطلقات) يريد بها المدخول بهن من ذوات الاقراء لما دلت الآيات والاخبار ان حكم غيرهن خلاف ما ذكر (يترصدن) خبر بمعنى الامر وتغيير العبارة لتأكيد والاشعار بانه بما يجب ان يسارع الى امثاله وكان الخطاب قصد ان يمثل الامر فيصبر عنه كقولك في الدعاء رحك الله وينأوه على المبتدأ بزيده فضل تأكيد (بانفسهن) تحييلهن على التربص فان نفوس النساء طوايح الى الرجال فامرنا بان يغمعن ويحملنها على التربص (ثلاثة قروء) نصب على الظرف او المفعول به اي يترصدن مضيها وقروء جمع قروء وهو يطلق للحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعى الصلاة ايام اقرأتك ولا تطهر الفاصل بين الحيضتين كقول الاعشى  
مورثة مالا وفي الحى رفة  
لما ضاع فيها من قروء نسائك

• أفي كل عام انت جاشم غزوة • تشد لاقصاها عزم من آتكا •  
• مورثة مالا وفي الحى رفة • لما ضاع فيها من قروء نسائك •  
اي اشهر المتكلف جشمت الامر اي تكافته وعزمته عزموا وعزموا عزيمة اذا اردت فعله وصحمت نفسك عليه والمرآة

الصبر يخاطب الشاعر غازيا ويقول أتجشم في كل عام غزوة تشدلا بعدها واشتها مزينة الصبر ليريد المال وتريد  
الرضة في الحى لما يضيع في تلك الغزوة من اطهار نسائك واللام في الملام العاقبة كما في قوله تعالى ابيكون لهم عدوا  
وحزنا والمراد بالقروء في الاطهار التي تضيع على الزوج في حال سفره فان النساء انما تصلح للاستمتاع في حال  
اطهارهن لا في حال حيضهن والحاصل ان القروء جمع قرء وقرء بضم القاف وقهها مع سكون الراء ولاخلاف  
في ان اسم القرء من الاضداد في كلام العرب يقع على الطهر والحيض والمشهور انه حقيفة فيما كاشفني اسم  
للصبرة والبياض جميعا وذهب الامام الشافعي رضي الله عنه الى ان القروء الاطهار وقال ابو حنيفة رضي الله عنه  
هي الحيض «وقائدة الخلف ان مدة العدة عند الامام الشافعي رضي الله عنه اقصر عندهم الطول حتى لو طلقها  
في حال الطهر بحسب بقية الطهر قرأ وان حاضت عقبه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها  
وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابي 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 بانقضائه عدتها  
ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقض عدتها قبل الغسل وان طهرت لاقل من اكثر الحيض لم تنقض عدتها  
حتى تغتسل او تنيم عند عدم الماء ويمضي عليها وقت صلاة **قوله الانتقال** نقل الامام عن ابي عبيدة ان  
القرء في الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة انتهى فالمصنف حل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر  
الى الحيض ورجحه على عكسه لكونه هو الدال على برآة الرحم **قوله لا الحيض** عطف على قوله هو  
في قوله وهو المراد به في الآية وقوله قوله صلة لقوله لا الحيض ووجه دلالة عليه ان قوله تعالى لعدتهن معناه  
في زمان عدتهن كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اي في يوم القيامة ولو كان المراد من زمان عدتهن  
زمان حيضهن لكان المعنى فطلقوهن في زمان حيضهن لكن الطلاق في زمان الحيض منهن عنده فوجب ان يكون المراد  
من زمان العدة غير زمان الحيض وان تكون القروء بمعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال  
بقوله في الآية فطلقوهن مستقبلا لعدتهن التي هي ثلاث حيض وتطلقهن حال توجههن اليها انما يكون  
في الطهر كما تقول فطلقه لثلاث بغير من الشهر تريد مستقبلا لثلاث واحتج ابو حنيفة على ان المراد بالقرء 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 **قوله عليه**  
السلا ثم ليكها حتى تنهر ثم تحيض ثم تطهر **قوله** فائدة الطهر الثاني اشعار بان الزوج ينبغي ان لا يكون قصده  
من الرجعة الطلاق بل ينبغي ان يراجعها الامساك بالمعروف فان كان لا بد من تطلقها بطلانها بمشقة متأنفة  
**قوله** فذلك العدة التي الح **قوله** جملة اسمية والاشارة الى الطهر الاخير ان شاء الله فافه فهذا الحديث معارض  
للحديث الاول واقرى منه لاتفاق الشيخين عليه **قوله** وكان القياس **قوله** جواب عما يقال ان القروء جمع كثر  
استعمل في الثلاثة التي هي من مواضع استعمال جمع القلة وكذا الانض جمع قلة وقد استعمل في نفوس المخلوقات  
وهي من مواضع استعمال جمع الكثرة فالحكمة في استعمال كل واحد من الجمع في موضع استعمال الآخر عم  
ان امر العدة لما كان مبنيا على انقضاء القروء في حق ذوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول  
الى علم ذلك متعذرا على الرجال جعلت المرأة امينة في ذلك وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرنها في مدة  
يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الامام الشافعي اثنتان وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحمل على انها طلقت  
شاهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت خمسة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة  
اخرى يوما وليلة ثم طهرت خمسة عشر يوما ثم رأت الدم انقضت عدتها بحصول ثلاثة اطهار فتي ادعت انقضاء  
افراها في هذه المدة او اكثر منها قبل قولها وكذا ان كانت حاملا وادعت انها اسقطت كان القول قولها لانها  
على اصل امرها او كانت حاملا فكتمت حملها لتبطل حق الزوج في رجعتها او لاشتياقها الى التزوج كانت تستكره  
الانتشار لو وضع الحمل وتبطل الاعتراف به فان عده ذات الحمل ان تضع حملها فكتم الحمل لذلك او كانت في حالة  
الحيض بعد فكتمت الحيض وقالت قد طهرت استحالا في انقضائه العدة وابطال الحق المراجعة وقد اعتل الله تعالى  
القول عليهن حيث قال ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ولاشك ان هذا تهديد شديد على النساء وتعظيم بليغ  
لعدتهن حيث بين ان من آمن بالله وبعقابه لا يجترى على مثله من العتاة فظهر بما ذكر ان ليس المراد به ان ذلك

سله الانتقال من الطهر الى الحيض وهو  
ادبه في الآية لانه الدال على برآة  
لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى  
توهن لعدتهن اي وقت عدتهن والطلاق  
رروع لا يكون في الحيض واما قوله  
الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان  
تتها حيضتان فلا يقاوم سارواه الشخان  
صنة ابن عمر مرة فليراجعها ثم ليكها  
تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء  
ت بعد وان شاء طلق قبل ان يمر  
العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها  
وكان القياس ان يذكر بصيغة القلة  
هي الاقراء ولكنهم يتعمرون في ذلك  
مملون كل واحد من البنائين مكان  
فخر ولعل الحكم لما هم المطلقات ذوات  
راء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها  
لا يحمل لهن ان يكتم ما خلق الله  
حامين من الولد والحيض استحالا  
عدة وابطال الحق الرجعة وفيه دليل  
ان قولها مقبول في ذلك (ان كن يؤمن  
واليوم الآخر) ليس المراد منه تقييد  
الحمل بايمانهن بل التنبيه على انه ينافي  
ان وان المؤمن لا يجترى عليه ولا ينبغي  
يفعل

المنشروط بكونها مؤمنة لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء **قوله** بردهن الى النكاح **ليس**  
 المراد به تجديد النكاح لان مادون الثلاث من الطلاق لا يرفع الزوجية كما يدل عليه تسمية زوج المطلقة بعلاء فان  
 قيل اذا كانت المطلقة الرجعية مادامت في العدة زوجة كما كانت فاصحى ردها ورجعها الى النكاح والجواب  
 ان النكاح السابق وان كان باقيا حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها مقيدة واثبت لها حق انقطاع  
 النكاح عند انقضاء العدة والرجعة تبطل عنها ما استصفت له بسبب الطلاق ورتدها الى حالتها الاولى فاناسب بذلك  
 ان تسمى الرجعة ردا لاسيما ومذهب الامام الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فالرجعة على مذهبه كما  
 ردها من وجوب التريص عليها تردها ايضا من الحرمة الى الحلال ولفظ المطلقات لكونه من الجموع المخلصة باللام يعم  
 جميع المطلقات فيدخل فيه المطلقة الرجعية وغير الرجعية وضمير يعولنهن ورتدهن يرجع الى بعض مدلول المذكور  
 وهو المطلقات الرجعية لا الى المطلقات مطلقا بدليل قوله تعالى الطلاق مرتان فان الالف واللام فيه للمعهود  
 السابق يعنى ذلك الطلاق الذى حكمنا فيه بثبوت الرجعة وكون الزوج احق بردهن هو الطلاق الذى يقع مرتين  
 فقط ولا يثبت له حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة **قوله** والتا لتأنيث الجمع **قوله** فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم  
 المؤنث والتاء زائدة لتأنيث كيد ذلك التأنيث كما زيدت في العمومة والخؤولية جمع عم وخال ولا يجوز زيادتها في كل  
 جمع قياسا لبعضها على بعض بل انما تزداد في جمع رواد اهل اللغة من العرب فلا يقال في جمع كعب كعوبة ولا في جمع  
 كلب كلوبة **قوله** او مصدر **قوله** كالخشونة والصعوبة ومعنى البعولة مصدر معاشرته احد الزوجين صاحبه  
 وكذا البعل ومنه قوله صلى الله عليه وسلم جهاد المرأة حسن البعل ويقال امرأته حسنة البعل اذا كانت تحسن  
 عشرة زوجها والقيام بما عليها في بيت الزوج وسمى الزوج بعلا لتيامه بامر زوجته واصل البعل السيد المالك يقال  
 من بعل هذه الناقة كما يقال من ربه **قوله** وانزل ههنا بمعنى الفاعل **قوله** والمعنى ان ازواجهن حقيقون بردهن  
 اذ لا معنى للتفضيل هنا فان غير ازواج لاحق لهم فيهن البتة ولاحق ايضا للنساء في ذلك معنى لو اُثبت هي الرجعة  
 لم يعتد بذلك وقوله تعالى في ذلك متعلق بقوله احق والمشار اليه بذلك هو زمان التريص فان حق الرجعة انما يثبت  
 للزوج مادامت في العدة واذا انقضى وقت العدة بطل حق الرد والرجعة **قوله** لا اضرار المرأة **قوله** كما يفعل اهل  
 الجاهلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن وكانوا يطلقون امرأتهن طائفة واحدة  
 ويتركونها حتى اذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها اخرى ثم يطلقونها كذلك وان طلقها الف مرة  
 يضارونها بذلك حتى تحتاج المرأة الى ان تعدت عدة حادثة فتمت عدتها فتمت عدتها عن ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة  
 ارادة الاصلاح **قوله** وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة **قوله** يعنى ان ظاهر الآية يقتضى ان يكون  
 اباحة الرجعة مشروطة بارادة الاصلاح لكن لا خلاف في انه اذا راجعها مضارا لها مريدا لتطويل العدة عليها  
 فرجعته صحته 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 تنهى على الامور الظاهرة المعلومة لنا فلا  
 سبيل لنا الى ان نحكم بعدم صحة الرجعة لانفاء شرط صحتها التي هي ارادة الاصلاح فليس صورة الشرط الا لبيان ان  
 جوازها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف على ارادة الاصلاح حتى انه لو راجعها لقصد الاضرار بها استوجب  
 الاتم ثم انه تعالى لما بين ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا ابطال الضرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا  
 على الآخر فقال ولهن مثل الذى عليهن اى ولهن على ازواجهن مثل الذى لا ازواجهن عليهن ووجه المماثلة بين  
 الحاقين هو الوجوب واستحقاق المطالبة عليهما لا الاتحاد في جنس الحقوق مثلا اذا استصفت المرأة على الزوج المهر  
 والنفقة والمكان لا يتحقق هو عليهما ايضا جنس هذه الحقوق واعزاز مقاصد الزوجية لانهم الا اذا كان كل واحد  
 من الزوجين مرابعا حتى الآخر منحل لا حواءه من طلب النفس وتربية الوالد ومعاشرته كل واحد منهما الآخر  
 بالعرف وحقق المنزل وتدير ما فيه وسياسة ما تحت ايديهما الى غير ذلك مما يستحسن شرعا ويليق عادة وقيل لهن  
 من الكفاية مثل ما عليهن من الخدمة وقوله بالعرف متعلق بما يتعلق به لهن من الاستمرار اى استقر لهن بالعرف  
 اى بالوجد الذى لا يتكرر في الشرع وعادات الناس فلا يكافيهن ما ليس لهن ولا يعنف احد الزوجين صاحبه **قوله**  
 زيادة في الحق **قوله** وذلك لان الرجعة هي الزيادة والنزول من حيث يعبر الصعود كدرجة السطح والسلام وهذا يعبر بها  
 عن الميزة الرفيعة ومعنى التفضيلة الزيادة وفضل الرجل على المرأة في العقل والدين وما يفرع عليهما مما لا شك فيه

(ويعولنهن) اى ازواج المطلقات (احق بردهن) الى النكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا للآية التي تتلوها فالضحية اخص من الرجوع اليه ولا امتناع فيه كما لو كثر الظاهر وتخصسه والبعولة جمع بعل والتاء لتأنيث الجمع كالعومة والخؤولية او مصدر من قولك بعل حسن البعولة تعبت به او اقيم مقام المضاف المحذوف اى واهل يعولنهن وأفعال ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) اى في زمان التريص (ان ارادوا اصلاحا) بالرجعة لا اضرار المرأة وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة بل التبريض عليه والمنع من قصد الاضرار (واهن مثل الذى عليهن بالمعروف) اى ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليهما لافى الجنس (والرجال عليهن درجة) زيادة في الحق وفضل فيه لان حقوقهم في انفسهن وحقوقهن المهر والكفاية وترك الاضرار ونحوها وشرف وتفضيلة لانهم قوام عليهن وحراس لهن يشاركونهن في غرض الزواج ويخلصون بفضيلة الرماية والاتفاق (والله عزير) يقدر على الانتقام من خالف الاحكام (حكيم) يتبرعها لحكم وصالح

وفضله المناسب لهذا المقام امر ان الاول كون ما استحق هو عليها افضل وايزد مما استحق هي عليه فانه مالك لها مستحق لنفسه الا نصوم تطوعا الا باذنه ولا تخرج من بيتها الا باذنه وقادر على طلاقها واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها ان شاءت المرأة او ابنت واما المرأة فلا تملك شيئا من هذه الامور وانما حقها عليه المهر والكفاف وترك الضرار والثاني ما اشار اليه الزباج بقوله معناه ان المرأة تنال من الرجل من اللذات المتفرعة على النكاح مثل ما ينال الرجل منها وله الفضيلة عليها بنقته وقيامه عليها بالفضيلة على هذا فضيلة ما التزمه في حقها مما يتعلق بالرحمة والاحسان كالترام المهر والنفقة والمكسب والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كنت امر الاحد ان يسجد لاحد غير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لما عظم الله تعالى من حقه عليها قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله به بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فكان قيام المرأة بخدمة الرجل آكد وجوب هذه الحقوق للمرأة **قول له** اي التطليق الرجعي اثنان **اشارة 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 متبدا نازلا لبيان ان كالم الطلاق لا يزيد على ثلاث وانما هو مرتان ومرتة تامة بل هذه الآية متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما بل الى غاية معينة فكانت الآية المتقدمة كالجمل المفترق الى المين او كالعام المفترق الى الضمص فين في هذه الآية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه للزوج حق المراجعة هو ان يوجد طلقان فقط واما بعد الطلقتين فلا يثبت للزوج حق الرجعة البتة فالالف واللام في الطلاق للمهود السابق وقوله اثنان يتناول الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج دفعتين على سبيل التفريق وما يوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين الطلقتين والثلاث لم يكن مسنونا لكنه مباح عند الامام الشافعي رضي الله عنه خلافا لابن حنيفة رضي الله عنه فان الجمع في الايقاع حرام عنده الا انه يقع لانه ثنى الوقوع لا ثنى الايقاع ونحن نقول معنى قوله تعالى مرتان اي دفعتان بناء على ان من اعطى آخر درهمين لم يجز ان يقال اعطاء مرتين حتى يعطيه اياهما دفعتين روى انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له صلى الله عليه وسلم فان الثالثة قال صلى الله عليه وسلم هي قوله او تسريح باحسان فيكون معنى التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة والاظهار ان معناه ان يترك الرجعة حتى تين بانقضاء العدة لان الغاء في قوله فان طلقها تقتضي ان يكون ايقاع هذه الطلقة متأخرا عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة مع انه لا يجوز وايضا قال تعالى بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتوهن شيئا والمراد به الطلع ومعلوم انه لا يصح الطلع بعد طلاقها طلقة **قول له** وقيل معناه **اشارة الى** ان هذه الآية متعلقة بما قبلها وتكون للجنس على انها ابتداء الكلام لبيان ان جنس الطلاق لا يزيد على ثلاثة وانما يصح على سبيل التفريق دون الجمع فلا يراد بقوله مرتان التثنية بل يراد به مجرد التكرير المتناول للثلاث كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرتة بعد كرتة لا كرتين اثنتين فقط وفي قوله ليك ومعديك ونحوهما وقوله الطلاق مرتان اي دفعتان وان كان ظاهره الخبر فان معناه الامر لان حمله على ظاهره يؤدي الى وقوع الخلف في خبره تعالى لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع ولا يجوز الخلف في خبره تعالى فكان المراد منه الامر كما انه قيل طلقوهن مرتين اي دفعتين ثم الواجب بعد هاتين اما امساك معروف وهو ان يراجعها لا على قصد المضارة بل على قصد الاصلاح وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع طلقة تامة او بان يترك المراجعة حتى تين بانقضاء العدة ومعنى الاحسان في التسريح انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفارقة بسوء ولا يضر الناس عنها **قول له** وعلى المعنى الاخير **اشارة الى** اي لقوله الطلاق مرتان فانه لو حبل على معنى ان الطلاق المعقب بالرجعة ما لا يكون فوق التين لكان معنى الغاء في قوله فامساك لا تعقيب وهو ظاهر واما الرجل على معنى ان الطلاق الشرعي مالم ترسل فيه الثلاث دفعة بل تفرق على الاظهار لما ظهر ثاقا ووجه ضرورة ان الامساك لا يتصور الا قبل ايقاع الثلاث لا بعده فبين المصنف ان الغاء حينئذ فاه جواب شرط محذوف كما به قبل اذا علمت كيفية التطليق فاعلموا ان الواجب احدا الامر **اشارة الى** اي من الصدقات **اشارة الى** جمع صدقة وهي مهر المرأة كالصدقات قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة **قول له** لا ناولا ثابت **اشارة الى** اصله لا اجمع ما وثابت فحذف الفعل ومعنى اكره الكفر في الاسلام اي اكره ان يفضى الى ما هو كفر في الدين وقد يقال

(الطلاق مرتان) اي التطليق الرجعي اثنان لما روى انه صلى الله عليه وسلم مثل ابن الثالثة قال او تسريح باحسان وقيل معناه التطليق الشرعي نطليقة بعد نطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة (فامساك معروف) بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد المعنى الاول (او تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة او بان لا يراجعها حتى تين على المعنى الاخير حكم مبتدأ وتغيير مطلق عقب به تعظيم كيفية التطليق (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتوهن شيئا) اي من الصدقات روى ان جيلة بنت اخذت عبد الله بن ابي بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فانت رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شيء والله ما اعيبه في دين ولا خلق ولكني اكره الكفر في الاسلام وما اطيعه بفضا الى رفعت جانب لظباء فرأيت اقبل في جماعة من الرجال فاذا هو شدهم سوادا واقصرهم قاما واقبحهم وجهها فزلت واختلعت منه بحديقة اصدفها

ان المراد كفران العشير اي كفران نعمة زوجي حيث لا يستطيع القيام بحقوقها كما ينبغي له والحديفة كل ما احاط  
 به البناء من الميساتين وغيرها واصدقها صفة حديفة اي سماها ثابت صداقا لها يقال اصدقت المرأة اذا سميت لها  
 صداقا **قوله** والخطاب مع الحكماء **قوله** جواب عما يقال الخطاب في قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا ان  
 كان للزواج لم يطابقه قوله تعالى فان خفتن ان لا يسيما حدود الله لانه خطاب مع الحكماء وان كان للائمة والحكام  
 فهؤلاء لا يأخذون منهن شيئا ولا يؤتونهن واختر المصنف الثاني وقال الحكماء وان لم يكونوا آخذين ومؤنين  
 حقيقة الا انهم هم الذين يأمرون بالاحذ والاياء عند الترافع اليهم فكأنهم هم الذين يأخذون ويؤتون فلما قالت  
 جيلة ما قالت قال ثابت يارسول الله مرها فلترد على الحديفة التي اعطيتها فقال صلى الله عليه وسلم «لها ما قولين»  
 قالت نعم وازيده فقال عليه السلام «لا حديفته فقط» ثم قال «لثابت خذ منها ما اعطيتها وخل سبيلها فعمل وكان ذلك  
 اول خلع وقع في الاسلام وارتباط هذه الآية بما قبلها ان الله تعالى امر فيما قبلها بان يكون التسريح مقرونا  
 بالاحسان وبين في هذه الآية ان من جلة الاحسان انه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من الذي اعطاه من المهر  
 وسائر ما فضل به اليها وذلك لانه ملك بضمها واستمتع بها في مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان يأخذ منها شيئا **قوله**  
 وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة **قوله** وهو ان يقرأ قوله الا ان يخافا ياء الغيبة باسناد العمل الى الزوجين  
 بعد ذكرهما بطريق الخطاب في قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا واما آتيتوهن شيئا ولا شك ان ذكر الزوجين بطريق  
 الخطاب والغيبة معا فيما هو في حكم كلام واحد يشوش النظم واما اذا قرئ الا ان يخافا ان لا يقيما ياء الخطاب  
 فيها وهي قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه حينئذ 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 العام المحذوف تقديره  
 ولا يحل لكم ان تأخذوا بسبب من الاسباب الاسباب خوف عدم اقامة حدود الله تعالى او منسوب المحل على  
 الحال فيكون مستثنى من العام ايضا اي ولا يحل لكم في كل حال من الاحوال الا في حال خوف ان لا يسيما حدود الله  
**قوله** وقرأ حذرة ويعتوب يخافا الى آخره **قوله** فيكون ان لا يسيما ياء من الضمير في يخافا لانه يصح ان يقع موقعه  
 تقديره الا ان يخافا عدم اقامتها حدود الله وهذا من بدل الاشتمال كقوله الزيد ان اعجباني عملها وكان الاصل  
 الا ان يخاف الولاد ان لا يسيما حدود الله فحذف الفاعل الذي هو الولاد لانه دلالة عليه وقام ضمير الزوجين مقام  
 الفاعل وبقيت ان وما بعدهما في محل الرفع بلا كتابة ثم تقرره وقال الامام الخوف المذكور في هذه الآية يمكن حمله  
 على الخوف المعروف وهو الاشتقاق مما يكره وقوموه يمكن حمله على الظن وذلك لان الخوف حالة نفسية مخصوصة  
 وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكره في المستقبل واطلاق اسم العلول على العلة مجاز مشهور فيعوز ان يطلق  
 على هذا الظن اسم الخوف مجاز او يزيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية فان طلقها فلا جناح عليهما ان يترابعا  
 ان ظنا ان يقيما حدود الله **قوله** فلا تعتدوها **قوله** اي لا تعتدوها عنها قال الجوهرى التعدي مجاوزة الشيء  
 الى غير يقال عديته فتعدي اي تجاوز **قوله** واعلم ان ظاهر الآية الخ **قوله** فان مدلولها المصريح انه لا يحل  
 للزوج ان يأخذ من المرأة شيئا عند طلاقها الا في حالة مخصوصة وهي حالة ان يخافا ان لا يسيما حدود الله فكانت الآية  
 صريحة في انه لا يجوز الاخذ في غير حالة الخوف مع ان جمهور المفسرين قالوا يجوز الخلع في حالة الخوف وفي غيرها  
 استدلالا بقوله تعالى فان طلقكم عن نسي منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا فاذا اجاز لها ان تهب مهرها من غير ان يجعل  
 لنفسها شيئا بازاء ما تبذل كان ذلك في الخلع الذي تصير بسببه مالكة 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 اي لكن ان قتل خطأ فدية مسلمة  
 الى اهله وقال الزهري والشعبي وداود لا يباح الخلع الا عند الغضب والخوف استدلالا بظاهر الآية وبحمل الاستثناء  
 على الاتصال **قوله** ولا يجمع ماسق الزوج اليها **قوله** فان ظاهر الآية التامد على جواز ان يأخذ الزوج منها  
 في حالة الخوف شيئا مما آتاهه لا يجمع ما آتاهه فان قوله تعالى ان تأخذوا في محل الرفع على انه فاعل محل ومن في قوله  
 بما آتيتوهن محتمل ان يتعلق بنفس تأخذوا ومن على هذا الابتداء الغاية ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من  
 شيئا قدمت عليه لانها لو تأخرت عند لكانت وصفا ومن على هذا لبعض واما مسوقة وعلى التقديرين لا يكون  
 الخلع يجمع ما في اليها الزوج فضلا عن الزائد واختلاف النظم في قدر ما يجوز به الخلع فقال الشعبي والزهري  
 والحسن البصري وعطاء وعطوس لا يجوز ان يأخذ فوق ما عطاها لقوله صلى الله عليه وسلم لامرأة ثابت حين

والخطاب مع الحكماء واسناد الاخذ والاياء  
 اليهم لانهم الامر من جماع عند الترافع وقيل  
 انه خطاب للزوج وما بعده خطاب  
 للحكام وهو يشوش النظم على القراءة  
 المشهورة (الا ان يخافا) اي الزوجان  
 وقرئ يظنا وهو يزيد تفسير الخوف بالظن  
 (ان لا يسيما حدود الله) بترك اقامة احكامه  
 من مواجب الزوجية وقرأ حذرة ويعتوب  
 يخافا على الياء للمفعول وابدال ان بصلته  
 من الضمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيما  
 بناء الخطاب (فان خفتن) ايها الحكماء  
 (ان لا يسيما حدود الله) فلا جناح عليهما  
 فيما اقتدت به على الرجل في اخذ ما اقتدت به  
 نفسها واختمت وعلى المرأة في اعطائه  
 (تلك حدود الله) اشارة الى ما حد من  
 الاحكام (فلا تعتدوها) فلا تعتدوها بالضافة  
 (ومن يعتد حدود الله فاولئك هم الظالمون)  
 تعقيب للنهي بالوعيد وبالغ في التهديد واعلم  
 ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز  
 من غير كراهة وشقاق ولا يجمع ماسق  
 الزوج اليها فضلا عن الزائد



قالت له نعم وازيده قال لاحديثه فقط وجهور الفقهاء جوزوا المخالعة بالازيد والاقبل والسنوي كاي شربه عوم  
 قوله فيما اخذت به **قوله** ويؤيد ذلك اي ويؤيد الحكم الاول بما يدل عليه ظاهر الآية وهو عدم جواز  
 الخلع الا في حالة الخوف فان استحقاقها للموعود المذكور بسؤال الطلاق في غير حالة البأس والشدة صريح في حرمة  
 وذلك يؤيد عدم جواز الخلع من غير ضرورة وقوله صلى الله عليه وسلم اما ان آت فلا يؤيد الحكم الثاني وهو عدم  
 جواز الخلع بما زاد على ما ساق الزوج اليها وان دل على جوازه بجميع ما ساقه اليها **قوله** والجمهور استكرهوه  
 اي استكرهوا اكل واحد من الطلعتين **قوله** وانه يصح عطف على قوله ان الخلع في قوله واعلم ان ظاهر الآية  
 يدل على ان الخلع لا يجوز **قوله** اذا جرى بغير لفظ الطلاق مثل ان يقول خالعتك او فاديتك بكذا ذهب  
 ابو حنيفة والامام الشافعي في قوله الاول وسفيان الثوري الى ان الخلع طلقه بائنا اذ يقول علي وعثمان وابن مسعود  
 وغيرهم رضي الله عنهم وقال الامام الشافعي اخيرا واحداه فسخ وجمعه من قال انه طلاق ان الامة اجتمعتوا على انه  
 ليس بفسخ واذ ابطال كونه فسخا ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر  
 المسمى كالا قاله في البيع وان لم يكن فسخا ثبت انه طلاق ومن جملة فسخها احتج بقوله تعالى فان طلقها فان ذكر هذا  
 القول عقيب ذكر الخلع المذكور بعد الطلعتين يقتضي ان يكون هذا الطلاق طلقة رابعة لو كان الخلع طلاقا  
 واختار المصنف كونه طلاقا وهو القول الاول للامام الشافعي واجاب عن لزوم تريع الطلاق بقوله فان طلقها بان  
 تريعه انما يترجم ان لو كان الخلع المردود طلاقا مرتبا على الطلعتين وكان قوله فان طلقها مرتبا على الخلع وليس  
 كذلك فان قوله فان طلقها تفسير وتفصيل لحكم الطلاق الثالث الذي اشير اليه بقوله او تسريح باحسان وليس  
 بطلقة رابعة مرتبة عليه وكذا الخلع فانه وان كان في نفسه طلاقا الا انه ليس طلاقا مستقلا مرتبا على تلك الطلقة  
 الثالثة بل آية الخلع وقعت ممتزجة بين الطلقة الثالثة وبين حكمها للاشارة الى ان الطلاقات المذكورة قد تقع مجانا  
 وقد تقع بعوض فانه تعالى بعدما حكم بان الطلاق الرجعي مرتان خير بين الامساك والتطبيق الثالث ثم بين ان  
 الطلاق كما يقع مجانا يقع ايضا بعوض ثم بين حكم الطلقة الثالثة فكأنه قل فان امسكها بعد الطلعتين فذلك وان  
 طلقها بعدها فلا تحل هي له بعد ذلك الطلاق لا بطريق الرجعة ولا بتجدد العقد حتى تنكح الخ هذا على تقدير ان  
 يكون قوله تعالى او تسريح باحسان اشارة الى الطلقة الثالثة وان لم تكن اشارة اليها بل ذكرت لبيان ان لزوم بعد  
 الطلقة الثانية احوالا ثلاثا الاولى ان يراجعها وهو المراد بقوله فامسك بعروف والثانية ان لا يراجعها بل  
 يتركها حتى تقضى العدة وتحصل البينة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالثة ان يطلقها بطلقة ثالثة  
 وهو المراد بقوله فان طلقها فتقضى الظاهر ان يكون نظم الآية هكذا الطلاق مرتان فامسك بعروف او تسريح  
 باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فآية الخلع كالشيء الاجنبي بين هاتين الآيتين الا انها  
 قد تحلل بينهما على ان كل واحد من الرجعة والخلع لا يصح الا قبل الطلقة الثالثة واما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى  
 شيء منها فلهذا السبب ذكر الله تعالى حكم الرجعة ثم اتبع بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانه  
 كالمخالعة لجميع الاحكام المعبرة في هذا الباب وعلى كل تقدير سقط لزوم تريع الطلاق وجملة الحكم في هذا الباب ان  
 الحر اذا طلق زوجته او طلقته بعد الدخول بها او خالعهما فلا تحل له الا ينكح جديد باذنها واذن وليها فان  
 راجعها حتى انقضت عدتها او طلقها قبل الدخول بها او خالعهما فلا تحل له الا ينكح جديد باذنها واذن وليها فان  
 طلقها ثلاثا فلا تحل له ما لم تنكح زوجا غيره واما العبد اذا كانت تحته امة فطلقها طلقين فانها لا تحل له الا بعد نكاح  
 زوج آخر **قوله** فبت طلاق اي قطعته حيث قالت طلقني ثلاثا وابن الزبير يفتح الزاي المجهدة وكسر الباء  
 ورفاعة بكسر الراء وقوله مثل هدية التوب كناية عن العتق رواه الامام الرازي وابن غازي في تفسيرهما هكذا وان  
 مامعه مثل هدية التوب وانه طلقني قبل ان يمسي افا رجع الى ابن عمي رفاعة فبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال  
 عاتريدين ان ترجعي الى رفاعة قالت نعم قال لا حتى تدوق عيبته ويدوق عيبتك والمراد بالعيلة الجماع شبه لذة  
 الجماع بالعدل فليث ما شاء الله ثم عادت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت ان زوجي مسمى فكاتبها رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الاول فلن اصدقك في الاخر فلبت حتى قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فانت ابابكر رضي الله عنه واستأذنت فقال لا ترجعي اليه لاني قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين آتته  
 وقال لك ما قال فلما قبض ابوبكر رضي الله عنه انت عمر رضي الله عنه وقالت له افرجج الى زوجي الاول فان زوجي

يد ذلك قوله صلى الله عليه وسلم اي امرأة  
 لتزويجا طلاقا في غير بأس فحرام عليها  
 حجة الجنة وما روى انه عليه الصلاة  
 سلام قال لجملة اتردين عليه حديثه  
 ستارتها وازيد عليها فقال عليه السلام  
 بالآية فلا والجمهور استكرهوه ولكن  
 هو فان المنع من العقد لا يدل على فساد  
 به يصح بلفظ المفاداة فانه تعالى سماه  
 آء واختلف في انه اذا جرى بغير لفظ  
 الطلاق هل هو فسخ او طلاق ومن جملة  
 ما احتج بقوله (فان طلقها) فان تعسبه  
 مع بعد ذكر الطلعتين يقتضي ان يكون  
 رابعة لو كان الخلع طلاقا والاطهر انه  
 في لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالطلاق  
 رض وقوله فان طلقها متعلق بقوله  
 طلاق مرتان تفسير لقوله او تسريح  
 سان اعترض بينهما ذكر الخلع دلالة على  
 لطلاق يقع مجانا تارة وبعوض اخرى  
 فاني فان طلقها بعد الثلثين (فلا تحل له  
 بعد) من بعد ذلك الطلاق (حتى تنكح  
 با غيره) حتى تزوج غيره والنكاح  
 الى كل منها كالزوج وتعلق بظاهرة  
 فتصر على العقد كالمسيب وانفق  
 ور على انه لا بد من الاصابة لما روى  
 امرأة رفاعة قلت لرسول الله صلى الله  
 وسلم ان رفاعة طلقني فبت طلاق وان  
 الرحمن بن الزبير تزوجني وان مامعه  
 هدية التوب فقال رسول الله صلى الله  
 وسلم اتردين ان ترجعي الى رفاعة  
 نعم قال لا حتى تدوق عيبته ويدوق



غيرها ولما رغبهم في رعاية التكليف والعمل بها بالتمديد على التواضع بها أكد ذلك بالامر بذكر نعم الله تعالى عليهم بان يشكروها ويقوموا بحقوقها فقالوا اذكروا الخ **قوله** افرد هما بالذكر **قوله** اشارة الى ان ما انزل في محل النصب عطفا على نعمه الله ومن في قوله من الكتاب يجوز ان تكون تبعيضية وان تكون لبيان الجنس ويعتقدكم به حال من فاعل انزل وهو ضمير انزل اي اذكروا نعمته وما انزل عليكم واعطاه لكم ومخوفا **قوله** دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين **قوله** اي على ان المراد بلوغ الاجل في هذه الآية انقضاء العدة حقيقة وفي الآية الاولى المشاركة 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 انقضائها حقيقة لانها اذا انقضت عدتها حقيقة تسرحت بنفسها فلا جرم حل البلوغ فيها على المشاركة بخلاف الآية الثانية فانها مسوقة للنهي عن المنع من التزوج ولا يمكن التزوج الا بعد انقضاء العدة حقيقة فحمل بلوغ الاجل فيها على حقيقة العضل المنع يقال عضل فلان امته اذا منعه من التزوج فهو يعضلها ويعضلها بضم العين وكسر هاء وقيل اصله الضيق يقال داء عضال اي ضيق العلاج وعضل الداء الاطباء اذا اعيبوا ويقال لمشكلات المسائل معضلات اضيق فمهما وعضل الامر اذا اشتد **قوله** الخطاب به **قوله** اي بقوله لانه مضمون قيد بقوله به احترازاً عن قوله اذا طلقت فان الخطاب به هو الازواج وذكر في الخطاب بالثاني ثلاثة احتمالات **قوله** لما روى **قوله** اي عن الحسن انه قال في هذه الآية حديثي معقل بن يسار انها نزلت فيه قال كنت زوجت اختي من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عدتها جاء مخطبها قلت له زوجتك وافرشتك واكرمتك فطلقتها ثم جئت مخطبها لا والله لا تعود اليها ابد اقل وكان رجلاً لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله تعالى هذه الآية قلت الا ان افعل يا رسول الله فزوجها اياه ولما كان قصة معقل بن يسار لزوج هذه الآية الكريمة كان المناسب ان يكون خطاب لانه مضمون للاولياء فتمسك به الامام الشافعي فيما ذهب اليه من ان النكاح لا يصح الا بالولي ووجد التمسك ان المرأة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجهما لما كان الولي قادراً على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادراً على العضل لما نهي عن ذلك نهي عن العضل دل على انه قادر على العضل وقدرته على ذلك تستلزم كون الولي شرطاً في النكاح وان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلاً وتمسك ابو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى ان يتكهن ازواجهن على ان النكاح بغيرولي جائز لانه تعالى اسند النكاح اليها اسناد الفعل الى فاعله ونهى الولي عن العضل لا ينافي استقلالها في امر النكاح لانه يجوز ان يكون نهي الولي عن العضل مبني على ان الغالب في الايام ان يرجع الى رأي الاولياء في باب النكاح وان الغالب في الاولياء ان يزوجهن تارة ويعضلوهن اخرى ولما كان الغالب ان يتكهن تحت رأي الاولياء وتديرهم كان الاولياء متمكين من منعهن من النكاح **قوله** لانه بسبب توقفه على اذنه **قوله** يعني اسناد النكاح اليهن ليس اسناداً حقيقياً للاحاديث الدالة على اشتراط الولي في النكاح كقوله عليه الصلاة والسلام لانكاح الابولي وشاهدي عدل بل هو من قبيل اسناد الحكم اليه كقوله بنو الامير دارا وضرب ديناراً واذن المرأة لما كان سبباً لصحة نكاح الولي صارت كأنها هي العاقدة فاسند العقد اليها **قوله** وقيل للازواج **قوله** اي وقيل الخطاب به للازواج الذين لا يتزوجون نساءهم ان يتزوجن من غيرهن من الأزواج ظلموا وقسروا واتباعاً لحجة الجاهلية ويؤيد هذا الوجه كون فلا تعضلوهن جواباً لقوله اذا طلقت النساء والخطاب فيه للازواج فكذا في الجواب ونسبة العضل الى الأزواج لانهم كذلك كانوا يفعلون وان كان الخطاب الثاني للاولياء لا يناسب الجواب الشرط لان اولياء المرأة لا تطلق لهم بالطلاق اصلاً فكيف بسد الطلاق اليهم وكون الخطاب الاول للازواج والثاني للاولياء لا وجه له لان تفسير الآية حينئذ يكون هكذا اذا طلقت النساء ايها الأزواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء ولا يتخفى ركاكته الا ان المصنف اختاره حيث قدمه في الذكر لان جملة الخلائق من حيث حضورهم في علمه تعالى بمثابة واحدة فبصح توجيه احد الخطابين الواقعيين في كلام واحد الى بعضهم وتوجيه الخطاب الآخر الى البعض الآخر **قوله** ولا يتزوجن **قوله** اي وقيل بان قيل بعد انقضاء العدة ليس لزوجة قدرة على عضل المرأة فكيف يحتمل ان يكون خطاب لانه مضمون للازواج والجواب ان الرجل قد يشترط تدمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء العدة وتلقفه الفيرة اذا رأى من مخطبها وحينئذ يعضلها اما بان يحدد الطلاق او بان يدعي انه كان راجعاً في العدة او بان يبدأ من مخطبها بالتهديد والوعيد او يسيء القول فيها بان ينسب اليها اموراً تنفر الرجال عنها فهنيئاً الله تعالى الأزواج عن مثل هذه الافعال وعرفهم

واذكروا لعمدة الله عليكم التي من جللتها هداية وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم شكر والقيام بحقوقها (وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة) القرءان والسنة ردهما بالذكر اظهاراً لشرفهما (يعظلكم) اي انزل عليكم (واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شئ عليم) تأكيد وتهديد واذا طلقت النساء فليمن اجلهن اي قضت عدتهن وعن الشافعي رحمه الله بالي دل سياق الكلامين على افتراق بلوغين (فلا تعضلوهن ان يتكهنن) واجهن) الخطاب به الاولياء لما روى انها نزلت في معقل بن يسار حين عضلخته جيل ان ترجع الى زوجها الاول لاستئناف فيكون دليلاً على ان المرأة تزوج نفسها اذ لو تمكنت منه لم يكن لعضل الولي معنى ولا يعارض اسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنه وقيل للازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضي العدة لا يتزوجن بغير عدوتهم وقسرا لان الآية جواب قوله واذا طلقت النساء وقيل لولياءه والازواج وقيل الناس كلهم

ان تركها اذكى واطهر من دنس الآثام وسواء كان الخطاب للاولياء او للازواج يكون الازواج في قوله ان  
 ينكحن ازواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلان المراد بالازواج هم الذين طلقوهن قبل وهو لا لم يقوا ازواجا  
 لهم بعد انقضائه عدتهن الا انه اطلق عليهم لفظ الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجا لهم قبل ذلك واما اذا كان الخطاب  
 للازواج فلان معنى قوله ان ينكحن ازواجهن ان ينكحن انفسهن من شئ ان يكن ازواجا لهم على طريق تسمية الشئ  
 باسم ما يؤول اليه **قوله** اذا نشب يرضاها **اي** احبس **قوله** الخطاب **جمع** خاطب سواء كان زوجها  
 الاول الذي طلقها او من يكون بصدد الزوجية حتى زوجها باعتبار ما يؤول اليه وذكر في ناصب اذا احتملنا الاول  
 ان يكون طرفا لان ينكحن اي ان ينكحن وقت التراضي والثاني ان يكون طرفا لقوله لانمضوهن اي لانعضلوهن  
 وقت التراضي والاول هو الاظهر واذا على التقديرين منحصرة للظرفية **قوله** المروءة **اي** الرجولية اصلها  
 المروءة من المروءة **قوله** بالمعروف **متعلق** بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا اي اذا تراضوا لتبسين بالمعروف  
 من المقدر الصحيح والمهر الجائر والتزام حسن المعاشرة وشهود عدول **قوله** اشارة الى ماضى ذكره **اي**  
 الامر الذي تلى عليكم من ترك العضل ايها الاولياء او الازواج او ايها الناس كلهم وتوحيد كاف الخطاب  
 مع كون المخاطب جمعا اما على تأويل القيل او كل واحد او تكون الكاف لجرم توجيه الكلام الى الحاضر  
 مع قطع النظر عن كونه واحدا او جمعا **قوله** والفرق **بمجرد** محذوف على الخطاب والحاضر والمنقضى  
 بمعنى القريب والبعد وفي تفسير الراغب ان قيل لم قال ذلك يوعظ به ثم قال ذلكم اذكى لكم قيل في ذلك اجوبة  
 احدها ان كاف الخطاب مع ذات تارة تعيد الخطاب فيراعى فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به  
 الفرق بين القريب والبعد فيقال لما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيدا فلا يثنى ولا يجمع فعلى هذا ذلك وذلكم  
 والثاني ان الكاف الاول ثابتي صلى الله عليه وسلم والثاني للكافة وعلى هذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم  
 النساء فائدة ذلك ان قوله ذلك اشارة الى حقائق ما تقدم ولا يكاد يتصوره الا هو عليه الصلاة والسلام ومن  
 يدانيه من اولياء الله عز وجل وذلك اشارة الى العمل به والعمل به تشارك فيه كافة المسلمين الى هنا عبارة الراغب  
 ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة بالقيل او بكل واحد **قوله** انفع **فسر** قوله تعالى اذكى بانفع اشارة الى ان اذكى  
 من زكا الزرع اذا نما فيكون اشارة الى استحقاق الثواب وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التي هي ارجاس  
 معنوية والعضل عليه محذوف يعلم به اي من العضل **قوله** يعلم ما فيه من النفع والصلاح **اي** يعلم على  
 التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكاليف على سبيل الاجال الا ان التفصيل غير معلوم له  
 واما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم في كل ما امر به ونهى عنه ويبدء لعباده سبحانه من لا يعزب عن علمه مثقال  
 ذرة في السموات والارض **قوله** ومعناه الندب **والذي** يدل على ان هذا الامر غير محمول على الوجوب  
 قوله تعالى فان ارضعن لكم فأتوهن اجورهن ولو وجب عليها الرضا لما استصفت الاجرة ويدل عليه ايضا قوله  
 تعالى وان تعاسرتم فسترضع له اخرى وهذا نص صريح في نفي الوجوب عليها ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها  
 تعين ان يكون هذا الامر محمولا على الندب ووجه الندب ان تربية الطفل بلبن الام اصلح له من سائر الالبان وان شفقة  
 الام اتم من شفقة غيرها ثم ان حكم الندب انما هو على تقدير ان لا يضطر الولد الى لبن امه اما ان بلغ حالة الاضطرار  
 بان لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها فيثبت يجب عليها الارضاع عند ذلك كما يجب على كل احد مواساة  
 المضطر في الطعام والى هذا اشار المصنف بقوله او الوجوب فيمنع الخ **قوله** والوالدات يم المطلقات وغيرهن **اي**  
 اذ اللفظ العام يجب تركه على عومه اذ لم يتم دليل التخصيص ومن ذهب الى ان المراد بالوالدات المطلقات منهن استدل  
 عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقد يتفق وقوع  
 الطلاق في حال سفر ما بين الزوجين من الولد فاحتجيج الى بيان ان ذلك المراد من احق به وان ارضاعه على من هو  
 لاسيما اذا وحش الزوج الزوجة تطليقها فانها تبغضه المرأة وتعاديه فحملها بغضا على ايداء الولد من حيث ان ايداء  
 الولد يتضمن ايداء الزوج المطلق وايضا رغب في ازواج زوج آخر وذلك بحملها على اهمال امر الطفل فلما كان  
 هذا الاحتمال قائما لا جرم نذب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدات  
 يرضعن اولادهن والوجه الثاني ما ذكره السدي من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية  
 وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية للاجل

والمعنى لا يوجد فيما بينكم هذا الامر فانه اذا  
 وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالفاعلين  
 له والعقل الحسب والتضييق ومنه عضلت  
 الدجاجة اذا نشب يرضاها فلم يخرج  
 (اذا تراضوا بينهم) اي الخطاب والنساء وهو  
 ظرف لان ينكحن او لانعضلوهن (بالمعروف)  
 بما يعرفه الشرع وتخصه المروءة حال  
 من الضمير المرفوع او صفة لمصدر محذوف  
 اي تراضيا كما بنا بالمعروف وفيه دلالة على  
 ان العضل عن التزوج من غير كفو غير منتهى  
 (ذلك) اشارة الى ماضى ذكره والخطاب  
 للجمع على تأويل القيل او كل واحد وان  
 الكاف لجرم الخطاب والفرق بين الحاضر  
 والمنقضى دون تعيين المخاطبين او لرسول  
 صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله يا ايها  
 النبي اذا طلقتم النساء للدلالة على ان حقيقة  
 المشاكلة امر لا يكاد يتصوره كل احد (يوعظ  
 به من كان منكم يؤمن بالله واليوم الآخر)  
 لانه التحط به والمنفعة (ذلكم) اي العمل  
 بمقتضى ما ذكر (اذكى لكم) انفع (والله)  
 من دنس الآثام (والله يعلم) ما فيه من النفع  
 والصلاح (وانتم لا تعلمون) تصور علمكم  
 (والوالدات يرضعن اولادهن) امر صبر  
 عنه بالخبر للمبالغة ومعناه الندب او الوجوب  
 فيخصص بما اذا لم يرتفع الصبي الا من امه  
 او لا يمكن له خبز او عجز الوالد عن الاستئجار  
 والوالدات يم المطلقات وغيرهن وقيل  
 يخصص بهن اذ الكلام فيهن

الرضاع ويمكن الجواب من الاول بان هذه الآية مشتقة على حكم مستقل نفسه فلم يجب تعلتها بما قبلها وعن الثاني  
بانه لا يعدان نسحق المرأة قدرا من المال لكان ازوجية وقدرا آخر لاجل الارضاع ولا منافاة بين الامرين وقال  
الامام الواحدى فى الوسيط الاول ان يحمل الوالدات على الزوجات فى حال بقاء النكاح لان المطلقة لا نسحق  
الكسوة وانما نسحق الاجرة فان قيل اذا كانت الزوجية باقية فهى مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء  
ارضعت الولد او لم ترضعه فاجبه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع فقلنا النفقة والكسوة تجبان فى مقابلة التمكن  
فان اشغلت بالحضانة والارضاع لم تنفرغ لخدمة الزوج فربما يتوهم منوهم ان نفقتها وكسوتها تسقطان بالخلل  
الواقع فى خدمة الزوج قطع الله ذلك الوهم بايجاب الرزق والكسوة وان استقلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام  
الواحدى نقله عنه صاحب الكبير والباب **قول** لانه مما يتساع فيه **ف** يقال ائت عند فلان حولين يمكن  
كذا وانما اقام فيه حولا وبعض الحول الثانى ويقال ايضا اليوم يومان من ذلك المراد يوم وبعض اليوم الاخر  
والحول اصله من حال الشئ يحول اذا انقلب والحول يتقلب من الوقت الاول الى الثانى **ف** قوله **ف** بيان للتوجه  
اليه الحكم **ف** اى هذا الحكم نازل وسين لمن اراد اتمام الرضاع ونحوه اللام فى قوله تعالى هيت لك فانه لبيان  
المهيت به اى بيان الشخص الذى قيل له هيت وهيت اسم فعل بمعنى هم فاللام فى مثله يؤتى به بعد استكمال الكلام  
لتأكيد ما يفهم من الكلام السابق فان معنى هيت لك هم انت فان لفظ انت جئى به بعد تمام الكلام لتأكيد التوسى  
فى هم وهيت فقلنا قوله لك بمعنى هذا الخطاب لتؤكد اللام فى قوله سابقا لك فان اللام فيه لبيان المدعولة بالسوق  
وكذا قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد اى هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة قوله  
لمن اراد خبر مبتدأ محذوف **ف** قوله او متعلق بيرضعن **ف** تكون اللام للتعليل ومن واقعة على الآباء اى  
الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاع من الآباء وهذا نظير قولك ارضعت فلانة لفلان ولده وكلمة من فى  
الوجه الاول محتمل ان يراد بها الوالدات قط او هن والآباء معا كل ذلك محتمل فيه **ف** قوله وهو دليل على ان اقصى  
مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما **ف** معنى ان المقصود من التحديد بالحولين بيان ان الرضاع حكما خاصا فى  
الشريعة وهذا ما اشار اليه النبى عليه الصلاة والسلام بقوله **ف** يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب **ف** المقصود من  
هذا التحديد بيان ان الرضاع الذى ثبت به الحرمة هو ما يكون فى الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين وهو مذهب  
الامام الشافعى رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلاثون شهرا **ف** قوله **ف** وانما يجوز ان يتخص عنه **ف**  
فان التحديد بالحولين ليس تحديدا ايجاب لقوله تعالى بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة **ف** ولما علق الاتمام بارادتنا ثبت ان  
هذا الاتمام غير واجب لقوله تعالى فان اراد افضالا عن راض منهما وتشاور فلا جناح عليهما ثبت انه ليس المقصود  
من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع فى هذه المدة وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لا عبرة بما يقع بعد  
الحولين كما روى آثاره من ان رجلا جاء الى على رضى الله عنه فقال تزوجت بارية بكر او ما رأيت بارية فمولدت لثمة  
اشهر فقال على رضى الله عنه قال الله تعالى وحله وفضاله ثلاثون شهرا وقال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين  
كاملين فللمصل ستة اشهر والولد لثمة وعن عمر رضى الله عنه انه جئى بامرأة وضعت لثمة اشهر نشاور فى رجها فقال  
ابن عباس رضى الله عنهما ان خاستكم بكتاب الله تعالى فحجتكم بمذكرهاتين الايتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة  
اشهر فكانما اعظمهم من المنام ثم انه تعالى لما وصى الام برعاية جانب الطفل فى قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن  
حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تتوى على رعاية مصطبة الطفل وامره بان يرضعها ويكسوها  
بالمعروف سواء كان ذلك المعروف محدودا بشرط وعقد او قد يكون غير محدود الا من جهة المعروف لانه اذا قام  
بما يكفيها من طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فقال وعلى المولود رزقه وكسوته بالمعروف  
وهذا الجملة اسمية قدم فيها الظاهر على المبتدأ والانس واللام فى المولود بمعنى الذى ولد قائم مقام الفاعل للمولود وضمير  
له عائد الى الموصول تقديره وعلى من ولده رزقه اى من ولدت الوالدات الاولاد فله فخذ الفاعل وهو الوالدات  
والفعل وهو الاولاد واقية هذا الجار والجرور مقام الفاعل وقوته بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله  
رزقه وكسوته على سبيل التام **ف** قوله **ف** وتفسير العبارة **ف** فانه لو قيل وعلى الابنة تحصل الاشارة الى المعنى  
المقتضى لوجوب الارضاع عليها ولا الى المعنى المقتضى لوجوب مؤن الرضعة عليه بخلاف قوله وعلى المولود  
رزقه فانه دلالة على كون الأم والدته وانما ولدت للمولود بالاب يشعر بان الارضاع انما واجب عنها لكونها والدته

حولين كاملين) اكد بصفة الكمال لانه  
تساع فيه (لمن اراد ان يتم الرضاعة) بيان  
وجه اليه الحكم اى ذلك لمن اراد اتمام  
رضاعة او متعلق بيرضعن فان الاب يجب  
به الارضاع كالنفقة والام ترضع له وهو  
ل على ان اقصى مدة الارضاع حولان  
عبرة به بعدهما وانما يجوز ان يتخص  
(وعلى المولود) اى الذى يولده بمعنى  
الذ فان الولد يولده وينسب اليه وتفسير  
لمرة للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب  
رضاع ومؤن الرضعة عليه (رزقه  
وسوته) اجرة لهن

وبان مؤن الرضعة اتموا جبت عليه لكونه مولودا له على طريق ترتيب الحكم على الوصف المناسب لتعليق روى ان  
 المأمون بن الرشيد لما طلب الخلافة عليه هشام بن علي فقال بلغني انك تريد الخلافة وكيف تصح لها وانت ابن امة فقال  
 كان اسمي ابن امة واسحق عليهما الصلاة والسلام ابن حرة فاخرج الله تعالى من صلب اسمعيل خيرا ولد آدم وانشد  
 \* لاتر من يفتي من ان تكون له \* ام من الروم او سودا دعها \*  
 \* فانما امهات الناس اوعية \* مسنونيات والآباء ابناء \*

**قول** ومنع ابو حنيفة مادامت زوجة او معتدة نكاح **قول** فانه لو اشترى زوجة او معتدة نكاح **قول** فانه لو اشترى زوجة او معتدة نكاح  
 الاجر عندنا والمباينة اذا استؤجرت لذلك بعد انقضائه عندنا استحققت الاجر بالايجاع ولو امتنعته النكوحه  
 من الارضاع لم يجبر عليه بالايجاع **قول** هو انه تعالى لا تكلف نفس **قول** الجمهور على ان تكلف مبنى للمفعول ونفس قائم  
 مقام الفاعل وهو الله تعالى وو سعيها مفعول ثان وهو مستثنى مفرغ لان كلف يتعدى الى اثنين والتكليف  
 الازام ومعنى تكلف الامر اي اجتهد في اظهار اثره والتكليف اصله فيما جلت به الانسان كافا **قول** فانه  
 لا يجاب المؤن **قول** يعني انه استثنى كانه قيل لم يجب مؤن الامهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤن  
 بكونها بالمعروف فاجيب بانهم غير قادرات على الكسب لضعف بنيتهن واحتباسهن لفنقة الأزواج فلو اوجب  
 مؤنهن على انفسهن لزم تكليف العاجز وكذا لو اوجبت تلك المؤن على الأزواج على خلاف المعروف وقوله والتقييد  
 بمرور بالعطف على الايجاب **قول** بدلا من قوله لا تكلف **قول** لانها جلة خبرية مثلها بحسب اللفظ وان كانت  
 الاولى خبرية لفظا ومعنى وهذه خبرية لفظا نسيية معنى وبدل عليه قراءة باقي السبعة لانضار بفتح الراء المشددة  
 على ان لانها جازمة فسكنت الراء الاخيرة الجزم وقيلها راء ساكنة مدغمة فيها فالتقى الساكنان فحركت الثانية  
 بالفتحة وان كان الكسر اصلا في تحريك الساكن لاجل الوقف اذ هي اخت الكسرة مع ان الفتحة اخف الحركات  
**قول** واصله على القراءة من تضارر بالكسر **قول** اي بكسر الراء الاولى فتكون المراد هي الفاعلة او بفتح الراء الاولى  
 فتكون المرأة هي المفعول بها الضرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل المرأة الضرار بالاب بولدها اي بسبب  
 اتصال الضرار الى الولد وذلك بان تمنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها في النفقة من الرزق والكسوة  
 فلتقى الولد عليه ثم قال ولا مولد له اي لا يفعل الاب الضرار بالام بان يرضع الولد منها مع رغبتها في اسائه وشدة  
 محبتها وعلى الوجه الثاني معناه لانضار اي لا يفعل الاب الضرار بالام بان يرضع الولد منها ولا مولد له بولدها اي  
 ولا تفعل الام الضرار بالاب بان تلقى الولد عليه وانعشان يرجعان الى شيء واحد وهو ان يفيظ احدهما صاحبه  
 بسبب الولد فان قيل لم قيل تضار وانفعل لو احده اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المبالغة فان ابتداء  
 من يؤذيت اقرب من ابتداء من لا يؤذيت وتانيها ان المعنى لا يضار الاب والام الابن بان لا ترضع الام او يمنعه الاب  
 ويترعد منها وثالثها ان كل واحد منهما لما فسد باضرار الولد اضرار صاحبته تحققت المضارة بينهما حقيقة  
**قول** وعلى الوجه الاول **قول** وهو ان يكون اصل لانضار بكسر الراء الاولى يجوز ان يكون تضار بمعنى تضروا ان  
 تكون الباء من صلته اي لا تضرو والدته بولدها ومعنى كون الباء من صلته تضرا ان تكون متعلقة به معدية الى المفعول  
 كهي في ذهبت يزيد ويكون ضار بمعنى أضر فان فاعل يجيء بمعنى افعل نحو باعدته وابعدته **قول** وقري  
 لانضار **قول** اي بسكون الراء المشددة كانه اجري الوصل مجرى الوقف فمكن وقري بكونها مخضة على ان يكون  
 من ضار بضميره بمعنى ضره يضره ويكون السكون لاجراء الوصل مجرى الوقف **قول** واصله الولد اليها **قول**  
 يعني ان حق الولد ان يضاف الى الاب فالحكمة في اضافته تارة الى الام واخرى الى الاب اجاب عنه بان المرأة  
 لما نهيت عن المضارة اضيف اليها الولد استعطاؤها عليه فكأنه قيل ان الولد ليس باجنبي منها فن حقه ان تشفق  
 عليه فكيف تضار الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك الوالد **قول** وهو الصبي **قول** اي نفسه فانه وارث ابيه  
 المتوفى لان الصبي ان كان له مال وجب اجر ارضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر  
 على نفقة الصبي الا الوالد ان وهو قول الامام مالك والامام الشافعي رحمهما الله وهذا المعنى موافق لظاهر الآية  
 لكن لا معنى للتقييد بموت الاب لان اجرة الرضاع من مال الصبي اذا كان له مال في حياة الاب ومماته **قول** وقيل  
 اي قال سفيان وجاعة المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاه في النداء المشهور واجعله الوارث منا  
 اي الباقي قال سعد المحققين وجعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لغة فقلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا

واختلف في استنجان الام بفوزة الشافعي  
 ومنعه ابو حنيفة مادامت زوجة او معتدة  
 نكاح ( بالمعروف ) حسب ما يراه الحاكم  
 وابقى بوسع ( لا تكلف نفس الاوسعها )  
 تميل لا يجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل  
 على انه تعالى لا يكلف العبد عملا يطيقه وذلك  
 لا يمنع امكانه ( لا تضار والدته بولدها  
 ولا مولد له بولده ) تفصيل له وتقريب اي  
 لا يكلف كل واحد منهما الاخر ما ليس  
 في وسعه ولا يضار به بسبب الولد وقرا ابن  
 كثير وابو عمرو ويعقوب لانضار بالرفع  
 بدلا من قوله لا تكلف واصله على القراءة  
 تضارر بالكسر على البناء للمفاعل او الفتح  
 على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز  
 ان يكون بمعنى تضار والباء من صلته اي لا  
 تضر الوالدة بالولد فتعطل في تعهده وتقتصر فيما  
 ينبغي له وقري لانضار بالسكون مع التشديد  
 على نسبة الوقف وبه مع التخصيف على انه  
 من ضار به بضميره واصافة الولد اليها تارة  
 واليه اخرى استعطاها لهما عليه وتقييد على  
 انه حقيق بان يتفقا على استصلاحه والاشفاق  
 فلا ينبغي ان يضار ابيه او تضار ابيه  
 ( وعلى الوارث مثل ذلك ) عطف على  
 قوله وعلى المولد رزقهن وكسوتهن  
 وما بينهما تعليل معترض والمراد بالوارث  
 وارث الاب وهو الصبي اي تان الرضعة  
 من ماله اذ مات الاب وقيل الباقي من الابوين  
 من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله  
 الوارث منا وكالا التولين موافق مذهب  
 الشافعي اذ لا نفقة عنده فيما عدا الولادة

فالنفقة على الاب او على من بقى من الاب والام معنى يعتد به وقد يقال معناه النفقة على الاب عند بقائها وعلى الباقي  
 منها اذا مات احدهما وبه يدفع الاضطراب **قوله** وقيل وارث الطفل **قوله** اي قال ابن ابي ليلى المراد  
 بالوارث وارث الصبي على الاطلاق اي سواء كان ذارح محرم منه او لم يكن وسواء كان من الرجال او النساء  
 فوجب عليهم نفقة الصبي على قدر انصافهم من ميراث الصبي وذهب ابو حنيفة الى ان المراد وارث الصبي  
 مقيد بقيد كونه ذارح محرم من الصبي بحيث لا يجوز النكاح على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والآخر انثى  
 وقال ابو زيد المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصباته فلا يجب على النساء كالألام والاخوات من الام  
**قوله** اي فصلا **قوله** الفصل ضد الوصل ويسمى النظام فصلا لانه انما يكون بفعل الطفل عن الاعتداء ببلن آفة  
 الى غيره من الاقوات لما بين الله تعالى تمام مدة الرضاع بقوله حواين كاملين بين بيده الآية ان النظام قبل الحولين  
 جائز باتفاق الابوين وتشاورهما **قوله** لحذف المفعول الاول الاستغناء عنه **قوله** اي بدلالة الاسترضاع  
 عليه لان الاسترضاع انما يكون من المرضعات والحاصل ان ارضع ينعى الى واحد واذا نقل الى استرضع  
 ينعى الى اثنين بنفسه يقال ارضعت المرأة وادها واسترضعتها الولد فان الفعل قد ينعى بالسين على قلة نحو  
 استسقيت زيدا ماء واستسقيته خيرا فكما ان ماء وخيرا منصوبان لاعلى اسقاط الخافض كذلك اولادكم  
 وقيل ينعى الى الثاني بحرف الجر والتقدير ان ترضعوا المراضع لاولادكم لحذف المفعول الاول وحرف الجر  
 من الثاني فهو تقدير امرتك الخير والتقدير امرتك بالخير ونظيره في حذف اللام قوله تعالى واذا كالوهم او وزنوهم  
 يحسروا اي كالواهم او وزنواهم **قوله** واطلاقه يدل على ان الزوج ان يرضع الولد **قوله** وفي الكبير والاباب  
 قد تقدم ان الام احق بالرضاع فان حصل ثم 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 تكرر الرضاع حتى  
 يتزوج بها زوج آخر ومنها ان نأبى المرأة من ارضاع المولود اذا تزوج المطلقة وانما حاله ومنها ان ترضع او يتقطع  
 بينها فعد احد هذه الوجود اذا وجدنا مرضعة اخرى وقيل الطفل ليهنا جاز العدول عن الام الى غيرها واما اذا لم  
 تجد مرضعة اخرى او وجدناها لكن الطفل لا يقبل لبنها فهنا الارضاع واجب على الام الى هنا كلامهما وليس  
 فيه تعريض لاحتمال 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 بظاهر الآية على انه لا جناح عليه في ذلك من حيث انه تعالى نفي  
 عنه الجناح مطلقا **قوله** ما اردتم انتم اي اعطاء ما اردتم على ظاهر النظم ان اذا ظرف نأبى استقبل فيكون ستم  
 بمعنى الاستقبال وقوله آتيتهم ماش فبزه ان يكون ما تحقق اجازة مستمنا في المستقبل بعد الايتاء وهو تحصيل  
 الحاصل اول قوله ما آتيتهم بما اردتم اي شاءه فندفع الاشكال وكذا قرأه ما آتيتهم معناه ما اردتم فعله اذا لا يستقيم على  
 ظاهره كما توههم بخلاف قرأه ما آتيتهم كذا في السعدية وقرأ الجمهور ما آتيتهم بلذها هنا وفي الروم وما آتيتهم  
 من ربا وقصرهم ابن كثير وروى شيبان عن عاصم او تيمم بقية المفعول اي ما اقدر كما الله عليه وآتى في قراءة الجمهور  
 بمعنى اعطى فهي تسمى الى اثنين احدهما ضمير يعود على ما لموصولة والآخر ضمير يعود على المراضع والتقدير  
 ما آتيتهم من ربا واما قرأه القصر فعناد جتم وفعله يقال آتيت جيتا اذا فعلته فنعني اذا سلمت ما جيتهم وفعله  
 قال ابو عبيد ما آتيتهم اي آتيتهم بمعنى آتيتهم فقدم او اعطاهم لحذف المضاف واقم المضاف اليه مقامه واما قرأه  
 عاصم فعناها ما آتاكم الله واقدر كما عليه من الاجرة **قوله** وليس اشترط التسليم الخ **قوله** جواب **قوله** اي اذا  
 سلمت ما آتيتهم شرط ارفع الجناح في الاسترضاع فيزاد ما لم يرضع اليهن اجرة الرضاع يكون عليهم جناح في الاسترضاع  
 وليس كذلك بالاتفاق **قوله** وحاصل الجواب ان جعل التسليم مقارنا للعقد الاسترضاع ليس شرطا لصحة العقد في نفسه  
 بل هو شرط لانها هو جناح وتقصير في ريد الطفل لان نفس المرضعة تضيق بتحميل الاجرة وتبصر ذلك سبب اصلاح  
 حال الطفل والاحتياط في مصالحه كانه قبل اذا سلمت اجرة الرضاع الى المرضعة وقت العقد يثني عنكم جناح  
 التقصير وترك الالتماس في امر الطفل **قوله** اي وزواج الذين الخ **قوله** اي كان قوله تعالى والذين يتوفون منكم  
 ويتوفون ازواجهم اي الموصول وحصلت ما عطف عليه في محل الرفع بالابتداء وكانت الجملة التعليلية خبره مع كونها  
 حالية عن الضمير العائد الى ابتداء الجنب الى ان تكلم بالحذف والمحذوف اما مضاف والتقدير وزواج الذين الخ  
 ويدل على هذا المحذوف قوله يتوفون ازواجهم يتوفون يرجع الى المضاف المحذوف وما ضمير عائد الى ابتداء

بالوارث والطفل واليه ذهب ابن ابي ليلى  
 بالوارثه المحرم منه وهو مذهب ابى حنيفة  
 ل عصبته وبه قال ابو زيد وذلك اشارة  
 ماوجب على الاب من الرزق والكسوة  
 ان اراد فصلا عن تراض منهما وتشاور  
 فصلا صادرا عن التراضي منهما وتشاور  
 بما قبل الحولين والتشاور والتشاور  
 شورة والمشورة استخراج الراي من شرت  
 بل اذا استخراجته (فلا جناح عليهما)  
 ذلك وانما اعتبر تراضيهما مراعاة لاصلاح  
 فل وحذرا ان يقدم احدهما على  
 ضرب به لغيره او غيره (وان اردتم  
 ترضعوا اولادكم) اي ترضعوا المراضع  
 لكم يقال ارضعت المرأة الطفل  
 ترضعها اياد كقولك التحم الله حاجتي  
 فتجنته ايها لحذف المفعول الاول  
 استغناء عنه (فلا جناح عليكم) فيه  
 (قوله يدل على ان الزوج ان يرضع الولد  
 مع الزوجة من الارضاع (اذا سلمت)  
 لراضع (ما آتيتهم) ما اردتم اي شاءه كقوله  
 اذا قمتم الى العملاة وقرأ ابن كثير ما آتيتهم  
 في اليد احسانا اذا فعله وقرئ او تيتهم  
 ما آتاكم الله واقدر كما عليه من الاجرة  
 مروف) صلة ستم اي بالوجود المتعارف  
 بحسن شرعا وجواب الشرط محذوف  
 عليه ما قبله وليس اشترط التسليم لجواز  
 ترضاع بل لسوئها وهو الاولى والاصح  
 ل (وتشاور الله) بلغة في المحاذفة على  
 رخ في امر الاطفال والمراضع  
 علوا ان الله بما تعملون بصير) حيث  
 يد (والذين يتوفون منكم ويتوفون  
 جابتهم بانفسهم اربعة اشهر وعشرا  
 ازواج الذين او الذين يتوفون منكم  
 وون ازواجهم يتوفون بعدهم كقولهم  
 من ان يدرهم وقرئ يتوفون فتح اليه  
 يتوفون اجالهم

الذکور کافی قوله السمن منوان بدرهم ای منه وكذا ههنا التقدير بتر بصن بعدهم او بعد موتهم وقرأ الجمهور  
يتوفون مبنيا لما لم يسم فاعله ومعناه يموتون ويتقبضون قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها واصل التوفى  
أخذ الشيء وافيا كاملا يقال توفى الشيء اذا استوفاه فمن مات فقد أخذ عمره وافيا كاملا واستوفاه وقرأ علي  
بن ابي طالب رضی الله عنه ورواهما الفضل عن عاصم بفتح الیاء علی بنائه للفاعل ومعناه يستوفون آجالهم  
**قوله** وتأنيث العشر حيث جاء بلفظ التأنيث اي بدون التأنيث اعتبارا بكون معدودها الليالي والليالي مؤنث  
قال تعالى سبع ليال وثمانية ايام والوحيد في اعتبار الليالي وجعلها مبدأ للتاريخ ان شهر العرب قرية وابتدأؤها  
من طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليل في تاريخهم سابقا على النهار فلماذا خصوا تاريخهم بالليالي دون الايام  
حتى قالوا صمنا عشر ليال والصوم انما يكون في الايام وتذكير المعدود يقتضي زيادة التاء في اسم العدد من الثلاثة  
الى العشرة **قوله** استنهارا اي استعانة بتلك الزيادة على العلم ببرآة الرحم وقيل اتماقترت عدة الوفاة  
باربعة اشهر وعشر والله اعلم لان الولد يكون اربعين يوما نطفة واربعين يوما علقة واربعين يوما مضغة  
ثم ينفخ فيه الروح في العشر فلما كان الامر كما ذكرنا امرت بتر بص اربعة اشهر وعشر ليالين الحمل ان كان بها  
**قوله** كما قاله الامام الشافعي وعند ابن حنيفة لا يوجد لا يجاب العدة المذكورة على الكتابة لان الكفار ليسوا  
بمخاطبين بفروع الايمان **قوله** كما قاله الاصم خلافا لسائر الفقهاء فانهم قالوا عدة المتوفى عنها زوجها  
اذا كانت امة شهران وخمسة ايام ونصف عدة الحرمة باجماع الحنفية لان الرق منصف واعلم ان موضوع القضية  
في كل واحد من قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وقوله في سورة الطلاق واولات الاحجال اجلهن ان يضعن  
جلهن عام من وجهه وخاص من وجه آخر بالنسبة الى موضوع الاخرى لتصادقهما في الحامل المتوفى عنها زوجها  
وصدق موضوع الاولى بدون موضوع الثانية فيمن توفى عنها زوجها هي غير حامل وصدق الثانية بدون  
موضوع الاولى في الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوع الآيتين بحكم على حدة يخالف ما حكم به  
على موضوع الآية الاخرى فلم يمكن ان يعمل بهما في مدة تتناولهما فاختر المصنف ان يحافظ على عموم آية واولات  
الاحجال ويعمل بهما في حق جميع من صدق عليه عنوان موضوعها حرمة كانت او امة ومطلقة كانت او متوفى عنها  
زوجها ويلزم من ذلك ان يخص عموم ازواج المذكور في هذه السورة بغير الحامل واستدل على ذلك بوجوه الاول  
ان نحو ذوات الاحجال في قوله واولات الاحجال عام بذاته مع قطع النظر عن امر خارج عن نفس اللفظ بخلاف عموم  
ازواجها نكرة في سياق الاثبات ولا عموم لها بذاتها عند الجمهور وعموم ازواجها في الآية ليس لنفس اللفظ بل عام  
بالعرض حيث نهم العموم من وقوعه في غير صلة الموصول العام بذاته ولما كان عموم ازواجها بالعرض لم يصلح  
معارض العموم العام بذاته والثاني ان الحكم في آية سورة الطلاق معلل بكون العتدة ذات حمل لما تفر من ان تعليق  
الحكم على الوصف الصالح لعله بشره بملته اذ ذلك الحكم وتعليقه بذلك الوصف ولا شك ان كون الرحم مشعولا  
بحق الغير يصلح لان يكون علة لكون انقضاء العدة مشروطا بفرار الرحم عنه وان هذه العلة متحققة في الحامل  
المتوفى عنها زوجها كتحققها في الحامل المطلقة فيجب ان يصدق الحكم حيث تحققت العلة فيد بخلاف الحكم  
بالتربص فانه غير معقول المعنى بل هو امر تعبدى لا تعرض فيه للعلة والحكم المعلق اقوى فهو بالاعتبار اولى  
والثالث ما روى في الصحيحين ان سبيعة الاسمية كانت تحت سعد بن خولة توفى عنها في حجة الوداع وهي حامل  
فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما تعالت من نفاستها تحملت للخطاب فدخل عليها ابو السنايل رجل من بني  
عبد الدار فقال لها مالي اراذ الان فحمله لعلات تريدن النكاح والله ما انت بنا كع حتى يمر عليك اربعة اشهر وعشر  
قالت سبيعة فمألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فاتفقوا بان قد حلفت حين وضعت حلي و امرني بالتزوج  
ان بدال فلذلك خص سامة الفقهاء هذه الآية بحديث سبيعة بناء على انه صريح في محافظة عموم اولات الاحجال  
وتخصيص ازواجها بغير الحامل والرابع يتوقف بيانه على مقدمة وهي ان الائمة الحنيفة والشافعية اختلفوا فيما  
اذا تعارض الخاص والعام فذهب الشافعية رجعهم الله الى ان الخاص يخص العام مطلقا سواء علم تاريخ  
نزولهما وتميز المتقدم في النزول عن المتأخر عليه او لم يعلم وذهب الحنيفة الى ان المتأخر في النزول عام كان او خاصا  
ناسخا للقديم 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 عبدالله بن مسعود

وتأنيث العشر باعتبار الليالي لانها غير  
الشهور والايام ولذلك لم يستعملوا  
التذكير في مثله قط ذهابا الى الايام حتى انهم  
يقولون صمت عشرة ويشهده قوله تعالى  
ان ليتم الا عشر اثم ان ليتم الا يوما واصل  
المقتضى لهذا التقدير ان الجنين في غالب الامر  
يحرك ثلاثة اشهر ان كان ذكرا ولاربعة  
ان كان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد  
عليه العشر استنهارا اذ عاتق نصف حركته  
في المبادى فلا يحس بها وعموم اللفظ يقتضي  
نساوى المسألة والكتابة فيه كما قاله الشافعي  
والحرمة والامة كما قاله الاصم والحامل وغيرها  
لكن القياس يقتضي تنصيف المدة للامة  
والاجماع خص الحامل منه لقوله تعالى  
وعن علي وابن عباس انها تعد بانقضى  
الاجلين احتياطاً



رضي الله عنه حيث قال من شاء باهله عند الحجر الاسود ان سورة النساء القصوى بمعنى ان سورة الطلاق نزلت بعد  
الآية التي في سورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا في شيء اجتمعوا وقالوا له الله على الكاذب منا ومنكم واليه اللفظة فلا  
يخلو اما ان يقدم التأخر النزول وهو آية سورة الطلاق ويعمل به في حق ما تواتر له الآياتان وهو الحامل المتوفى عنها  
زوجها او يخصص الأزواج بحملها على غير الحامل او يقدم المتقدم في النزول وهو آية سورة البقرة ويحكمها لجميع  
أفراد موضوعها من ذوات الاحمال وغيره ويترجم من ذلك ان تخصص اولات الاحمال بالطلاق ويخرج منها  
الحامل المتوفى عنها زوجها كما ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام وحله على الخاص والاول راجح لاتفاق الائمة  
الحنفية والشافعية على تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص المتأخر بخلاف الثاني فان الحنفية لا يقولون  
بتخصيص العام المتأخر بالخاص المتقدم بل يجعلون المتأخر عاملا - وآء كان خاصا او عاما فإلزام يكن العمل بالخاص  
المتقدم وحل العام المتأخر عليه متفقا عليه فيما اذا علم التاريخ كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق اولى بالعمل  
واجدروا اخرى قال المصنف في اصوله المسمى بالمهاج الخاص اذا عارض العام تخصصه علم تاريخه ام لا او ابو حنيفة  
يجعل المتقدم منسوخا وتوقف حيث جهل وانا اعمال الدليلين اولى واعلم ان المراد بالتريص هنا الامتناع عن  
النكاح والامتناع من الخروج من المنزل الذي توفي زوجها فيه والامتناع عن التزين وهذا اللفظ كالمحمل ليس فيه  
بيان انها تريض في اي شيء الا ان يقول الامتناع عن النكاح بجميعه 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 يعمل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحب على ميت فوق ثلاث ليال الا  
على زوجها اربعة اشهر وعشرا **قوله** ايها الائمة او المسلمون جميعا جعل الخطاب للحكام واصلها الملبس  
لانهم ان تزوجوا في مدة العدة وجب على كل واحد منهم عن ذلك ان قدر عليه وان عجز وجب عليه ان يستعين  
بالمسلتان **قوله** ايها الائمة الذي لا ينكره الشرع **قوله** اشارة الى ان المعروف حال من قاعل فعلان اي صحت  
مقتضيات **قوله** التريض **قوله** وهو في اللغة ضد التصريح ومعناه ان يفهم كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده  
ويصلح للدلالة على غير المقصود ايضا الا ان اشعاره بجانب المقصود اتم وارجح بناء على ان قرينة الحال تؤيد جعله  
على المقصود والتريض قد يسمى نوا محالما يطوح منه ما يريد **قوله** والخطبة بالضم والكسر **قوله** يعني انها  
صدرت من الخطبة والمكاملة بنية للحالة التي يكون عليها الخطاب مثل قولك انه حسن القعدة والجلسة تريد ههنا  
العود والجلوس التي يكون عليها والخطبة بالضم الكلام المشتمل على الوعد والزجر والكسر التماس النكاح وفي  
اشتقاقه وجهان الاول ان الخطبة هو الامر والشأن يقال ما خطبتك اي ما شئتك فقوله خطبت فلان فلانة اي  
سألها امرا وشأنا في نفسها والثاني ان اصل الخطبة من الخطاب الذي هو الكلام يقال خطبت المرأة اي خاطبتها في امر  
النكاح والخطبة الامر العظيم لانه يحتاج فيه الى خطاب كثير **قوله** والمراد بالنساء المعتدات للوفاة **قوله** لانها هي  
المذكورة عقب آية والذين يتوفون دنكم وذلك يدل على ان تعريف النساء للعهد واما النساء اللاتي لا تكون  
منكوحه الفير ولا معتدات من بلاق رجعي فان خشيتهن جائزة تصريحا وتعرف ايضا الا ان يخطبها رجل فيجوز ان يرضى  
صريحها فهنا لا يجوز ائيره ان يخطبها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وان اجيب  
بالرد صريحها فهنا يحل لغيره ان يخطبها فان لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد فبغير خلاف قال بعضهم يجوز  
خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضى وهو الجديد عن الامام الشافعي وقال الامام مالك لا يجوز وهو القول  
القديم للامام الشافعي لان السكوت وان لم يدل على الرضى لكنه لا يدل ايضا على الكراهة والتي هي معتدة من  
الطلاق الثلاث والبيان بالامان والرضاع في جواز التعريض بخطبتها خلاف قبيل يجوز التعريض بخطبتها لانها  
ليست في نكاح فاشبهت التوفى عنها زوجها وقبل لا يجوز لان عدتها بالقرآن فلا يؤمن عليها الكذب في اخبارها  
بالتضاد عدتها رغبها في الخطب واما البيان التي يحل لزوجها نكاحها في عدتها كالمختلعة والتي انفسح نكاحها  
بغير او عنة او اعسار نفقة فهنا يجوز لزوجها التعريض والتصريح واما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفي  
التعريض خلاف والتصحيح انه لا يحل لانها معتدة بحل للزوج ان يستبجها في عدتها فلا يحل التعريض بخطبتها  
كالرجعية وقيل يحل كالنوفى عنها زوجها المطلقة ثلاثا **قوله** او اضرمتم في قلوبكم **قوله** اشارة الى الفرق بين  
اكتنان الشيء وكنهه في الاستعمال وان الاكتنان الاختفاء في النفس والكن الاختفاء في الكن وفي الصحاح الكسائي كنت

(فاذا بلغن اجلهن) اي انقضت عدتهن  
(فلا جناح عليكم) اي الائمة او المسلمون  
(فيما فعلن في انفسهن) من التعريض  
للخطاب وما اثر ما حرم عليها العدة (بالمعروف)  
بالوجه الذي لا ينكره الشرع ومعناه ان  
لو فعلن ما ينكره فليس ان يكفوهن فان قصروا  
فليس الجناح (والله بما تعملون خبير)  
فيما ربيكم عليه (ولا جناح عليكم فيما  
عرضتم به من خطبة النساء) التعريض  
والتلويح ايهام المقصود بما لم يوضع له  
حقيقة ولا مجازا كقول السائل جئتك لاسم  
عليك والكنائية هي الدلالة على الشيء  
بذكر لوازمه دورا وادفه كقولك طوبى لانتجاد  
للتوبى وكثير الرماد للمضياف والخطبة  
بالضم والكسر اسم الحالة غير ان المضمومة  
خصت بالموصوف والمكسورة خصت بطلب  
المرأة والمراد بالنساء المعتدات للوفاة وتعريض  
خطبتها ان يقول لها انك حيلة او ناهية ومن  
غرضي ان ازوج ونحو ذلك (او اكنتم  
في انفسكم) او اضرمتم في قلوبكم فإذ كروه  
تصريحا ولا تعريضا

الشيء ستره وصننه من الشمس واكتننه في نفسه اسمرته وقال ابو زيد كنته واكتننه بمعنى في الكن وفي النفس  
 جميعا اتهم ويؤيد الاول قوله تعالى ماتكن صدورهم ويض مكنون ويقال در مكنون ولا يقال مكن فعلى  
 هذا الهزة في اكن للفرقة بين الاستعمالين ومفعول اكنتم محذوف وهو الضمير الراجع الى ما الموصولة  
 في قوله فيما عرضتم اى اوا كتنتم وفي انفسكم متعلق باكنتم قال الامام فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا  
 من ان يبيل قلبه اليها ولا يذكر بالاسان شيئا فلما تقدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك اوا كتنتم في  
 انفسكم جاريا مجرى ابصاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل انه تعالى اباح التعريض وحرّم التصريح في الحال  
 ثم قال اوا كتنتم في انفسكم والمراد ان يعتقد قلبه على انه يصرح بذلك في المستقبل فالآية الاولى  
 لاباحة التعريض في الحال وتحرّم التصريح في الحال والآية الثانية لاباحة ان يعتقد قلبه على انه يصرح بذلك  
 بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لا جله اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس  
 اذا حصلت في باب النكاح لا يتكاد يخلو ذلك المشتبه من العزم والثمنى وقلا يخلو الانسان عن التكلم فلما كان دفع  
 هذا خاطر شاقا عليه اسقط عنه هذا الخرج واباح له ذلك الى هنا كلامه لحمل الذكر في قوله ستذكرونهن على عزيمة  
 القلب وتمنيه وصرح بحبي السنة بذلك حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن بقلوبكم ويؤيد هذا المعنى قول المصنف  
 وعن الرغبة فيهن وقوله ولا تصبرون اشارة الى ان الذين في قوله ستذكرونهن لنا كيد وصاحب الكشاف حمل الذكر  
 على الذكر بالاسان حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن لا بحالة ولا تنفكون عن النطق برغبتكم فيهن فيكون  
 المقصود بيان وجه اباحة الخطبة بطريق التعريض فيكون المعنى فاذكروهن واطهروا لهم رغبتكم فيهن ولكن  
 لا تصرحوا بخطبتن والتماس نكاحهن بان يجرى بينكم التصريح بمواعدة عقد النكاح بل لا تواعدوهن  
 الامواعدة معروفة وهي المواعدة تعريضا وهذا معنى ظاهر مناسب للعام الا ان الامام نظر الى وجه آخر **قوله**  
 عبر بالسّر عن الوطى **قوله** بيان لوجه قوله لا تواعدوهن نكاحا اى اوجه اطلاق السّر على النكاح بمعنى العقد وذلك  
 لان افظ السّر المطلق على الوطى كناية لان السّر لازم له وقد تقرر ان الانتقال في الكناية من اللزوم الى اللزوم  
 كالانتقال من طول النجاد الى طول القامة ثم عبر بالسّر الذى هو الكناية عن الوطى عن النكاح بمعنى العقد لان  
 النكاح بمعنى العقد سبب للنكاح بمعنى الوطى ولم يجعل السّر من اول الامر مجازا عن العقد لعدم العلاقة ولا يخفى  
 ان نكاحا في قوله ولكن لا تواعدوهن نكاحا مفعول ثان لقوله لا تواعدوهن فيكون ذلك اشارة الى ان انتصاب سرّا  
 في الآية على انه مفعول ثان لتواعدوهن وان كان التقدير لا تواعدوهن في السر يكون انتصابه على الظرفية  
 ويكون المفعول محذوفا **قوله** والمستثنى منه محذوف **قوله** يعنى ان الاستثناء متصل مفرغ والمستثنى منه  
 المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث المعنى ومفعول مطلق بحسب اللفظ والتقدير لا تواعدوهن  
 نكاحا او جاعا مواعدة فقط الامواعدة معروفة غير منكورة وهي مواعدة النكاح او الجماع بطريق التعريض دون  
 التصريح فان المراد بالقول المعروف هنا هو التعريض هذا على تقدير حمل الكلام على عدم حذف الباء في قوله  
 ان تقولوا وان حمل الكلام على حذفها يكون التقدير لا تواعدوهن سرّا بشئ من طرق المواعدة الامواعدة  
 بقول معروف وهي المواعدة تعريضا فان جعل قوله الا ان تقولوا مستثنى من سرّا يكون الاستثناء منقطعاً لان  
 القول المعروف وهو التعريض لا يدخل تحت سرّا على اى تفسير فسرته به ووجه ضعفه ان الاستثناء يستدعى  
 صحة تليط حامل المستثنى منه على المستثنى ولا يصح التليط هنا اذ لا يصح ان يقال لا تواعدوهن الاقولا معروفا  
 اى الانعريض لانه يستلزم ان يكون التعريض موهودا وليس كذلك بل الموهود هو النكاح وتوابعه المعروفة  
 المستحسنة والتعريض طريق موهود لانفس الموهود **قوله** والاطهر جواز **قوله** اى جواز التعريض  
 بخطبتها لانها ليست كالمعتدة 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 ويحتمل ان يكون النصب في المواضع التى لم يصرح فيها بكلمة على مبنيا على نزع  
 الخائض والمقصود النهى عن تزوج المعتدة في زمان عدتها الا ان النهى عن العزم على عقد النكاح للبالغة في النهى  
 عن النكاح في زمان العدة فان العزم على الشيء مقدم عليه والنهى عن مقدمات الشيء يستلزم النهى عن ذلك الشيء  
 بطريق الاولى **قوله** اى ولا تعزموا عقد عقدة النكاح **قوله** قدر المضاف للمعنى من ان العزم عبارة عن عقد

(علم الله انكم ستذكرونهن) ولا تصبرون  
 على السكوت عنهن وعن الرغبة وفيه  
 نوع توبيخ (ولكن لا تواعدوهن سرّا)  
 استدرأ على محذوف دل عليه ستذكرونهن  
 اى فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحا  
 او جاعا عبر بالسّر عن الوطى لانه مما يسر  
 ثم عن العقد لانه سبب فيه وقيل مضاه  
 لا تواعدوهن في السر على ان المعنى  
 بالمواعدة في السر المواعدة بما يستحسن  
 (الا ان تقولوا قولا معروفا) وهو ان  
 تعرضوا ولا تصرحوا والمستثنى منه محذوف  
 اى لا تواعدوهن مواعدة الامواعدة معروفة  
 او الامواعدة بقول معروف وقيل انه استثناء  
 منقطع من سرّا وهو ضعيف لادائه الى  
 قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو غير  
 موهود وفيه دليل حرمة تصريح خطبة  
 المعتدة وجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة  
 واختلف في معتدة الفراق البائن والاطهر  
 جوازه (ولا تعزموا عقدة النكاح) ذكر  
 العزم بالغة في النهى عن العقدى ولا تعزموا  
 عقد عقدة النكاح

القلب على فعل فلا يتعلق بالافعل والاضافة في قوله عقدة النكاح بيانية فلا يكون العقد بمعنى ربط المكاف اجزاء  
 التصرف بل المراد به الحاصل بالمصدر وهو الارتباط الشرعي الحاصل بعقد العاقدين **قوله** وقيل معناه  
 لا تقاموا عقدة النكاح **قوله** اي لا تبرموا ولا تزموا ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصد العزم  
 عليه ولهذا امتاز عن الوجه الاول والافني العزم بمعنى القصد ايضا معنى القطع كما يقال هذا امر مزموم عليه اي  
 مقطوع به فني لا تزموا اي لا تقصدوا وقصد اجاز ما لا ترد معه ولم يرض به المصنف لخلو من الدلالة على المبالغة  
 المذكورة **قوله** حتى يتنى ما كتب من العدة **قوله** اشار الى ان الكتاب بمعنى المكتوب وهو المفروض والمعنى  
 حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها وقيل في الكلام حذف اي حتى يبلغ فرض الكتاب اجله والكتاب على هذا  
 هو القرآن **قوله** لا تبعة من مهر **قوله** كان سائلا يقول مقتضى الآية ان نفي الجناح عن المطلق مشروط بعدم  
 الميسر وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد الميسر فاجاب عنه بان المراد من الجناح في هذه الآية وجوب المهر اي  
 لا يجب المهر على من طلق قبل الميسر الا اذا سمى المهر في العقد والظاهر ان كلمة ماني قوله تعالى مالم تمسوهن  
 مصدرية ظرفية والزمان محذوف تقديره مدة عدم الميسر كقوله تعالى خالدين فيها مادامت السموات والارض  
 وقوله وكنت عليهم شهيدا مادامت بهم **قوله** الا ان ترضوا **قوله** ذكر لقوله تعالى او ترضوا ثلاثة اوجه  
 الاول ان يكون الفعل منصوبا باضمار ان كما نقل عن سيويه من ان كلمة او في مثله بمعنى الا ان كقوله لا ازنك او تعطيني  
 حتى والوجه الثاني انه بمعنى الى ان فغير عن الى ان بمعنى ولما قصر لا جناح بقوله لا تبعة من مهر وهو دال على جواب  
 الشرط كان تقدير الكلام ان طلقت النساء مالم تمسوهن فلامهر عليكم الا ان ترضوا لهن او حتى ترضوا  
 فحينئذ يجب المهر والوجه الثالث ان يكون او بمعنى الواو وترضوا مجزوم بالعطف على تمسوهن اي مالم يكن  
 الميسر ولا فرض المهر لان او في سياق النفي العموم كما في قوله تعالى ولا تطع منهم آثما او كفورا وبجبي او بمعنى  
 الواو كثير قال تعالى فجاءها بأسيابا او هم قائلون اي وهم وقال وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي ويزيدون  
**قوله** فطوق الآية بنى الوجوب في الصورة الاولى **قوله** وهي المطلقة الغير الممسوسة التي لم يسرها  
 مهر والصورتان الاخيرتان وهي غير الممسوسة التي سمى لها والممسوسة التي سمى لها ولم يسرها قال الامام اقسام  
 المطلقات اربعة وهذه الآية مشتملة على بيان حكم ثلاثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الآية لا مهر الا عند الميسر  
 او عند التقدير عرف منه ان التي لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التي تكون ممسوسة  
 ولا تكون مفروضا لها والتي تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه  
 الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة وبقى القسم الرابع وهي التي تكون ممسوسة ومفروضا لها وبيان  
 حكمه مذكور في الآيات المتقدمة وقرأ الجمهور الموسع بكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع بوسع  
 وقرأ ابو عمرو بفتح الواو وتشديد السين اسم مفعول من وسع وقرأ حجة والكسائي وابن ذكوان وحض قدره  
 بفتح الدال في الموضعين والباقون بكسرها واختلفوا هل هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب اكثر ائمة العربية الى  
 انهما بمعنى واحد وحكى ابو زيد نخذ قدر كذا وقدر كذا بمعنى واحد قال ويقرأ في كتاب الله تعالى فسالت اودية  
 بقدرها وقدرها وقال تعالى وما قدروا الله حق قدره ولو حركت الدال كان جائزا وذهب جماعة الى انها مختلفان  
 قالوا كن مصدر والتحر كاسم كالعند والعدد والمد والمدد والقدر بالسكين الموسع يقال هو يفتق على قدره اي وسعه  
 وبالتحر ك المقدر **قوله** والحق بها الامام الشافعي في احد فلوله الممسوسة المفروضة وغيرها قايما **قوله** اعلم  
 ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا تبعة لها في قول الاكثرين لان الله تعالى اوجب في حقها نصف  
 المهر على وجه التبعة لانها تأخذ نصف المسمى لا بمقابلة البضع من حيث ان يضعها عاد اليها سالما بخلاف المطلقة  
 قبل الدخول وقبل الفرض قائما وان لم تستحق المهر من حيث ان يضعها عاد اليها سالما ولم تسلم العقود عليه  
 لم تستحق بدله الا انها قد استحققت التبعة جبرالما او حشها الزوج بالطلاق بغير استحقاق واختلفوا في الطائفة بعد  
 الدخول سواء فرض لها او لم يفرض لها فذهب جماعة الى انه لا تبعة لها او منهر ابو حنيفة رحمه الله لانها تستحق المهر  
 فصارت كأنها لم تبعة بعد الفرض وقبل الدخول وهذا هو القول القديم للامام الشافعي وذهب جماعة الى ان لها التبعة  
 وهو القول الجديد للامام الشافعي لقوله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف وهو قول عبدالله بن عمر رضي الله عنهما  
 حيث قال لكل مطلقة تبعة الا التي فرض لها ولم يدخل بها فحقها نصف المهر فقط فانما المدخول بها فانها انما تستحق

بل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح فان اصل  
 م القطع (حتى يبلغ الكتاب اجله)  
 ينتهي ما كتب من العدة (واعلموا ان  
 يعلم ماني انفسكم) من العزم على ما لا يجوز  
 احذروه) ولا تزموا (واعلموا ان الله  
 لم يزم ولم يفعل خشية من الله  
 عليهم) لا يجادلكم بالعقوبة (لا جناح  
 لكم) لا تبعة من مهر وقيل من وزر لانه  
 تبعة في الطلاق قبل الميسر وقيل كان  
 صلى الله عليه وسلم يكثر النهي  
 الطلاق فظن ان فيه حربا فني  
 ان طلقت النساء مالم تمسوهن) اي  
 تمسوهن وقرأ حجة والكسائي تمسوهن  
 سم النساء ومد الميم في جميع القرآن  
 وترضوا لهن فريضة) الا ان ترضوا  
 حتى ترضوا او وترضوا والقرض  
 بية المهر وفريضة نصب على المفعول به  
 لغة بمعنى المفعول والثاء لتقل اللفظ من  
 صفة الى الاسمية ويحتمل المصدر والمعنى  
 لا تبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا  
 تبعة المطلقة غير ممسوسة ولم يسر لها مهر  
 وكانت ممسوسة فطلب المسمى او مهر المثل  
 وكانت غير ممسوسة ولكن سمى لها فلها  
 ب المسمى فطوق الآية بنى الوجوب في  
 سورة الاول ومعها يقتضى الوجوب  
 الجملة في الاخيرتين (ومتعوهن) عطفت  
 متعوهن اي فطلقوهن ومتعوهن والحكمة  
 بحساب التبعة جبر الحشاش الطلاق  
 قدرها مفعول الى رأى الحاكم ويؤيده  
 له (على الموسع قدره وعلى المتقر قدره)  
 على كل من الذي له سعة والمقر الضيق  
 بال ما يطيقه وما يطيق به وقيل عليه قوله  
 به الصلاة والسلام لا تفصاري مطلق  
 رأته المفروضة قبل ان يمسها تبعا  
 لتبوتك وقال ابو حنيفة هي درع ومحفنة  
 بخار على حسب الحال الا ان يقل مهر مثلها  
 ذلك فلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية  
 تقتضى تخصيص ايجاب التبعة للمفروضة التي  
 سمى الزوج والحق بها الشافعي في احد  
 بية الممسوسة المفروضة وغيرها قايما وهو  
 دم على المفهوم وقرأ حجة وحض وابن  
 ان يفهم الدال

المهر بمقابلة ما استباحه الزوج من منعة بضعها فلها المنعة ايضا على وحشة الفراق قال تعالى فتعالين امتنعن  
واسر حكن سرا حايلا وكان ذلك في نساء دخل بهن النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك ذهب الامام الشافعي  
آخرا الى ان المنعة كما تجب للفوضة التي لم يمسها الزوج تجب ايضا لكل موصوفة موصوفة كانت او غير موصوفة  
**قوله تمنعا** اشار الى ان قوله تعالى متاعا منصوب على انه مفعول مطلق لقوله وتمتعن بان يكون اسم المصدر  
الفاعل المذكور من قبل قوله تعالى ائتكم من الارض نياتا **قوله تعالى بالمعروف** يحتمل ان يتعلق بتمتعن وهن  
فتكون الباء التحديقية وان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمتاعا والباء للمصاحبة اي متاعا متبسا بالمعروف والمصنف  
اختار الاحتمال الاخير **قوله صفة لمتاعا** اي متاعا واجبا على الحسين او مصدر مؤكدة ليعنى الجملة قبله كقوله  
هذا ابني حقا ومثل هذا المصدر يجب اضمماره له تقديره حتى ذلك حقا **قوله وسماهم محسنين للشارفة**  
جواب عما يقال اسماء الفاعلين موضوعة لمن قام به الفعل والذين يحسنون الى المطلقات بالتمتع لم يقم بهم الاحسان  
اليهم بعد لانهم انما كانوا بهذه الآية فكيف سماهم محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل الا بالتأويل  
قا التأويل ههنا وتقرير الجواب انه من قبل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله عليه الصلاة والسلام  
من قتل قتيلا فله سلبه **قوله اي فلهن** على ان يكون نصف مرفوعا على الابتدائية وحيث يكون  
خبره محذوف وانت بالخيار فان شئت قدرته قبل البتداء او بعده واما اذا كان مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف  
فالتقدير حيثذا قالوا اجب نصف **قوله لما ذكر حكم الفوضة** وهي بكر الوالو او المرأة التي تزوجت نفسها  
بغير مهر وبتح الوالو التي زوجها وليها من غير ان يسمى لها مهرا ولا يعتقد النكاح بعبارة النساء عند الشافعية فلا يصح  
كسر الوالو على اصلهم وقوله تعالى وقد فرضتم في موضع النصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل  
وان يكون ضمير المفعول لاشتماله على الضمير العائد اليها والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن او مفروضات لهن  
**قوله وهو دليل على ان الجناح المنقبة تتبع المهر** اي لاجبة الوالو وجه الاستدلال ان الفوض لها لما كانت  
قسمة للفوضة ينبغي ان يكون حكم الفوضة قسم حكم الفروض لها ولما بين ان حكم الفروض لها ان تسحق  
نصف الفروض وجب ان يكون الجناح المنقبة هناك هو المثلث ههنا والمثلث ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون  
الجناح المنقبة هناك هو لزم المهر ايضا ومعنى التسمية يدل ايضا على انه لا تتبعه مع تشطير المسمى اي تصبغه  
**قوله تعالى الا ان يعفون** قبل هذا الاستثناء منقطع لان معفون عن النصف ليس من جنس اخذهن وقيل  
متصل لكنه من الاحوال لان قوله فنصف ما فرضتم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرضتم في كل حال الا في حال معفون  
فانه لا يجب حينئذ وتقديره قوله لتأنيبه الا ان يحاط بكم **قوله والصبغة تحتمل التذكير والتأنيث** حيث يقال  
ارجال يعفون والنساء يعفون الا ان الراوي في الاولى ضمير جماعة الذكور والام الكلمة محذوفة فان الاصل يعفون  
استقلت الضمة على الواو الاولى فحذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يعفون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة  
اخمة والواو في قولك النساء يعفون لام الفعل والنون ضمير جماعات الاناث والفعل معهما مبنى لا يظهر للعامل فيه  
تأثير وقد نصب ما عطف عليه وهو قوله او يعفون **قوله واليه ذهب** اشارة الى ان المراد بقوله الذي بيده  
عقد النكاح هو الزوج وان المراد بضمها الصداق كاملا النصف الواجب عليه والنصف الساقط العائد اليه  
بالشطير واليه ذهب اصحابنا والحنفية وقال صاحب الكشاف وتسمية الزيادة على الحق عفا فيها نظر الا ان يقال كان  
القالب عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر عند الزوج فاذا طلقها قبل الدخول فقد استحق ان يطالبها بنصف  
ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد مفاعنها او انه سماه عفا على طريق المشاكلة وعن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة  
فطلقها قبل ان يدخل بها فاذا كل لها الصداق وقال انا الحق بالمعفو عنه انه دخل على سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه  
فرض عليه بنتا فزوجهما فلما خرج طلقها وبعث اليها بالصداق كالاقليل لم تزوجهما قال عرضها على فكرهت  
رده فبطلت بالصداق قال فان الفضل والفضل التفضل اي ولا تمسوا ان يفضل بعضكم على بعض  
وتزواوا ولا تستقصوا اليها كلام الكشاف وقوله وتمزواوا من المروءة اي وان تصيروا اصحاب مروءة ورجولية  
**قوله وقيل الولي** اي قيل المراد بالذي بيده عقد النكاح الولي فانه يلى عقد نكاحهن اذا كانت المرأة صغيرة  
وجه القول الاول وجوه الاول انه ليس لولي ان يهب مهر موليه صغيرة كانت او كبيرة والثاني ان الذي يبد الولي  
هو عقد النكاح فاذا عقد فقد انعقد النكاح الذي هو المراد بالعقد وذلك لان بناء الفعل يدل على المفعول كالاكلة

(متاعا) تمنعا (بالمعروف) بالوجد الذي  
يتخصه الشرع والمروءة (حقا) صفة  
لمتاعا او مصدر مؤكدة اي حتى ذلك حقا  
(على الحسين) الذين يحسنون الى انفسهم  
بالمسارعة الى الامثال او الى المطلقات بالتمتع  
وسماهم محسنين للشارفة ترغيبا وتحريضا  
(فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد  
فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم) اي  
فلهن او قالوا اجب نصف ما فرضتم لهن  
لما ذكر حكم الفوضة اتبعه حكم قسمها وهو  
دليل على ان الجناح المنقبة تتبع المهر وان  
لا تتبعه التشطير لانه قسمها (الا ان يعفون)  
اي المطلقات فلا يأخذن شيئا والصبغة تحتمل  
التذكير والتأنيث والفرق ان الراوي في الاول  
ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني لام  
الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك  
لم يؤثر فيه ان ههنا ونصب المعطوف عليه  
(او يعفون الذي بيده عقد النكاح) اي الزوج  
المالك لعقد وحله عما يعود اليه بالشطير  
فيسوق المهر اليها كاملا وهو مشعر بان  
الطلاق قبل المسيس محير للزوج غير مشطر  
بغسه واليه ذهب بعض اصحابنا والحنفية  
وقيل الولي الذي يلى عقد نكاحهن وذلك  
اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم  
لشافعي رضي الله عنه

والقيمة والمصدر هو العقد كالأكل والقيم ثم من العلوم ان العقد الحاصلة بعد العقد انما هي في يد الزوج لا في يد  
الولي والثالث ماروي عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكل الصداق وقال انا احق  
بالعضو وهذا يدل على ان الصحابة رضوا الله عنهم فهموا من الآية العضو الصادر من الزوج واحتج القائلون بان  
المراد به الولي بوجوده الاول ان عضو الزوج هو ان يعطيا كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عضوا واجاب  
الاولون عن هذا بوجوده الاول انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج مهرها اليها عند التزوج فاذا طلقها استحق  
ان يطالبها بنصف ماساها اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها والثاني انه سماه عضوا على طريق المشاكلة والثالث  
ان العضو قد يراد به التمهيل يقال فلان وجد المال عضوا عضوا فعلى هذا عضوا الرجل ان يعطى اليها كل الصداق على  
وجه السهولة **قوله** يؤيد الوجود الاول وهو ان يكون المراد من الذي بيده عقدة النكاح هو الزوج ووجه  
التأييد انه لما حوطب الأزواج بوجوده متعدده من قوله وان طلقتموهن الى قوله فنصف ما فرضتم كان الظاهر ان يكون  
الخطاب بقوله وان عضوا ايضا متوجها الى الأزواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالعضو عضو الأزواج وانهم هم المراد  
بقوله الذي بيده عقدة النكاح وان عضوا لما كان بايضا المهر كاملا كان اقرب الى التقوى بالنسبة الى عضو الولي لان عضو  
الزوج تفضل واحسان وايضا القدر الزائد على ما وجب عليه بخلاف عضو الولي فانه اسقاط حق الصغير ولو وجه  
لابطال حق الصغير فضلا عن ان يكون اقرب الى التقوى **قوله** وعضو الزوج على وجه التخيير ظاهر **قوله**  
لما ذكر ان حكم الطلاق قبل المسيس اما تخيير الزوج بين اكمال المسمى وتشطيره واما ايجاب التشطير عليه بحيث  
لو اعطاها الزوج شيئا زائدا على النصف لكان ذلك صلة مبتدأة لاتعلق لها بحكم الطلاق وذكر ايضا ان العضو  
صفة الزوج اراد ان يبين معنى عضو الزوج على كل تقدير من تقديري التخيير والتشطير فغناه على تقدير التخيير  
ظاهر لان العضو هو الترك والاسقاط ولما اعطاها تمام المسمى وهو غير مالك لان يحصل حكم الطلاق تسليم نصف  
المسمى وجعل النصف الآخر سائلا له قد ترك واسقط حقه وماله حق اسماكه بحكم التخيير وهو العضو واما على  
تقدير ان يكون الطلاق المذكور مشطرا بنفسه لم يكن له سبيل الى جعل ماسله زائدا على النصف من قبيل تسليم ما  
وجب عليه بحكم الطلاق فينتد لا يظهر كون اكمال المهر عضوا اذ ليس فيه معنى الترك والاسقاط بل هو حينئذ  
تفضل ابتدائي حيث سلم اليها بما مالم تستوجب من النصف الا انه تعالى سمى الاكمال عضوا اما على المشاكلة واما  
على وجه آخر هذا على تقدير ان يكون الخطاب في قوله وان عضوا متوجها الى الرجال خاصة وهو الظاهر لانهم  
المخاطبون في صدر الآية فيكون التفاتا من الخطاب الى النية وقوله الذي بيده عقدة النكاح على القول بان المراد به  
الزوج كما هو المختار يكون راجعا الى الخطاب الواقع في صدر الآية ويحتمل ان يكون الخطاب فيه وفي قوله ولا تسوا  
الفضل بينكم متوجها الى الرجال والنساء جميعا تغليب الذكور على الاناث ويكون المقصود تحريض كل واحد من  
طائفتي الذكور والاناث على العضو والفضل وسلوك طريق المروءة والاحسان في الكلام في ان الخطاب في صدر  
الآية لما كان متوجها الى الأزواج فلم اتفت عن خطابهم ومبر عنهم بلفظ النية في قوله الذي بيده عقدة النكاح قيل  
نكتة الالتفات فيه التنبه على المعنى الذي من اجله رغب الزوج في العضو والاكال والمعنى الا ان يعفون او يعفو  
الزوج الذي حبها مالك عقدة نكاحها عن الأزواج ولم يكن منها سبب في الفراق وانما فارقها الزوج بأرادته فلا جرم  
كان حقيقا بان لا يتحصنها من مهرها شيئا فان قيل الزوج ليس بيده عقدة النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا من  
المرأة لا قدرته على التصرف فيها بوجوده من الوجود واما بعد النكاح فقد فصل النكاح ولا فترقه على ايجاد  
الموجود فكيف قيل في حقه ان عقدة النكاح بيده والجواب انه لما ملك وقدر على ازالة النكاح بالتطليق كان ابقاء  
عقدة النكاح بيده فصيح ان يعبر عنه بذلك **قوله** تعالى ولا تسوا الفضل بينكم **قوله** ليس المراد منه النهي عن  
النسيان لان ذلك ليس في الوسع بل المراد منه الترك والمعنى لا تتركوا الفضل والافضل فيما بينكم باعطاء الرجل تمام الصداق  
او ترك المرأة نصيبها حتمها جميعا على الاحسان والافضل وقوله بينكم متعلق بلا تسوا ويحتمل ان يكون متعلقا بمخدوف  
على انه حال من الفضل اي كما تباينكم والاول اول **قوله** بالاداء لورقتها والداومة عليها **قوله** فيه اشارة الى ان  
فضل المحافظة انما عدى بعلى تضمنه معنى الداومة والمواظبة وان فاعل هنا بمعنى فعل كطارت النعل وما قبلت  
اللعس لان الاداء فعل المؤتى وحده وليس من افعال المشاركة ولم يلتفت المصنف الى ما قبل من ان فاعل على باه  
وذلك اما بان يكون بين العبد وربه كأنه قبل احفظ هذه الصلاة برعاية شرآ لفظها وجميع ما يليق بها يحفظك الله واما

وان عضوا اقرب للتقوى يؤيد الوجه  
الاول وهو الزوج على وجه التخيير ظاهر  
على الوجود الآخر عبارة عن الزيادة على  
الخلق وتحتها عضوا اما على المشاكلة واما  
نعم يسوقون المهر الى النساء عند التزوج  
من طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف  
ان لم يستردده فقد عفا عنه وعن جبير بن مطعم  
انه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول  
اكل لها الصداق وقال انا احق بالعضو  
ولا تسوا الفضل بينكم اي ولا تسوا  
من يفضل بعضكم على بعض (ان الله بما  
عملون بصير) لا يضيع فضلكم واحسانكم  
(حافظوا على الصلوات) بالاداء لورقتها  
المداومة عليها ولعل الامر بها في تضاعيف  
حكاهم الاولاد والازواج للابليس الاشتغال  
شأنهم عنها

بين العبد والصلاة أي احفظها تحفظك من المعاصي والمنكرات كما قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر  
 او تحفظك من البلايا والهن لقوله تعالى استعينوا بالصبر والصلاة وقوله اني معكم لئن اقم الصلاة وآتيتم الزكاة اى  
 معكم بالنصر والحفظ فان من حفظ الصلاة عمال يلقى بشأنها تنور مشكاة بصيرته وتفتح له ابواب اللذات بلذات  
 مناجاة ربه فلا يظهر له التعب في القيام بمقتضى التكليف ولا يشق عليه اتيان شئ من العبادات واجتناب شئ  
 من المعاصي والمنكرات فلما كان حفظ حرمة الصلاة مؤتيا الى سهولة التعلق باخلاق العبودية والتجنب عما يرد به  
 من اتباع النص الامارة والوسوس الشيطانية صار حافظا للصلاة وصارت الصلاة كأنها حافظة له فتصفت  
 الحافظة من الجانبين اى من جانبي العبد والصلاة ولعل الوجه في عدم الثقات المصنف الى هذا التوجيه انه  
 انما يصلح وجه الصحة اعتبار الحافظة بين الجانبين للصحة امر الجانبين بالحافظة عليهما مع ان الأمور انما هو جانب  
 المكلفين حيث قيل لهم حافظوا عليها وهو يستدعي ان يكون فاعل بمعنى فعل **قوله** اى الوسطى بينها  
 يعنى ان الوسطى تأييد الاوسط ثم ان الاوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين الشدين وقد يكون اسم تفضيل  
 من الوسط بمعنى العدل والخيار كقول من قال في مدح النبي عليه الصلاة والسلام

يا أوسط الناس طرأ في مناخرهم \* واكرم الناس أمارة وأبا \*

فالوسط بمعنى العدل يقبل الزيادة والتقصان فيصح ان يبنى منه افضل التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين  
 الشدين فإنه لا يقبلها فلا يبنى منه افضل التفضيل فالأوسط الذى يكون من الوسط بهذا المعنى يكون صفة كاجر  
 لا اسم تفضيل ثم لفظ الوسط الواقع في الآية يجوز ان يحمل على كل واحد من المعنيين **قوله** يوم الاحزاب  
 الاحزاب ملوأت من الكفار من قبائل شتى احاطوا بالمدينة ليجزبواها ويقتلوا المسلمين فاشتغل عليه السلام  
 والسلمون بحفر الخندق حوال المدينة فقاتهم صلاة العصر بذلك من عبدالله بن مسعود رضى الله عنه  
 قال حبس المشركون رسول الله عليه الصلاة والسلام عن صلاة العصر حتى اجرت الشمس او اصفرت قال  
 رسول الله عليه الصلاة والسلام «شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله تعالى اجوافهم وقلوبهم ناراً»  
**قوله** وفضلها هذا على تقدير ان تكون الوسطى بمعنى الفضلى منها وان كانت بمعنى المتوسطة بينها فوجه  
 توسطها بينها انها متوسطة بين صلاة نهارية وهى الظهر وصلاة ليلية وهى المغرب وايضا فهي متوسطة بين صلاتين  
 بالليل وصلاتين بالنهار **قوله** وكانت اشق الصلوات عليهم لانها تقام في المهاجرة وهى زمان اشتداد الحر  
 وزمان القيلولة **قوله** ولانها مشهودة قال تعالى ان قرء ان العجم كان مشهودا قيل يشهد اى يحضره ملائكة  
 الليل وملائكة النهار ولا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلاة العجم فثبت انها قد اخذت  
 حظا من طرفي الليل والنهار وتوسطت بينهما وايضا صارت افضل واقرب الى القبول قال تعالى والمستغفرين بالاسحار  
 فتمتع طاعتهم بكونهم مستغفرين بالاسحار واعظم انواع الاستغفار اداء الفرائض لقوله عليه الصلاة والسلام حاكيا  
 عن ربه عز وجل «لن تقرب الى المتقربون بمنى اداء ما فرضت عليهم مو قد روى في حق صلاة العجم ان التكبير  
 الاول منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها فكانت هى افضل من سائر الصلوات واليه ذهب ما هت والشافعي رحمه  
 الله وقال ابو حنيفة رحمه الله انها صلاة الظهر ويروى عنده ايضا انها صلاة العصر **قوله** لانها المتوسطة بالعدد  
 فاشتماع كونها متوسطة بين ياض النهار وسواد الليل كصلاة الصبح ازيد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع  
 كما في الظهر والعصر والعشاء فهى وسطى في الطول والقصر ووتروا في آخر جزء من النهار ووسط بين الليل  
 والنهار وايضا ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدأ جبرائيل عليه السلام بالامامة فيها واذا كانت  
 الظهر اول الصلوات الخمس كانت المغرب هى الوسطى لا محالة ولان قبلها صلاتي سرت وبعدها صلاتي جهرفهى وسط  
 بينهما **قوله** لانها بين جهريتين واقعتين طرفي الليل وايضا انها متوسطة بين صلاتين لا تقصر ان المغرب والصبح  
 وعن عثمان بن عفان رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال «من صلى صلاة العشاء الاخيرة في جماعة  
 كان كقيام نصف ليلة» وعن ابي الدرداء رضى الله عنه انه قال في مرضه الذى مات فيه اسعوا وبلغوا من خلفكم  
 حافظوا على هاتين الصلاتين في جماعة العشاء والصبح ولو تعلمون ما فيها لا يتنوها ولو حبوها هل مراقبكم  
**قوله** وعن عائشة رضى الله عنها «وكذا عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ  
 والصلاة الوسطى وصلاة العصر بالواو وقد نقلوا قول الايدى بل واحدها على ان المراد من الصلاة الوسطى واحدة

(والصلاة الوسطى) اى الوسطى بينها  
 او الفضلى منها خصوصا وهى صلاة العصر  
 لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب  
 شغلونا عن الصلاة الوسطى 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 اجزاها  
 وقيل صلاة العجم لانها بين صلاتي النهار  
 والليل والواقعة في الحلة المشتركة بينهما  
 ولانها مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة  
 بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لانها بين  
 جهريتين واقعتين طرفي الليل وعن عائشة  
 رضى الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان  
 يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر  
 فتكون صلاة من الاربع خصت بالذ كرمع  
 العصر لاقرادها بالفضل



العمل المحذوف المبني للفعل او يجعلها مبتداً حذف خبره اي عليهم وصية مثل في الدار رجل **قوله** ويؤيد ذلك قراءة الخ **قوله** اي قراءة عبدالله بن سعد رضي الله عنه كتب عليكم الوصية لازوا اجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازوا اجهم متاعا الى الحول وقراء ابي متاع بدل وصية لازوا اجهم متاعا كذا في الكشاف وناصب قوله تعالى متاعا يحتمل ان يكون محذوفاً ويحتمل ان يكون مذكورا والاحتمال الاول مبني على ان يكون وصية مصدرا مؤكدا لعامله المضمر لان المصدر المؤكد لا يعمل فلا يصلح ناصبا لقوله متاعا فتعين ان يكون متاعا منصوبا بما نصب وصية اي بوصون متاعا فهو ايضا مصدر من غير لفظ ناصبه كقصدت جلوسا لان الايضا يتضمن معنى التمتع ويحتمل ان يكون الاصل بوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر اتساعا فنصب ما بعده وان لم يكن وصية منصوبا على المصدرية يجوز ان يكون ناصبا لمتاعا لان المصدر المتون يعمل على فعله اذا لم يكن للتأكيد وان قرئ متاع بدل وصية يكون متاعا منصوبا به كأنه قيل كتب عليهم تمتع لازوا اجهم متاعا اي ما تمتع به **قوله** بدل منه **قوله** اي من قوله متاعا بدل اشتمال لتحقيق الملازمة بين تمتعهم حولاً وبين عدم اخراجهم من بيوتهم كأنه قيل بوصون لازوا اجهم متاعا لا يخرجهم من مساكنهم حولاً **قوله** او مصدر مؤكدا **قوله** اي لضمون الجملة المتقدمة فان مضمون ما قبله انهم يتمتعون حولاً كما كذا بقوله غير اخراج الا انه ليس من قبيل التأكيد لنفسه كما في قوله على الف درهم اعترفاً لان مضمون الجملة المتقدمة فيما نحن فيه وهو استحقاقهم التمتع حولاً كما يحتمل ان يكون بعدم اخراجهم من بيوتهم حولاً يحتمل ان يكون باجراء النفقة عليهم في تلك المدة فكان تأكيد الغيره حيث دفع احتمال ان يكون التمتع بوجود آخر غير عدم الاخراج كما في قولك زيد قائم حذو فان الجملة المتقدمة كانت تحتمل الحقيقة وعدم الحقيقة فتعلق عدم الحقيقة فكان تأكيد الغيره فتقدير الآية بوصون متاعا الى الحول لا يخرجهم من بيوتهم غير ما تقول ان هذا القول غير ما تقول قوله غير ما تقول فان مضمون قولك هذا القول غير ما تقول ان هذا القول قوله غير ما تقول دفع احتمال كونه على وفاته فكان تأكيد الغيره **قوله** والمعنى **قوله** اي معنى الآية على جميع الوجوه المذكورة في اعرابها وقوله قبل ان يحتضروا اشارة الى دفع ما يتوهم من انه تعالى ذكر وفاة الازواج ثم امرهم بالوصية والتوفى كيف يوصى ووجه الدفع ان قوله والذين يتوفون من باب الجواز الاول بمعنى المشارف له وفاة متوفيا تسمية لشيء باسم ما يؤول اليه وامتناع الوصية بعد الوفاة قرينة للجواز واختار جمهور المفسرين ان هذا الآية نزلت في رجل من اهل الطائف هاجر الى المدينة وله اولاد ومعها ابواه وامراته فأتى الله تعالى هذه الآية فاعطى النبي عليه الصلاة والسلام والديه واولاده ميراثه ولم يعط امرأته شيئا وامرهم ان يتفقا عليها من ركة زوجها حولاً كاملاً وكانت عدة الوفاة في ابتداء الاسلام حولاً وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكنائها واجبة في مال زوجها في تلك السنة ما لم يخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصى بها فكان كذلك حتى نزلت آية الميراث فنسخ الله تعالى نفقة الحول بالربع او الثلث ونسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشر روي ان معتدة الوفاة كانت تسكن في بيت مظلم حولاً لا تطيب ولا تغسل ولا يجتهد الثياب ثم تخرج بعد تمام الحول وترعى بعرة ورأه ظهرها فتظهر ان حادها في مراعاة حق زوجها في هذه المدة كان اهون عليها من هذا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حين نزل عن البروز في المدة كانت احداً كن في الجاهلية تحبس حولاً في شربيت أفلا تجلس اربعة اشهر وعشراً **قوله** وسقطت النفقة بالتوريث والسكنى لها بعد نكاحها لابى حنيفة رحمه الله **قوله** فان معتدة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة لان مال الميت انتقل الى الورثة بموته فلا وجه لا يجاب نفقة زوجته وكسوتها على غيره من غير سبب وسقطت سكنائها ايضا عند ابى حنيفة واصحابه رحمه الله لذلك ولم تسقط عند الشافعي رحمه الله للاحتياج الى تخصيص الماء والاحترار عن وقوع الاستبراء في الانساب **قوله** بعدما اوجبه الواحدة منهن **قوله** وهي التي لم يسم لها مهرا وطلقتها قبل الدخول قال تعالى في حقها وشعوهن فلا تجب نفقة المتعة الا لها ولا تجب اسائر المطلقات وهن ثلاث من لم يسم لها مهرا وطلقت بعد الدخول ومن سمى لها وطلقت بعد الدخول ويستحب لهما المتعة نفقة ومن سمى لها مهرا وطلقت قبل الدخول لا تستحب لها المتعة في رواية القديري وذكر في الهداية وتستحب المتعة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهرا وفي الكتب المعتمدة ان المتعة

ويؤيد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لازوا اجكم متاعا الى الحول مكانه وقراء الباقيون بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون او وحكمهم وصية او والذين يتوفون اهل وصية او كتب عليهم وصية او عليهم وصية وقرئ متاع بدلها (متاعا الى الحول) نصب بوصون ان اضمرت والافعال وصية وبتناع على قراءة من قرأه لانه بمعنى التمتع (غير اخراج) بدل منه او مصدر مؤكدا كقولك هذا القول غير ما تقول او حال عن ازواجهم اي غير مخرجات والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ان يوصوا قيل ان يحتضروا لازوا اجهم بان يتمتع بعدهم حولاً بالسكنى وكان ذلك اول الاسلام ثم نسخت المدة بقوله اربعة اشهر وعشراً وهو ان كان متقدماً في التلاوة فهو متسأخراً في النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع او الثلث والسكنى لها بعد نكاحها لابى حنيفة (فان خرجت) عن منزل الازواج (فلا جناح عليكم) ايها الائمة (فيما فعلن في انفسهن) كالتطيب وترك الحداد (من معروف) مما لم يكره التمرح وهذا يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة سكن الزوج والحداد عليه وانما كانت محببة بين الملازمة واخذ النفقة وبين الخروج وتركها (والله عزير) ينتقم من خالفه منهم (حكيم) راعي مصالحهم (والمطلقات متاع بالعرف حقا على المتقين) اثبت المتعة للمطلقات جميعاً بعدما اوجبه الواحدة منهن



نستحب لها ايضا وقال الشافعي تجب المنعة لكل المطلقة الا المطلقة التي فرض لها المهر ولم يوجد الميسر وقال  
ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا تجب المنعة الا المطلقة التي لم يفرض لها ولم يوجد الميسر وهي مستحبة لسائر المطلقات  
هذا هو المشهور في الكتب المعتمدة قبل المنزلة قوله تعالى وتمعوهن على الموضع قدره وعلى المشرقة الى قوله حقا  
على الحسين قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلمته وان لم ارد ذلك لم اقبل فقال الله تعالى وللمطلقات متاع بالمعروف  
وجعل المنعة لمن بلام الملك وقال حقا على المتقين يعني المؤمنين المتقين الشرك وهذا القول بلائحة مذهب الشافعية  
رحمهم الله تعالى وهو وجوب المنعة لكل مطلقة سوى من فرض لها المهر ولم يوجد الميسر وقوله اثبت المنعة  
للمطلقات جميعا اي لان افضة المطلقات جمع محلي باللام فيستغرق جميع المطلقات بعدما اوجبه الواحدة منهن وهي  
المطلقة قبل الميسر وفرض المهر ولما ورد ان يقال افراد بعض افراد العام بحكم يدل على كون حكم البعض الآخر  
مخلافه فيكون مفهوم الآية السابقة الواردة في المطلقة قبل الميسر وقبل فرض المهر معارضاً لمنطوق هذه الآية  
فكيف يحتمل ان في الصدق بل يجب ان تكون الآية الاولى مخصصة لعموم هذه الآية واجاب عنه بان القول بتخصيص  
هذا العام بالآية السابقة مبني على القول بمحراز تخصيص منطوق هذه الآية بمفهوم الآية السابقة والمفهوم  
لا يعارض المنطوق فكيف تخصصه فقيت هذه الآية على عمومها سالمة من المعارض ولذلك ذهب سعيد بن جبير  
الى ان المنعة واجبة لكل مطلقة واليه ذهب الشافعي رحمه الله بخلاف الخفية قائم لم بوجودها المطلقة لم توطأ  
ولم يسم لها مهر وجعلوها مستحبة لسائر المطلقات وحاولوا الاستحقاق المدلول عليه بقوله تعالى والمطلقات متاع  
على ما يتناول الاستحقاق على سبيل الوجوب والاستحباب واعلم ان عادة تعالى ان يذكر القصص بعد بيان الاحكام  
لبيد الاعتبار لاسماع ليرتك التردد والعداوة ويزيد في الخضوع والانقياد فلذلك قال تعالى الم تر الى الذين خرجوا  
من ديارهم **قوله الم تر تعجب** اي من حال هؤلاء وتقرير اي حل على الاقرار بما دخله النبي وقوله ان  
سمع بقصتهم اشارة الى ان هذا الخطاب وان كان بحسب الظاهر متوجها الى النبي عليه الصلاة والسلام الا انه من  
حيث المعنى متوجه الى جميع من سمع بقصتهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ وان مقتضى الظاهر ان يقال الم تسمع  
بقصتهم الا انه نزل سماعهم اياها منزلة رؤيتهم تبينها على ظهورها واشتهارها عندهم فخطوبوا بالمر والرؤية قد تعجب  
بمعنى رؤية البصر وقد تعجب بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم كافي قوله تعالى وانما نساكننا  
عنا وقوله تعالى فاحكم بين الناس بما اراد الله اي طلك والرؤية ههنا علية فكان من حقها ان تعدى الى مفعولين  
ولكنها ضمنت معنى ما تعدى الي والمعنى الم ينه علك الى كذا قال الامام الواحدى الم تر الى الذين اي الم تعلموا الم  
ينه علك الى هؤلاء ومعنى الرؤية ههنا رؤية القلب وهي بمعنى العلم وقال الراغب رأيت تعدى بنفسه دون الجار  
اكن للاستعير الم تر لعنى المتنظر عدى تعدية وقلا يشمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت الى كذا جعل الرؤية  
بصرية مستعارة من التسمع وهذا التأويل انبى هذا المقام **قوله الم تر تعجب** اي وقد يخاطب به من لم يرو من لم يسمع **قوله**  
اشارة الى ان الخطاب يجوز ان لا يكون خاصا بمن سمع قصتهم وعلما بطريق السماع بل يكون عاما لكل دلالة على  
شروع القصة وشهرتها بحيث ينبغي لكل احد ان يعلمها او يبصرها ويتعجب منها كما انه حقيق بان يحتمل على الاقرار  
برؤيتهم وان لم يروهم ولم يسمع بقصتهم ولم يكن من اهل الكتاب واهل اخبار الاولين فيكون خطاب الم تر في حقهم من  
باب المثل في التعجب بان شبه حال من لم يروهم بحال من رآهم في انه لا ينبغي ان يخفى عليه هذه القصة وانه ينبغي ان يتعجب  
منها ثم اجري الكلام معه كما يجرى مع من رآهم وسمع بقصتهم قصد الى التعجب بجوز ان يكون النبي عليه الصلاة والسلام  
وامته لم يعرفوا هذه القصة الا بنزول هذه الآية ويكون جريان الكلام معهم بطريق الاستعارة التمثيلية ويجوز  
ان يكون عليهم ما سابقا على نزول هذه الآية ويكون الكلام حقيقا في التقرير والتعجب **قوله الم تر الوف كثيرة**  
قال الواحدى لم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين ألفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من  
عشرة آلاف لان الالف جمع الكثرة فلا يقال في عشرة آلاف فادونها الوف وقيل الوف ليس جمع الف الذي  
هو من جملة اسماء العدد بل هو جمع الف كقعود في جمع قاعد وجلس في جمع جلس ومعناه متألفون تمكنت بينهم  
بالحبة والاشلاف او كان كل واحد منهم ألفا حياته محبا لهذه الدنيا فرجع حاصل المعنى الى ما قال تعالى في حقهم  
وتعبدتهم احرض الناس على حياة ثم انهم مع غاية حبهم للحياة والفهم بها ما انهم الله تعالى واهلكم ليعلم ان حرص  
الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت **قوله الم تر الوف** اي خرجوا من ديارهم خوفا من الموت ومعلوم

افراد بعض العام بالحكم لا يخصصه الا  
اجوزا تخصيص المنطوق بالمفهوم  
لذلك اوجبه ابن جبير لكل مطلقة واول  
بوره بما يم التمتع الواجب والمستحب وقال  
وم المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز ان تكون  
لام العهد والتكرير التأكيد او لتكرير القصة  
كذلك اشارة الى ما سبق من احكام الطلاق  
العدة (بين الله لكم آياته) وعدها به سببين  
باده من الدلائل والاحكام ما يحتاجون  
به معاشا ومعادا (لعلكم تعقلون) لعلكم  
همومها فتستعملون العقل فيها (الم تر) تعجب  
تقرير لمن سمع بقصتهم من اهل الكتاب  
ارباب التواريخ وقد يخاطب به من لم يرو  
من لم يسمع فانه صار مثلا في التعجب  
الى الذين خرجوا من ديارهم يريد اهل  
لوردا ان قرية قبل واسط وقع فيها طاعون  
فخرجوا هارين فاماتهم الله ثم احياهم  
عبروا وبيقنوا ان لا مفر من قضاء الله  
الى وقدره او قوما من بني اسرائيل  
ماهم ملكهم الى الجهاد فمروا حذر الموت  
عالمهم الله ثمانية ايام ثم احياهم (وهم الوف)  
الوف كثيرة قيل عشرة وقيل ثلاثون  
قيل سبعون وقيل متألفون جمع الف  
الف كقاعد وقعود والواو الخال  
حذر الموت مفعول له

ان كل واحد يحذر الموت الا انه انما يحتمل الجماعة الكثيرة على الخروج من ديارهم عند استحكام سبيبة ثباتهم في ديارهم  
لموت امل الاجل غلبة الطاعون فيها ولاجل نزوم الغائلة على تقدير الثبات - **قوله** اي قال لهم موتوا فاتوا -  
قدر قوله فاتوا لانهما قوله ثم احياهم ذلك التقدير لان الاحياء يستدعي سبق الموت ولما تقرر انه تعالى لا يكلم بشرا  
الا وحيا او من وراء حجاب او بان يرسل رسولا بيناته من قبيل قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا ارادناه ان نقول له كن  
فكون والقصود بيان سرعة وقوع المراد وعدم تخلفه عن الارادة من غير ان يتحقق هنا قول وامر ويدل عليه  
قوله تعالى ثم احياهم فلما صح الاحياء بدون سبق القول والامر صح ان تكون الامانة كذلك فعلى هذا يكون قوله  
قال لهم موتوا فاتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث تشبه تعلق الارادة بموتهم جميعا في زمان واحد وترتب  
موتهم دفعة واحدة من غير التدرج كما هو المعادة في موت الجماعة على ذلك التعلق بالامر المطاع وامثال  
المأمور المطيع المبادر الى الطاعة من غير توقف ولا ابطاء حتى كأنهم امروا بان يموتوا جميعا في زمان واحد فاجابوا  
بان ماتوا فيه اجابة رجل واحد وقيل قد تحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك الا انه استدل الى الله تعالى تخويفا  
لان قول القادر القهار والملك الجبار له شأن **قوله** قيل من حز قبل على اهل داوود ان **قوله** اي وهم اموات فان  
مر عليه انما يقال اذا كان المرور عليه بتاومر به اذا كان حيا وحز قبل ثالث خلفا بنى اسرايل بعدموسى عليه السلام  
وذلك ان القيم بأمر موسى عليه السلام بعدموسى عليه السلام وشع بن نون ثم كالب بن يونس ثم حزقيل وكان يقال  
له ابن الصوز لان امه كانت مجوزا فسألت الله تعالى الوالد بعدما كبرت وعمت فوهبه الله تعالى لها وقال الحسن  
ومقاتل هو ذو الكفل وسمى حزقيل ذا الكفل لانه كفل سبعين نيا وانجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا فانى ان  
قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود وسألوا حزقيل عن الانياء السبعين قال انهم ذهبوا ولا ادري اين هم  
ومنع الله تعالى ذا الكفل من اليهود بفضله وكرمه **قوله** حيث احياهم **قوله** على ان يكون تعريف الناس للعهد  
والمهودون هم الذين امانهم قائم خرجوا من الدنيا على المعصية فلما اعادهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والالتفاف  
كان ذلك فضلا عظيما في حقهم وقيل المهودون هم العرب الذين ينكرون المعاد متمسكين بقول اليهود في كثير من  
الامور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت مطومة لهم وهم يذكرونها العرب المنكرين للمعاد  
فالظاهر ان اولئك المنكرين يتبصرون ويرجعون من انكار البعث والنشور الى الاعتراف به وذلك الاعتراف  
يدعوهم الى قبول الدين الحق والاستعداد بعبادة الدارين وذلك هو الفضل المبين والظاهر ان تعريف الناس  
للاستغراق فان هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى والرضى بقضائه والصبر على بلائه  
والتوكل عليه في جميع مهماته وبالجملة ذكر هذه القصة يكون سببا لاجتناب المكلف من المعصية وقربه من الطاعة  
فكان ذكرها فضلا عظيما على كافة الناس **قوله** لايين ان الفرار من الموت غير مخلص منه **قوله** اختار ان قوله  
تعالى وقائلوا 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 فخرج عليه امر هذه الامة بالجهاد لئلا ينكس  
عن امر الله تعالى محب الحياة بسبب خوف الموت وليعلم كل احد ان الامراض عن الجهاد لا يورث السلامة من  
الموت كما قال في آية اخرى قل ان ينفعكم الفرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لامتمون الا قليلا فيكون قوله  
وقائلوا معطوفا على مقدر تقديره فاطيعوا وقائلوا وقيل هو خطاب وامر بالقتال لمن احياهم الله تعالى بعد  
الامانة قال الضحاك احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما امانهم بسبب ان كرهوا الجهاد وهذا  
القول لا يتم الا باضمار مخوف تقديره وقيل لهم بمذالك قائلوا في سبيل الله تعالى والسبيل هو الطريق وسبب  
العبادات سبيلا الى الله تعالى من حيث ان سلوكها يتوصل به الى ثواب الله تعالى **قوله** وهو من وراء الجزاء **قوله**  
كناية عن انه تعالى يجازي كل واحد من المتخلفين والسابقين على حسب استحقاقه ويسوق جزاءه اليه فان من  
يسوق الشيء يكون من وراءه ووصله الى حيث ينبغي ان يصل اليه وهذا المعنى مستفاد من قوله سمع عليهم في مقام  
التهديد والترغيب **قوله** واتراض الله تعالى مثل **قوله** القرض في اللغة القطع ومنه المقرض لما يقطع به وانقرض  
القوم اي هلكوا وانقطع اثرهم وسمى القرض بمعنى ان تعطى شيئا لغيرك لئلا يجمع اليك مثله بذلك لما فيه من قطع شيء من المال  
عنك شبه حال العبد في تقديمه العمل الصالح ثوبا للثواب من الله تعالى بحال المقرض في تقديمه المال واعطائه احدا  
ليعود اليه بدله ثم استعمله لفظ الاقراض **قوله** اقراضا مقرونا بالاخلاص **قوله** اشار الى ان القرض اسم للاقراض

(قال لهم الله موتوا) اي قال لهم موتوا  
فاتوا كقوله كن فيكون والمعنى انهم ما وابتنة  
رجل واحد من غير علة بامر الله ومشيئته  
وقيل ناداهم به ملك وانما اسند الى الله تعالى  
تخويفا وتخويلا (ثم احياهم) قيل مر  
حزقيل عليه السلام على اهل داوود ان وقد  
عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فحب  
من ذلك فوحى الله تعالى اليه نادفهم ان  
قوموا باذن الله تعالى فنادى قداموا يقولون  
صحابك اللهم وبمحمدك لا اله الا انت وقائده  
القصة تشجع السليين على الجهاد والتعريض  
لشهادة وحنم على التوكل والامتثال  
لقضاء (ان الله لذو فضل على الناس) حيث  
احياهم ليعتبروا ويخوزوا ونص عليهم  
حالمه ليعتبروا (ولكن اكثر الناس  
لا يشكرون) اي لا يشكروه كما ينبغي ويحوز  
ان يراد بالشكر الاعتراف والاستبصار  
(وقائلوا في سبيل الله) لما بين ان الفرار من  
الموت غير مخلص منه وان المقدر لا اله الا  
واقع امرهم بالقتال اذ لوجاء اجلمهم في  
سبيل الله والافانصر والثواب (واعلموا  
ان الله سمع) لما يقوله المتخلف والسابق  
(عليه) بما يضره وهو من وراء الجزاء  
(من ذا الذي يقرض الله) من استغماية  
مرفوعة الموضع بالابتداء وذا خبره والذي  
سفة ذا اوبده واقراض الله مثل تقديم  
العمل الذي به يطلب ثوابه (قرض احنا)  
اقراضا مقرونا بالاخلاص وطيب النفس

وضع موضعه واخره باعراه كقوله انشكم من الارض نباتا وحنا صفة لقرضا ومعنى حسنه كونه مقرونا  
 بالاخلاص ووجب نفس القرض به **قوله** او مقرضا اي ويجوز ان يكون القرض بمعنى القبول كالمطلق  
 بمعنى المخلوق وانتصابه حيثذ على انه مفعول ثان ليقرض وحسنه ان يكون جلا لا صافيا عن شوب حق الغير به  
**قوله** وقيل القرض الحسن الجاهدة عطف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله واقراض الله مثل لتقديم  
 العمل فانه يفهم منه ان الاقراض ايان اى عمل كان من الاعمال الصالحة ابتغاء وجه الله تعالى وثوابه غير مختص بنفس  
 الجاهدة والاتفاق في شأنها قال الامام اختلف القسرون في هذه الآية على قولين احدهما ان هذه الآية متعلقة  
 بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد وأمر  
 القادر على الجهاد ان ينفق على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله والله يقبض ويبسط لان من علم ذلك كان  
 اعتمادا على فضل الله تعالى اكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعو الى الاتحاق والاحترار من الجمل والامساك  
 والقول الثاني ان هذه الآية كلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم اختلف القائلون به ففهم من قال ان المراد من القرض  
 اتفاق المال ومنهم من قال انه غيرهم 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 الصعين ومن قال ان  
 المراد منه اتفاق شئ سوى المال قالوا روى من بعض اصحاب ابن مسعود رضى الله عنه انه قول الرجل -صان الله  
 والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر- واخرج على قول من قال المراد به اتفاق المال على وجد التبرع بما روى عن ابن  
 عباس رضى الله عنه في سبب نزول الآية انه قال هذا الآية نزلت في ابي الدرداح قال يا رسول الله انى حديثين  
 فان تصدقت باحداهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدرداح معنى قال نعم قال والصيغة معنى قال نعم  
 تصدقت بافضل حديثيه وكانت تسمى الخبيثة قال فرجع ابو الدرداح الى اهله وكانت في الخديفة التي تصدق بها  
 فقام على باب الخديفة وذكر ذلك لامرأته فقالت ام الدرداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلوها فكان  
 عليه الصلاة والسلام يقول كم من نخلة تدل عروقها في الجنة لا يابى الدرداح اذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر  
 ان المراد بهذا القرض ليس هو الاتفاق الواجب الى هنا كلام الامام وفي الراغب مع امر ابي قوله تعالى من ذا الذي  
 يقرض الله قرضا حسنا فقال اعطانا فضلا وسألنا منه قرضا ليرد الينا اكثر واوفر منه انه الكريم ومع ذلك  
 ابو الدرداح قال النبي عليه الصلاة والسلام انى حديثين الى آخره **قوله** اخرجته على صورة المغالبة  
 بالمعنى فان ما فضل على سبيل المعارضة والمغالبة يكون احسن مما فضل بلا معارضى فلما كان حقيقة المغالبة مستلزمة  
 لكمال الفعل كانت صورة المغالبة دالة عليه والوعد بتكميل الضعف بالمعنى في وعد التضعيف قال الواحدى التضعيف  
 والاضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على اصل الشئ حتى يصير مثلين او اكثر وفي الآية حذف والتقدير  
 فبضاعف ثوابه وفي قوله فبضاعفه اربع آت احداها قرآنة نافع و ابي عمرو وحزة والكسائي فبضاعفه بالالف  
 والرفع وثابتها قرآنة عاصم فبضاعفه بالالف والنصب وثالثها قرآنة ابن كثير فبضاعفه بالتشديد والرفع ورابعها  
 قرآنة ابن عامر فبضاعفه بالتشديد والنصب فتقول اما التشديد والتحقيق فهما لغتان ووجه الرفع العطف على  
 يقرض ووجه النصب امر ان احدهما انه منصوب باضمار ان صطفا على المصدر المفهوم من يقرض في المعنى  
 فيكون مصدرا معطوفا على مصدر تقديره من ذا الذي يكون منه اقراض فبضاعفه من الله تعالى كقوله

• وليس عبادة وتقر عيني • احب الى من ليس الشوف •

والثاني انه نصب على جواب الاستفهام في المعنى لان الاستفهام وان وقع عن المترض لفظا فهو عن الاقراض  
 معنى كانه قال يقرض الله تعالى احد فبضاعفه قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون جواب الاستفهام على اللفظ لان  
 المستفهم عند في اللفظ المترض اى الفاعل لقرض لا القرض اى الذى هو الفعل وذكر لان تصاب اضعافا ثلاثة  
 اوجه اظهرها انه حال من الهاء في بضاعفه والثاني انه مفعول به على تضمين بضاعف معنى يصير اى يصيره  
 بالمضاعفة اضعافا والثالث انه منصوب على المصدر باعتبار ان يطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف كما  
 اطلق العطاء وهو اسم المعطى بمعنى الاعطاء مما لاورد ان يقال لما كان الضعف اسم مصدر وكان معنى التضعيف كان ينبغي  
 ان لا يجمع فلم قيل اضعافا بلفظ الجمع • اجاب عنه بقوله ووجه لتنوع فان انواع التضعيف تختلف باختلاف  
 الاشخاص واختلاف انواع المترض واختلاف انواع الجزاء **قوله** الملائكة يجتمعون للتشاور **قوله** سموا

بقرضا جلا لا هيا وقيل القرض الحسن  
 الجاهدة والاتفاق في سبيل الله (فبضاعفه  
 ) فبضاعف جزاءه اخرجته على صورة  
 المغالبة بالمعنى وقرأ عاصم بالنصب على  
 جواب الاستفهام جلا على المعنى فان من ذا  
 الذى يقرض الله في معنى يقرض الله احد  
 قرأ ابن كثير يضغه بالرفع والتشديد وان  
 امر ويقوب بالنصب (اضعافا كثيرة)  
 مرة لا يقدرها الا الله وقيل الواحد  
 جماعة واضعافا جمع ضعف ونصبه على  
 الحال من الضمير المنصوب او المفعول الثاني  
 ضمن المضاعفة معنى التصير او المصدر  
 لى ان الضعف اسم مصدر ووجه لتنوع  
 والله يقبض ويبسط) يقتر على بعض  
 توسع على بعض حسب ما اقتضت حكمته  
 (تخلوا عليه بما وسع عليكم كيلا يدل  
 عليكم وقرأ نافع والكسائي والبرقي  
 ابو بكر بالصاد ومثله في الاعراف  
 قوله تعالى وزادكم في الخلق بسطة  
 واليه ترجعون) فيجازيكم على حسب  
 اقداركم (الم تر الى الملائكة من بنى اسرائيل)  
 الملائكة يجتمعون للتشاور ولا واحد  
 كالقوم ومن التبييض (من بعد موسى)  
 من بعد وقته ومن لا ينداء

بذلك لانهم اشرف على مؤن العيون هية ورواها اولانهم على مؤن المجلس الذي حضروا فيه اولانهم على مؤن القلوب  
 بما يحتاج اليه من قولهم وقوله ومن التبويض وهو متعلق بمحذوف على انه حال من الملا اي حال كونهم بعض بني  
 اسرائيل وقوله من بعد موسى متعلق بما تعلق به الجار الاول ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى فان  
 الاول للتبويض والثانية لابتناء الغاية **قولهم** تعالى اذ قالوا **حرف** متعلق بمحذوف لا لقوله ألم لم تأتكم من  
 ان معنى ألم تر تقرير المنق والمعنى ألم ينه عنك او ننكر انى الملا وليس انتهاء علمه اليهم ولانظره اليهم كاشفا في وقت  
 قولهم ذلك واذا لم يكن طرفا لانتهاءه ولا لانتظر فكيف يكون معمولا لهما او لاحدهما فعين انه معمول لمحذوف  
 تقديره ألم تر الى قصة الملا او حديث الملا او الى ماجرى للملا من بني اسرائيل لان الذوات لا يشجب منها  
 وانما يشجب من احوالها فالعامل في اذنه ذلك المحذوف المحرور فلا يصح المعنى الا به **حرف** قوله والمعنى أتوقع جبكم  
 عن القتال **حرف** اي معنى عيتم قبل ان يدخل عليه هل الاستغامية توقع المتكلم لمضون انظر وهو تركهم القتال  
 جينا عنه ثم ان حرف الاستفهام لما دخل على فعل التوقع كان القياس ان يرجع الاستفهام والتقدير الى نفس  
 التوقع وتقديره الى التوقع وتبينه الا انه لا معنى لاستفهام المتكلم عن توقع نفسه ولو على صيل التقرير فانه مقرر  
 بمجرد دلالة الكلام وقرآن المقام عليه فعين ان يكون هل للاستفهام عما هو متوقع عنده وهو ان لا تقاتلوا  
 جينا ويكون معنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع وان كان الشائع من التقرير هو الحمل على الاقرار  
 والواو في قوله تعالى وما لنا رابطة لهذا الجملة بما قبلها اذ لو حذف لجاز ان يكون مقطعا عما قبله وما في محل الرفع  
 بالابتداء ومعناها الاستفهام وهو استفهام انكار ولنا في محل الرفع خبر لها وان لا تقاتلوا محمول على حذف حرف  
 الجر والتقدير ما ذكره المصنف بقوله اي اى عرض لنا في ترك القتال وجملة وقد اخرجنا من ديارنا في محل النصب  
 على انها حال من المنوي في ان لا تقاتل وكان سبب مسئلتهم اياه ذلك انه لما مات موسى عليه الصلاة والسلام  
 خلف بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون بن افراسيم بن يوسف عليه السلام بقيم فيهم التوراة وامر الله تعالى  
 حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوفنا كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حزقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى  
 ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل ونسوا عهد الله تعالى حتى عبدوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم الياس نبيا  
 فدعاهم الى الله تعالى وكانت الانبياء من بني اسرائيل من بعد موسى عليه السلام يحثون اليهم بهديد ما نسوا  
 من التوراة ثم خلف بعد الياس اليعقوب وكان فيهم ماشاء الله تعالى حتى قبضه الله تعالى وخلف فيهم الخلوف وعظمت  
 الخطايا وظهر لهم عدو يقال لهم البلاثا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر و فلسطين  
 وهم العمالة فظهروا على بني اسرائيل وغلبوا على كثير من ارضهم وسبوا ذراريهم واسروا من ابناء ملوكهم  
 اربعمائة واربعين غلاما وضربوا عليهم الجزية واخذوا توراتهم ولقي بنوا اسرائيل منهم بلا شديد اولم يكن لهم  
 نبي يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلربق منهم الامراة حبلى فحيسوها في بيت رهبة ان تلد جارية  
 فهدلها بسلام لما ترى من رغبة بني اسرائيل في ولدها وجعلت المرأة تدعو الله تعالى ان يرزقها غلاما فولدت  
 غلاما فسموه شموييل اي سمع الله دعائي وهو بالبرانية اسماعيل والسين تصير شيئا في لغة عبران فكبر الغلام  
 فاسمونه بنعم التوراة في بيت المقدس وكفله شيخ من عملائهم وبناه فلما بلغ الغلام اناه جبرائيل عليه السلام وهو نائم  
 الى جنب الشيخ وكان لا ياتمن عليه احدا فدعاه بلعن الشيخ يا شموييل فقام الغلام فرغا الى الشيخ وقال يا ابا  
 دعوتني فكريه الشيخ ان يقول لا يفرح الغلام فقال يا بني ارجع فم فرجع الغلام فقام ثم دعاها الثانية فقال الغلام  
 دعوتني فقال ارجع فم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبرائيل عليه السلام فقال له  
 اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله تعالى قد بعثك فيهم نبيا فلما اناهم كذبوه وقالوا له استجلبت بالنبوة  
 ولما نلتك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا فقاتل في سبيل الله آية من نبوتك وانما كان قوام امر بني  
 اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لانبيائهم فكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي يقوم له بامر  
 ويقوم له امره ويشير عليه برشده ويأتيه بالخبر من عنده قال وهب بعث الله تعالى شموييل نبيا فلبثوا اربعمين  
 سنة باحسن حال ثم كان من امر جالوت والعمالة ما كان فقالوا لشموييل ابعت لنا ملكا فقاتل في سبيل الله فقال  
 لهم هل عيتم استفهام شك اي لعلمكم ان كتب عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا توفوا بما تقولون ولا تقاتلوا معه  
 فقالوا بحين نبيهم انما نترك الجهاد اذا كنا بمصرين في بلادنا لا يظهر علينا عدونا وانما اذا اصبتنا من جهة

(اذ قالوا النبي لهم) هو يوشع او شمعون  
 او شموييل (ابعث لنا ملكا فقاتل في سبيل الله)  
 ان لنا اميرا تنهض معه القتال يدبر امره ونصدر  
 فيه عن رأيه وجزم نقاتل على الجواب  
 وقرئ بالرفع على انه حال اي ابعد لنا  
 مقدرين للقتال ويقاتل بالياء مجزوما ومر فوعا  
 على الجواب والوصف للملك (قال هل  
 عيتم ان كتب عليكم القتال ان لا تقاتلوا)  
 فصل بين عمى وخبره بالشرط والمعنى  
 أتوقع جبكم عن القتال ان كتب عليكم  
 القتال فادخل هل على فعل التوقع مستغما  
 عما هو المتوقع عنده تقريرا وتبيانا وقرأ نافع  
 عيتم بكسر السين (قالوا وما لنا ان لا نقاتل  
 في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنائنا)  
 اي اى عرض لنا في ترك القتال وقد عرض  
 لنا ما يوجب ويحث عليه من الاخراج من  
 الاوثان والافراد من الاولاد وذلك ان  
 جالوت ومن معه من العمالة كانوا يسكنون  
 ساحل بحر الروم بين مصر و فلسطين وظهروا  
 على بني اسرائيل فاخذوا ديارهم وسبوا  
 اولادهم واسروا من ابناء الملوك اربعمائة  
 واربعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا الا  
 قليلا منهم) ثلاثمائة وثلاثة عشر بعد اهل  
 بدر (والله عليم بالظالمين) وعيد لهم على  
 ظلمهم في ترك الجهاد

روى ان نبيهم صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم اتي بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا افي يكون له الملك علينا) من اين يكون له ذلك وبسأهل (ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال انا احق بالملك منه وراثته ومكنة وانه فقير لامال له يعترضه وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا اوسقاه اودبانا من اولاد بنيامين ولم يكن فيهم النبوة والملك وانما كانت النبوة في اولاد لاوي بن يعقوب والملك في اولاد يهودا وكان فيهم من السطين خلق (قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبهدوا مملكتك لغيره وسقوط نسبهم رد عليهم ذلك او لابان العمدة فيه اصطفاه الله وقد اختاره عليكم وهو اهل بالفصاح منكم وثانيا بان الشرط فيه وفور العلم ليتمكن به من معرفة الامور السببية وجسامته البدن فيكون اعظم خطرا في القلوب واقوى على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيهما وكان الرجل القائم بمتيده فينال رأسه ونالتا بانه تعالى مالئ الملك على الاطلاق فله ان يؤتبه من يشاء ورايما انه واسع الفضل يوسع على الفقير ويفضله عليهم عن يلبق بالملك من النسب وغيره (وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه جنة على انه سبحانه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان آية ملكة ان ياتيكم التابوت) الصندوق فعلوت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس يفاعول لقلته نحو سلس وقلق ومن قرأها بالهاء قلعه ابدله منه كما ابدل من تاء التأنيث لاشتراكها في الهمس وازيادته في صندوق التوراة وكان من خشب الشمشاد مموها بالذهب نحو من ثلاثة اذرع في ذراعين (فيه سكينة من ربكم) الضمير للتيان اي في آياته سكون لكم وطمانينة او للتابوت اي مودع فيه ما يسكنون اليه وهو التوراة وكان موسى عليه السلام اذا قاتل قدمه فتسكن نفوس بني اسرائيل ولا يفرزون وقيل صورة كانت

العدو بهذه الشدة فلا جرم فطبع ربا في الجهاد وتمنع نساءنا واموالنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال امرضوا عن الجهاد وضيعوا امر الله الا قليلا منهم وهم الذين صبروا النهر مع طالوت واخصروا على الفرقة قبل كان عدد هذا القليل ثلاثمائة وثلاثة عشر على عدد اهل بدر **قوله** وجعله فطوتا **قوله** يعني ان طالوت اسم ابيهم ولذلك لم ينصرف العمدة والعلية الشخص صفة وقيل انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهوت ورجوت واصلة لطلوت فقلت الواو الفاعل كما هو افتتاح ما قبلها وكان الحامل من قال بهذا القول ماروي في العصة من انه كان الطول رجل في زمانه وقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلية حينئذ وقد اجابوا عن هذا الرد بانه وان لم يكن اعجبا لكنه شبيه بالاهسي من حيث انه ليس في ابيته العرب ما هو على هذه الصيغة **قوله** روى ان نبيهم الخ **قوله** قال يحيى السنة ان شموي نبيهم لما سأل الله تعالى ان يبعث لهم ملكا اتي بعصا وقرن فيه دهن وقيل له ان صاحبكم الذي يكون ملكا طوله طول هذه العصا وانظر القرن الذي فيه الدهن فاذا دخل عليك رجل ففش الدهن الذي في القرن فهو ملك بني اسرائيل فدهن به رأسه وملكه عليهم وكان طالوت من اولاد بنيامين بن يعقوب وكان الطول من كل احد برأسه ومنكبه وكان رجلا ذبانا يعمل الاديم قاله وهب وقال السدي كان رجلا سقاه يسقى على حمار له من النيل فضل حماره فخرج في طلبه وقيل بل ضلت حمارا لبني طالوت فارسله وعلامته في طلبها فزأ بيت شموي قال الغلام لطلوت لو دخلنا على هذا النبي فسألناه عن امر الحمار ليرشدنا ويدعونا فدخلنا عليه فبينما هما عنده يذكر ان له شأن الحمار اذ نش الدهن في القرن فقام شموي يقاس طالوت بالعصا فكانت على طوله فقال لطلوت قرب فرب فدهنه بدهن القدس ثم قال له انت ملك بني اسرائيل الذي امرني الله تعالى ان ملكه عليهم فقال طالوت او ما علمت ان سبطي ادنى اسباط بني اسرائيل وبيتي ادنى بيوت بني اسرائيل قال بلى قال فبأية آية انتك ترجع وقد وجدوا لجرده فكان كذلك ثم قال لبني اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون له الملك اى من اين يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان في بني اسرائيل سلطان سبط نبوة وسبط مملكة فكان سبط النبوة سبط لاوي بن يعقوب ومنه كان موسى وهرون عليهما السلام وسبط المملكة سبط يهودا بن يعقوب ومنه كان داود سليمان ولم يكن طالوت من احد هذين السطين وانما كان من سبط بنيامين بن يعقوب عليهما السلام وكانوا يعملوا ذبا عظيما اذ كانوا يكفون النساء على ظهر الطريق فهارا غضب الله تعالى عليهم ونزع منهم الملك والنبوة وكانوا يسمون سبط الامم **قوله** فعلوت من التوب **قوله** كلكوت من الملك والتوب الرجوع وسمى تابوتا لانه ظرف موضع 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 يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولا منه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا وجه لان يجعل تابوت من تبت بتدين احرازاً عن جعل الكلمة على ما خل وجرده في الالفاظ العربية وقرأ ابى وزيد بن ثابت التابوت بالهاء وهي لغة الانصار فكانهم جعلوا الهاء بدلا من التاء لاتحادهما في الهمس ولكونهما من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التأنيث واختلاف في التابوت عنهم من قال كان نحو تاء من الخشب فيه شيء مسمى بالسكينة تسكن بها قلوب القوم الذين كان معهم ويقاب رضاض الروح الذي كان فيه التوراة وكان التابوت من عود الصندل مموء بالذهب وقيل من الشمشاد الذي يفض منه الامشاط قال الله تعالى له كن فكان كما قال لالواح موسى عليه السلام كوني فكانت وكان قدره ما يحمله الرجلان وقال وهب بن منبه كان التابوت نحو من ثلاثة اذرع في ذراعين وقال علي رضي الله عنه كان لسكينة وجد كوجه الانسان وهي ریح هفاة اى سريعة المر وكان تهب على الاعداء فتفرقهم وفي شرح التاويلات ان هذا التابوت كان مع الانبياء اذا حضروا قتالا فدموه بين ايديهم الى العدو يستصرون به على عدوتهم وفيه سكينة كما نرأس هر تظاذا ان مارأس سمع من التابوت اتين ذلك الرأس وزف نحو العدو وهم يمضون معه ماضى فاذا استقرت بنوا خلفه وقيل السكينة طست من ذهب يفضل فيه قلوب الانبياء وقيل فيه اى في التابوت سكينة اى طمأنينة من ربكم فاذا كان التابوت في اى مكان اطمانوا اليه وسكنوا فلا تدرى ما السكينة سوى ان عرفنا ان قلوبهم كانت تسكن اليه وتطمئن وليس لنا الى معرفة السكينة وكيفيتها حاجة لان الله تعالى لم يبين ما تلك السكينة ولو كان لنا الى معرفتها حاجة ليين الى هنا

فبدم من زبرجد او باقوت لهارأس وذنوب كراس الهمم قد ذبحها او جناحان فثن فيرف التابوت نحو العدو وهم يبعون فاعذا استقرت بنوا وسكنوا ووزل النصر (كلام)

كلام الشيخ وروى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام تابوتاً فيه صور الانبياء من اولاده وكان من عود الشمساد نحواً من ثلاثة اذرع في ذراعين وكان عند آدم عليه السلام الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى يعقوب عليه العملاء والسلام ثم بقي في ايدي بني اسراييل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان موسى عليه السلام يضع فيه التوراة ومناجاة من مشاءه وكان عنده الى ان مات ثم تداولته انبياء بني اسراييل 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 استيقنوا النصر فلما عصوا وفسدوا سلط الله تعالى عليهم العمالة فطلبوهم على التابوت وطلبوه فلما سألوا انبياء المدينة على طالوت قال لهم النبي عليه الصلاة والسلام ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار حين سلبوا التابوت جعلوه في موضع البول والغائط فدعاني ذلك الوقت عليهم فسلط الله تعالى عليهم البلاء حتى ان كل من بال عنده او تقوط ابتلاه الله تعالى بالبواسير فعمل الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فاقبل الثوران يسيران ووكّل الله تعالى بحماريعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي عليه السلام رأوا التابوت عند طالوت فظنوا ان ذلك دليل على كونه ملكاً لهم فذلك قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت والايان على هذا مجاز لانه اتى به ولم يأت هو بنفسه فنسب الايان اليه توسعاً كما يقال ربحت الدراهم وخسرت التجارة وقيل ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لسخطه على بني اسراييل ثم قال نبي اولئك القوم ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم يحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض بنفسه والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا يظنون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضي الله عنه وعلى هذا الايتان حقيقة في التابوت واضيف الحمل في القولين جميعاً الى الملائكة لان من حفظ شيئاً في الطريق جازان بوصف بانه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله بل كان الحامل غيره كما يقول القائل حملت الامعة الى زيد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره **قوله** وقيل التابوت **قوله** وفي الراغب قال بعض المفسرين التابوت اشارة الى القلب والكيئة الى ما فيه من العلم والاخلاص والايان وذكر الله تعالى الذي نظم اليه القلوب قال وسمى القلب بيت الحكمة ومستعد العلم وتابوته وصندوقه وعلى هذا قيل **اجعل السر في وعاء مصون** ضمن بيت مطلق الابواب **قال** وجعل الله تعالى لمن صير قلبه مقراً العلم وجمع الكيئة بعد ان لم يكن كذلك **قوله** تعالى **بما ترك** في محل الرفع على انه صفة لبقية فيعلق بمحذوف اي بقية كائنة منه ومن التبعيض واختلفوا في البقية فقيل لا يبعد ان يراد بها البقية من دين موسى عليه السلام وشريعته والمعنى انه بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقي من دينها وشريعتها وقيل كان فيه لوجان من التوراة ورضاض الالواح التي تكسرت لما اتى موسى عليه السلام الالواح فان موسى عليه السلام لما رجع من الطور اتى بالواح من السماء فيها التوراة وكان قومه اشتغلوا بعبادة الجبل فغضب من ذلك ورماهما على الارض فصارت قطعاً متفرقة فجعلت فيه تلك القطع وهي رضاض الالواح اي كسرهما وعصا موسى ونعلاه وثيابه وعمامة هرون عليه السلام وعصاه وقبير من المن وهو الترنجيبين الذي كان ينزل على بني اسراييل وبما كانوا في ارض الله واختلفوا في الآل على قولين احدهما ان المراد من آل موسى وهرون نفسيهما ولفظ الآل مقم تخميم شأنهما والعرب تقول آل فلان تريد نفسه انشد ابو عبيد

ولانك ميتا بعد ميت يحبه \* على وعباس وآل ابي بكر \*

يريد ابا بكر نفسه وقال عليه السلام في حق ابي موسى الاشعري **لقد اتى هذا من مارا من من اميرال داود** و اراد به داود نفسه لانه لم يكن لآل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه الصلاة والسلام الا ان كون زيادة الآل مفيدة للتخيم والتعظيم بما خفي وجهه وسبب القول الثاني منقول عن القفال انه قال انما اضيف ذلك الى موسى وهرون عليهما السلام لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت طلوت وما في التابوت توراة العلاء من اتباع موسى وهرون عليهما السلام فيكون الآل هم الاتباع كما في قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشدة العذاب هذا كلام الامام وفي الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله ايضا تباعه فالنفال بنى

وقيل صور الانبياء من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والكيئة ما فيه من العلم والاخلاص و ايتانه مصير قلبه مقراً للعلم والوقار بعد ان لم يكن (وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون) رضاض الالواح وعصا موسى وثيابه وعمامة هرون وآلهمما ابناؤهما او انفسهما والال مقم تخميم شأنهما او انبياء بني اسراييل لانهم ابناؤه

كلامه على كون الأكل بمعنى الاتباع والمصنف جعل الأكل بمعنى الأهل والعيال الذين لهم مدخل في أحوال الشرع  
واقامة الدين وهم الأبناء سواء كانوا أبناء نفس موسى وهرون عليهما السلام أو أبناء أصولهما فإن كافة بني  
أمر آيل أبناء أصولهما من حيث أنهم أبناء عمهما فأنما أبناء عمران وعمران هو ابن قاهت بن لاوي بن يعقوب  
عليه الصلاة والسلام فمن عدا أولاد عمران من أولاد يعقوب كلهم أبناء عمهما فيكونون آلها - **قوله** تعالى تحمله  
الملائكة **قوله** يحتمل أن يكون حالاً من التأبوت أي محمولا للملائكة وأن يكون متأنفاً لا محل له من الأعراب إذ هو  
جواب سؤال مقدر كأنه قيل كيف يأتي قبيل تحمله الملائكة وقوله أن في ذلك يحتمل أن يكون إشارة إلى نفس التأبوت  
أو إلى آياته والثاني أحسن لئلا يفسر الآيات لها والمعنى أن في رجوع التأبوت إليكم علامة أن الله تعالى قد ملك  
طالوت عليكم - **قوله** انفصل بهم **قوله** لما كان فصل يستعمل لازماً ومتعدياً حيث يقال فصله فصله بمعنى مبرء وفصل  
فصولاً بمعنى انفصل ونظيره وقت الدابة وقفاً وقتها وقفاً وصدعته صدوداً أي عرض وصدعته صدناً أي منه  
ورجع رجوعاً ورجعه رجوعاً جعل ما في الآية عاماً استعمل لازماً حيث فسر بقوله انفصل بهم وباء المصاحبة متعلقة  
بمخروف هو حال من طالوت أي مصاحبهم ثم ذكر أن أصله التمدد إلى المفعول لكن حذف واجرى مجرى اللازم  
والتقدير فصل نفسه والجود جمع جند وكل صنف من الخلق جند على حدة يقال للجراد الكثير أنه جند الله تعالى  
روى أن طالوت خرج من بيت المقدس بالجنود وهي يومئذ سبعون ألفاً وقيل ثمانون ألف مقاتل وذلك أنهم لما رأوا  
التأبوت لم يشكوا في النصر فساروا إلى الجهاد فقال طالوت لأحاجته لي في كل ما أرى لا يخرج معي رجل بني  
يتالم يفرغ منه ولا تاجر مشغل بالتجارة ولا من تزوج امرأة لم يبين بها ولا ابني إلا الشاب النشط الفارع فاجتمع إليه  
بما اختاره سبعون ألفاً وقيل ثمانون ألفاً وكان وقت خروجهم قبضاً أي شديد الحر يقال فاطم يوماً أي اشتد حره  
فشكوا قلة الماء بينهم وبين عدوهم وقالوا إن الماء قليلة لا تفي بنا فادع الله تعالى أن يجرى لنا نهرًا فقال إن الله  
مبتليكم بنهر واختطفوا في هذا القائل فقال الأكثرون هو طالوت لأنه المذكور السابق وعلى هذا فإنه لم يقبله عن  
نفسه فلا بد أن يكون عن وحي إلهي عنه وبذلك يقتضى أن يكون جامعاً بين الملائكة والبرية وقيل القائل هو النبي  
المذكور في أول القصة وهو شوبيل عليه السلام وعلى هذا التقدير أن قلنا إن هذا الكلام من طالوت فيكون قد  
تحمله من ذلك النبي عليه السلام وحينئذ لا يكون طالوت نبياً وإن قلنا الكلام من النبي عليه السلام فتقديره فلما  
فصل طالوت بالجنود قال لهم نبيهم إن الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لغتان بلايلو وابتلي يتلى وأصل  
الياه في مبتليكم وأولاه من بلايلو أي اختبر وإنما قلبت ياء لانكسار ما قبلها ونهر بفتح الهاء في قرآنة الجمهور  
وهي اللغة الفصيحة وقرأ مجاهد وأبو السمائل بسكون الهاء في جميع القرآن وكل ثلاثي حشوه حرف حلق يجوز  
فيه الوجهان فتح العين واسكانها نحو صحن وصحن وشروشر ونحرو ونحر - **قوله** فليس من أشياعي **قوله** أي  
أصحابي وكذا من على هذا لتبعض دخلت على نفس المتكلم للاشعار بأن أصحابه اقوت اختصاصهم وانصالهم به  
كانهم بعضه وقوله أو ليس بمتحدسي على أن تكون كلمة من اتصالها كما في قوله تعالى المنافقون والمناقضات بعضهم  
من بعض أي بعضهم متصل ببعض الآخر ومتحدسه - **قوله** أي ومن لم يذقه **قوله** لما كان طمعت الشيء مشاعاً  
في معنى أكله وكان الماء ليس مما يتعلق به الأكل بل إنما يتعلق به الشرب ولا سيما أنه استعمل لم يطعمه في الآية  
في مقابلة شرب منه فإنه قرينة واضحة على أنه ليس من قبيل قوله تعالى فإذا طعمتم فانتشروا فإنه بمعنى فإذا تناولتم  
وأكلتم ما يتعدى به ففترقوا وهذا المعنى غير سديد في هذا المقام فلذلك فسر بقوله من لم يذقه على أنه من طعم  
الشيء إذا ذاقه ومنه طعم الشيء لذاقه واستشهد بقول الشاعر

فإن شئت حرمت النساء سواك \* وإن شئت لم أطعم نفاخاً ولا برداً \*

النفاخ الماء العذب وقد جعله مفعول لم أطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وسمى النوم برداً لأنه يبرد القلب  
ويخلبه راحة ولو صح أن يجعل النفاخ من قبيل المأكول لوسم لما شاركته المأكول في وصوله إلى الجوف من  
طريق الأم فلا وجه لجعل النوم من ذلك القبيل إذ لا ما يشبهه بالظنوم أصلاً فلو كان الطعم في البيت بمعنى الأكل  
لما صح عطف قوله ولا برداً على قوله نفاخاً فمعنى يكونه بمعنى الذوق وهو التأمل من الشيء تناولاً  
قليلاً ويصح تعلق الذوق بكل واحد من النفاخ والنوم أما تعلقه بالنفاخ فظاهر وأما تعلقه بالنوم فكما في قولهم  
مادقت غاضاً وهو بفتح الغين وضمها القليل من النوم وإنما قال في محاطبة النساء سواكوا تعظيماً وتصور كمال

تحمله الملائكة) قيل رعد الله بعد موسى  
تلت به الملائكة وهم ينظرون اليه وقيل  
ن بعد مع آياتهم يستفهمون به حتى أقبلوا  
لهم الكفار عليه وكان في أرض جالوت  
أن ملك طالوت فاصبهم بلا حتى هلك  
س مدائن قشاً موا بالتأبوت فوضعوه  
تورين قساقهما الملائكة إلى طالوت  
أن في ذلك آية لكم إن كنتم مؤمنين  
فل أن يكون من تمام كلام النبي وأن يكون  
سأه خطاب من الله تعالى ( فلما فصل  
لوت بالجنود) انفصل بهم عن بلده لقتال  
بالتة وأصله فصل نفسه عنه ولكن لما  
حذف مفعوله صار كاللزام روى أنه  
لهم لا يخرج معي إلا الشاب النشط الفارع  
تجمع إليه من اختاره ثمانون ألفاً وكان  
قت قبضاً فسلكوا مفازة وسألوا أن  
ي الله لهم نهرًا ( قال إن الله مبتليكم نهر )  
بأ ملككم معاملة المختبر بما اقترحتموه  
ن شرب منه فليس مني ( فليس من أشياعي  
يس بمتحدسي ( ومن لم يطعمه فإنه مني )  
ومن لم يذقه من طعم الشيء إذا ذاقه ما كولا  
شروياً قال الشاعر

وإن شئت لم أطعم نفاخاً ولا برداً \*

فإن شئت حرمت النساء سواكوا \* وإن شئت لم أطعم نفاخاً ولا برداً \*

عقلهن و ذكر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى فن شرب منه فليس منى فن ابتداء شربه من النهر بان كرم فيه فليس يتصل بي وتعد معنى قوله كرم فيه اى تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا باناء يقال كرم في الماء بفتح الراء كروعاو بكسرهما كرم اى تناوله بفيه من موضعه من غير توسط شىء في شربه واصله من كرمت الغم اذا خاضت الماء حتى اصاب كرامها وشربت ثم عم في كل فن شرب الماء من موضعه بفيه وفسر الشرب من النهر بالكروغ لانه المبدأ القريب في الاصل واذ اشرب من ماء النهر بالكأس او باليد فالبدأ هو اليد والكأس دون النهر ولا يقال لهذا الشارب انه شرب من النهر الاجازا والشرب من النهر لا يكون حقيقة الا بان يتصل الشرب بالنهر من غير ان يفصل شىء بين النهر والشارب وذكر في الحواشي القطبية ههنا مسألة وهى ان من حلف لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة رحمه الله لا يحث الا اذا كرم من النهر حتى لو اغترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لم يحث لان الشرب من الشىء انما يكون حقيقة اذا كان ابتداء شربك متصلا بذلك الشىء وهذا لا يحصل الا بان شرب من النهر وقال الباقر بل اذا اغترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحث لان هذا وان كان مجاز الا انه متعارف اذا عرف هذا فنقول جرمي المصنف في تفسير الآية على مذهب ابو حنيفة رحمه الله فسر الشرب من النهر بالكروغ فيه لانه حقيقة ومادام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز وانما ذهب الباقر في تلك المسئلة الى المجاز المشهور لان مبنى الايمان على المتعارف وما في كلام الله تعالى ليس يبين الى هنا عبارة القطبية فعلى هذا الصمة ثلثة الشاربون كرموا الذين لم يدوقوا منه شىئا والذين اغترفوا منه فرفة لحكم على القسم الاول بانه ليس من اشياعه وعلى القسم الثانى بانه من اشياعه وعلى القسم الثالث بكونهم من خصين فيما فعلوه والمصنف جعل قوله تعالى فن شرب منه على عموم المجاز حيث جعله متاوا لا لكروغ فيه وللشرب بطريق الاعتراف منه ليكون قوله الا من اغترف فرفة مستثنى متصلا من قوله فن شرب منه وحل قوله فشربوا منه على الحقيقة لعدم الصارف عنها ولما جعل قوله تعالى الا من اغترف مستثنى من الجملة الاولى وقعت الجملة الثانية مترضة بين المستثنى والمستثنى منه واصلها التأخر عنه ولكنها قدمت عليه للعناية بها لانه لما قسم القوم الى طائفتين وذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكبيلا للتقسيم وربط بعض الاقسام ببعض ولانهم اشرف القسمين ومتصلون به قدموا للاعتناء بشأنهم وايضا عدم الذوق منه رأسا عزيمة والاعتراف منه رخصة وبيان حكم العزيمة اهم من بيان حكم الرخصة **قولهم** كما قدم الصابون على الخبر **قولهم** اى 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 الاتيان بالخبر لا يجوز فهو مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اى 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 اسمان وخبرها فعناية بهاتين على ان الصابون تاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ فكذا الامر ههنا لان المطلوب ان لا يذاق من الماء رأسا والاعتراف بالفرفة رخصة تقدم قوله ومن لم يطعمه فانه منى للعناية لانه عزيمة وبيان حال الاخذ بالعزيمة اهم 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 فطعمهم بدل قوله فشربوا منه فلما قبل فشربوا منه علم انه استثناء من الجملة الاولى وقرأ امر ميان وابو عمرو ويعقوب وحلف فرفة بفتح العين والباقر بضمها قبل هما لغتان بمعنى المصدر بمعنى الامن اعترافا الا انها جآ على غير لفظ المصدر مثل انبت الله نباتا وقيل هما لغتان بمعنى المفترق وهو القدر الحاصل في الكف بعد الاعتراف كالاكل بمعنى المأكول وقيل المفتوح مصدر بنى للدلالة على الوحدة فان فعلة بدل على المرة الواحدة يقال فلان يأكل بالنهاى اكلة واحدة والمضموم اسم القدر الحاصل في الكف بالاغتراف كالقيمة والحنوة وان جعلتها مصدرا يكون المفعول محذوفا تقديره الا من اغترف ماء وان جمعتها بمعنى المفعول كانا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول وقوله يده الظاهر انه متعلق باغتراف ويجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة الفرفة بمعنى المفعول اى فرفة كائنة في يده على ان الباء بمعنى في قال ابن عباس رضى الله عنهما كانت الفرفة الواحدة يشرب منها هو ودوايه وخدمه ويحمل منها قال الامام وهذا محتمل وجهين احدهما انه كان مأذونا له في ان يأخذ من الماء ماشاء مرة واحدة بقربة او جرة بحيث كان

(الامن اغترف فرفة يده) استثناء من قوله فن شرب وانما قدمت عليه الجملة الثانية لعناية 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 ودوابه وخدمه ويحمل باقيه وتانيهما انه كان يأخذ القليل فيجعل الله تعالى فيه البركة حتى يكفي كل هؤلاء فيكون معجزة النبي ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروي الخلق الكثير من الماء القليل في زمن محمد عليه الصلاة والسلام والامام الواحدى لم يذكر في الوسيط الا الوجه الاول والله اعلم قيل ان الله تعالى ابتلى القوم بالنهر ليمتاز من اخلص وجهه لله من اتبع هواه وجعل ذلك الابتلاء مثلاً مضروباً للدينا وابتائها 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 اذا سأله عبداً من عروض الدنيا اعطاه وقال له خذ وضعفيه حرصا واياها عن النبي عليه الصلاة والسلام في قوله لو ان لابن آدم واديين من مال لا يبغي اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب **قوله** تعالى الا قليلا منهم **قوله** هي القرآنة المشهورة فان المستثنى اذا وقع في كلام موجب يجب نصبه في المشهور نحو جاني القوم الازيدا وقوله فشربوها كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء وقرأ عبدالله وابي والاعشى الا قليلا بارفع ميلا الى جانب المعنى فان فشربوها منه وان كان كلاما موجبا الا انه في معنى فلم يطبعوه وفي مثله جاز ان يتبع ما بعد الا ما قبلها في الاعراب ونحوه في الاعراض عن جانب اللفظ واعتبار جانب المعنى قول الفرزدق

- اليك امير المؤمنين رمت بنا • شعوب الهوى والهوى جل التعصف •
- وعض زمان باين مروان لم يدع • من المال الامسحت او مجلف •

قائه استثناء مفرغ فالواجب ان يقال الامسحتا او مجلفا بالنصب لكنه رفع اعتبارا للمعنى فان قوله لم يدع من المال في معنى لم يبق منه لان معنى لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيئا لم يبق شيء وروى الزمخشري في سورة طه الامسحتا ومجلف وكذا الجوهرى والازهرى واقفا هذه الرواية اى وجهتا نحوك جهة بعيدة ذات شعوب ومغارة لاعلم بها ذات تعاسيف واصابة سنة ازمة ذهبت بالمال اى استأصلته والصحت بمعنى الاستئصال لغة اهل الحجاز والاصحاح بعناء لغة اهل نجد يقال مال محصوت ومسحت اى مذهب ومسأصل والمجلف الذى اخذ من جوائبه فذهب بمضه وبقى منه شىء وقيل المجلف الذى ذهب ماله والمخالفة السنة التى تذهب بالاموال وهذا القول يدل على ان المجلف كما يقع على المال الذى جلفته السنة يقع على نفس الشخص ايضا قبل مثل الفرزدق ان الاستثناء ان كان من الموجب فهلا قلت مجلفا وان كان من غيره فهلا قلت مسحت فقال قلت كذلك ليشق به التحوير والاقرب في تأويله ما اشار اليه صاحب الكشاف من انه التفات الى المعنى اما في المعطوف والمعطوف عليه على هذه الرواية واما في المعطوف وحده على الرواية الاخرى وقيل التقدير الاشيا مسحتا اوشيا هو مجلف **قوله** كفتد لتعربه وادواته **قوله** اى لشرب نفسه وخدمه ودوابه ولان يحمل معه في قرنته ومطهرته وقوى قلبه وصرح اعانه ومن عصى وافرط في شربه روى انهم اسودت شفاههم وغلظهم العطش ولم يرووا او يقرأ على شط النهر وجنوا عن لقاء العدو ثم انه لاخلاف بين المفسرين في ان الذين عصوا رجعوا الى بلدتهم واما اختلفوا في ان رجوعهم هل كان بعد مجاوزة النهر او قبله **والصحيح** انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزوه هو والذين آمنوا معه قال ابن عباس والسدى رضى الله عنهم كان المخالفون اهل شك ونفاق فقالوا لا طاقة لنا اليوم بمجالوت وجنوده فأنصرفوا ولم يجاوزوا النهر وقال الآخرون بل جاوزوا النهر وانما كان رجوعهم بعد المجاوزة ومعرفةهم بمجالوت وجنوده لقولهم لا طاقة لنا اليوم بمجالوت وجنوده واختار المصنف القول الاول وجعل المستكن في جاوز لاطالوت وجعل قوله والذين آمنوا مطفا على ذلك المستكن لوجود شرط العطف عليه وهو التأكيد بمنفصل والمعنى ولما جاوز النهر طالوت والقليل الذين اطاعوه ولم يخالفوه فيما ندبهم اليه وجعل المؤمنين الذين لم يخالفوه وجاوزوا النهر فريقين فريق يحب الحياة ويكره الموت وكان الخوف والجزع غالبا على طبعه وفريق كان شجاعا قوى القلب لا يبالي بالموت في طاعة الله تعالى فالقسم الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بمجالوت لكثرتهم وقوتهم والقسم الثانى هم الذين اجابوهم بقولهم كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة فقله 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 الآخر منهم وهم الذين يظنون انهم ملاقوا الله وهم اشد يقينا واخلص اعتقادا بالنسبة الى البعض الاول فان المؤمنين وان تساوا في اصل اليقين والاعتقاد جاز ان يتفاوتوا في قوة ذلك ولا يلزم

(فشربوها منه الا قليلا منهم) اى فكرعوا فيه اذا لاصل في الشرب منه ان لا يكون يوسلو وتعميم الاول ليتصل الاستثناء وافرطوا في الشرب الا قليلا منهم وقرى بارفع جلا على المعنى فان قوله فشربوها منه في معنى لم يطبعوه والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر رجلا وقيل ثلاثة آلاف وقيل الفاروى ان من اقتصر على العرفة كفته لشربه وادواته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه واسودت شفته ولم يقدر ان يمضى وهكذا الدنيا لطالب الآخرة ( فلما جاوزوه هو والذين آمنوا معه ) اى القليل الذين لم يخالفوه ( قالوا ) اى بعضهم لبعض لا طاقة لنا اليوم بمجالوت وجنوده لكثرتهم وقوتهم

من ذلك خلل في إيمانهم ولكون الذين يظنون اشتد فينا من البعض الذي قالوا ذلك لم يفسر الظن بالاعتقاد الراجح الذي يقابل العلم بل جعل يظنون بمعنى يفتنون استعارة تبعية لسائر الظن واليقين من الشبهة من حيث اشتراكهما في الدلالة على تأكيد الاعتقاد حيث قال الذين يتقوا لقاء الله وجعلوا الموت نصب أعينهم وجزموا بأن كل حي إلى الذون قطوب لمن أصابه الموت وهو في سبيل الله تعالى وطاعته روى عن قتادة أن المراد من لقاء الله تعالى الموت قال عليه الصلاة والسلام من أحب لقاء الله تعالى أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وأشار بقوله وتوفوا ثوابه إلى احتمال أن يكون المراد بلقاء الله تعالى لقاء ثوابه بسبب هذه الطاعة وأن يكون الظن على حقيقته بناء على أنه لا سبيل لاحد إلى أن يعلم طاقته أمره وانما يكون ظاناً راجياً وإن يبلغ في الطاعة ما يبلغ **قوله** وقيل هم القليل الذين يتوابعونه أي وقيل المراد بالذين يظنون هم القليل الذين لم يشربوا أو جاوزوا النهر مع طالوت فيكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير الراجع إلى الذين آمنوا وضمير قالوا الذين شربوا منه ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على أن طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم قد تخلفوا وما جاوزوا معهم سألوه عن سبب التخلف فاجابوا من وراء النهر بقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت تخلفوا وتخذيلا لقليل لأن النهر الواقع بينهما كان بحيث لا يمنع الكفاية فاجابهم الاقنون الذين صبروا النهر بأنه لا عبرة في النصر والظفر بكثرة العدد وانما العبرة بتأييد الله تعالى وعونه وانما النصر من عند الله تعالى ينصر من يشاء وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تعالى واراادته ذلك وقوله والله مع الصابرين من تمام قولهم ويحتمل ان يكون قولاً من الله تعالى **قوله** وكم يحتمل الاستفهام والخبر وكم الاستفهامية والخبرية يدلان على عدد محدود فلا استفهامية كناية عن عدد مبهم عند التكلم معلوم في ظنه عند المخاطب والخبرية لعدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه التكلم ومعناها الكثير واما العدود فهو مجهول عند المخاطب في الاستفهامية والخبرية فلذلك احتاج كل واحد منهما إلى المميز لبيان العدود وبمير الاستفهامية منصوب مفرد لانه لعدد جعل بمير كميز الاعداد المتوسطة للابلزم الترجيح بلا مرجع وبمير الخبرية مجرور بإضافة اليه ويجوز ان يكون المميز المجرور مفردا لكونها لكثير فصار بمير هام مفردا كميز العدد الكثير وهو المائة والالف ويجوز ان يكون جمالا كناية عن العدد الكثير وليست بصريح فيه بل جاز جمع بمير نصر بمعاني الكثرة والعدد الكثير لكونه صريحا في معنى الكثرة استغنى فيه عن جمع بمير فلذلك لم يكن بمير الامفردا وجاء بمير كم في الآية مفردا مجرورا بكلمة من وهو فئة وفي اشتقاق فئة قولان احدهما من فاضى أي رجع فحذفت منها فوزنها فلة والقول الثاني انها من فأوت رأسه أي كسرته فحذفت لامها فوزنها ففة كثة وجعلها ثات وقون في الرفع وقين في النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح فان الفئة اسم للجماعة من الناس قلت او كثرت والجماعة من الناس يرجع بعضهم إلى بعض وهم ايضا قطعة من الناس كقطع الرأس المكسرة **قوله** أي ظهر والله إشارة إلى ان اللام في قوله بجالوت متعلق بقوله برزوا فان عسكر طالموت لما برزوا عسكر جالوت ورأوا فئة جانبهم وكثرة عددهم لاجرم استعانوا بالدعاء والتضرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفي ندأهم بقولهم ربنا اعترفنا منهم بالعبودية وطلب لاصلاحهم لان لفظ الرب يشعر بذلك دون غيره واتوا بلفظة على في قولهم افرغ علينا طلبا لان يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالظرف للظروف والافراغ الصب يقال افرغت الاناء اذا صببت مافيه واصله من الفراغ فان افراغ الاناء اخلاؤه بمافيه قولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر على مشاهدة الخائف **قوله** بنصره او مصاحبين لنصره الأول على ان تكون الباء للاستعانة والثاني على ان تكون للمصاحبة اخبر تعالى ان تلك الهزيمة كانت باذن الله تعالى واماطته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار رأس العملاقة وملكهم وكان من اولاد هليق بن عاد وكان من اشد الناس اقواهم وكان يهزم الجيوش وحده وكان له بيضة فيها ثلثائة رطل حديد وكان ظله ميلا لطول قامته وكان ايشي ابوداود عليه السلام في جلة من عبر التهر مع خالوت وكان معدسجة من ابناؤه وكان داود اصغرهم رعى الغنم فوسى الى نبي العسكر وهو شموبيل ان داود بن ايشي هو الذي يقتل جالوت فطلبه من ايده لجاوبه اليه فقال النبي شموبيل عليه السلام لقد جعل الله تعالى قتل جالوت على يدك فاخرج معنا الى محاربتة فخرج معهم فترداود عليه السلام في الطريق بحجر فناداه ياداود اجلني فاني جهرهرون الذي قتل في ملك كذا فحمله في محلاته ثم مر بحجر آخر فقال له اجلني فاني جهر موسى عليه السلام الذي قتل في كذا وكذا فحمله في محلاته ثم مر بحجر آخر

(قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله) أي قال انخلص منهم الذين يتقوا لقاء الله وتوفوا ثوابه او هلوا انهم يشتبهون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه والضجر في قالوا الكثير المتخذين منه ائذرا في التخلف وتخذيلا لقليل وكانهم تقا ولوا به والنهر بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) يحكمه وتيسيره وكم يحتمل الاستفهام والخبر ومن مزيدة اوبينة والفئة العرقعة من الناس من فأوت رأسه اذا شققته او من فاماذا رجع فوزنها ففة اوفلة (والله مع الصابرين) بالنصر والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) أي ظهر وا لهم ودنوا منهم (قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التجرأوا الى الله تعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ اذ سألوا أولا افرغ الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الامر ثم ثبات القدم في مداحض الحرب المسبب منه ثم النصر على العدو المقرب عليهما غالبا (فهز موهم باذن الله) فكسروهم بنصره او مصاحبين لنصره اياهم اجابة لدعائهم

قتله اجلني فاني جئت الذي تقتلني جالوت فوضعه في محلاته وكان من مادته رمي الفذافة وكان لا يرمى بقذائفه  
 شيئا من الذئب والاسد والتمر الاصرعه واهلكه فلما انصاف العسكر ان يقتل برزجالوت الجبار الى البراز وسال من  
 يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسر آيل لو كنتم على حق لبارزني بهضكم فقال داود عليه السلام لاخوته  
 من يخرج الي هذا الافنف فكنوا فالتمس منه طالوت ان يخرج اليه ووعدته ان يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه  
 ويجري خاتمه فيه فلما توجه داود نحو ما اعطاه طالوت فرما ودرعا وسلاحا فلبس السلاح وركب الفرس فسار قريبا ثم  
 انصرف الى الملك فقال من حوله جين الضلام فجاء فوقف على الملك فقال ماشأئت فقال ان الله تعالى ان لم ينصرني  
 لم يرض عنى هذا السلاح شيئا فدعني اقاتل كما يريد قال نعم فآخذ داود محلاته فتقلدها واخذ القلاع ومضى نحو  
 جالوت روى انه لما نظر جالوت الى داود عليه السلام قذف في قلبه الرعب فقال يا فتى ارجع فاني ارجحك ان اقاتلك  
 قال داود عليه السلام بل انا اقاتلك قال فأتيتني بالقلاع والجمر كما يؤتى الكلب قال نعم انت شر من الكلب قال  
 جالوت لا جرم لا فمن لحك بين سباع الارض وطير السماء قال داود او يسم الله تعالى لحك فقال باسم الله ابراهيم  
 واخرج جيرا ثم اخرج الآخر باسم الله اصمق ثم اخرج الثالث باسم الله يعقوب فوضع الاجار الثلاثة في مقلاعه  
 فصارت كلها جيرا واحدا ودور القلاع ورمى به فسخر الله تعالى الريح حتى اصاب الجمر انف البيضة وخالط  
 دماغه وخرج من قناه وقتل من ورآه ثلاثين رجلا وهزم الله تعالى الجيش وخر جالوت قتلا فآخذ داود عليه  
 السلام بجمره حتى القاه بين يدي طالوت فصرح المسلمون فرحاشدوا وانصرفوا الى المدينة سالمين فوجه طالوت ابنته  
 واجرى خاتمه في نصف مملكتك قال الناس الى داود واحبوه واكثروا ذكره فحسده طالوت واران قتله فقتله له داود  
 عليه السلام وهرب منه فسلط طالوت عليه العيون وطلبه اشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الجبل مع  
 المتعبدين فتعبد فيه دهرًا طويلا فاخذ العلماء والعباد يهون طالوت في شأن داود فجعل طالوت لانهما احد  
 عن قتل داود الا قتله فاكتر في قتل العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على عالم في بني اسرائيل يطبق قتله الا قتله ثم دم  
 على مافعله من المعاصي والمنكرات واقبل على البكاء ليلا ونهارا حتى رجع الناس وكان كل ليلة يخرج الى القبور  
 فيبكي فينادي رحم الله عبدا يعلم ان لي توبة الا اخبرني بها فلما اكثر التصرع والاحلاج عليهم رفق له بعض خواصه  
 فقال له ان ذلك ايها الملك على عالم لعلك ان تقتله قال لا والله بل اكرمه اتم الاكرام واتقاه لحكمه واخذ موافق  
 الملك وعهوده على ذلك فذهب به الى باب امرأة تعلم اسم الله الاعظم فلما لقيها قبل الارض بين يديها وسألها هل له  
 من توبة فقالت لا والله لا اعلم لك توبة ولكن هل تعلم مكان قبر نبي فانطلق بها الى قبر شموبيل فصارت ودعت ثم نادى  
 صاحب القبر فخرج شموبيل عليه السلام من القبر ينفض رأسه من الغراب فلما نظر اليهم سألهم قال ما ناكم اقامت  
 القيامة قالت لا ولكن طالوت يسأل هل له من توبة قال شموبيل يا طالوت ما فعلت بعدى قال لم ادع من الشر شيئا  
 الا فعلته وجئت اطلب التوبة قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم لك من توبة الا ان تخطي من ملكك  
 وتخرج انت وولدك في سبيل الله ثم تقدم ولذك حتى يقتلوا بين يديك ثم قتلت انت فتقتل آخرهم ثم رجعت شموبيل الى  
 القبر وسقط ميتا ورجع طالوت ففعل ما امر به حتى قتل فجاء قاتله الى داود عليه السلام فلبس ثوبه وقال قتلت عدوك  
 فقال داود ما انت بالذي تحيي بعدي فضرب عنقه فكان ملك طالوت الى ان قتل اربعين سنة واتي بنو اسرائيل بداود  
 عليه السلام واعطوه خزانة من طالوت وملكوه على انفسهم قال الضعفاء والكاتب ملك داود عليه السلام بهد قتل  
 طالوت سبعين سنة جمع الله تعالى لداود الملك والنبوة ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك في سبط والنبوة في سبط  
**قوله كالسر** قال تعالى وألناه الحديدان اعمل سبغات وقد في السرود وطله من طبق الطير والتمل وعماله  
 الزبور وعماله الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى وكلا آتينا حكما وعلما وعماله ايضا الا لسان الطيبة قيل كان اذا قرأ  
 الزبور تنو الوحوش حتى يؤخذ باعناقها وتطل الطير مصيعة ذاهو ويركد الماء الجاري ونسكن الريح وروى الضعفاء عن  
 ابن عباس رضي الله عنه ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالجرة ورأسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولو نها  
 لون النار وحلقها مستديرة مفصلة بالجواهر مديرة بقضبان الؤلؤ فلا يحدث في الهواء حدث الا صلصلت  
 السلسلة فيعلم داود ذلك الحدت ولا يسمها ذوا عاهة الا يرى فكانوا يتهاكون اليها بعد داود الى ان رقت فن تعدي  
 على صاحبه وانكر حقه ان السلسلة فن كان صادقا متبده الى السلسلة فنالها ومن كان كاذبا لم ينلها وكانت  
 كذلك الى ان ظهر فيهم المنكر والحديعة فبلغنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهره ثمينة فلما استردتها انكر الرجل

وقاتل داود جالوت ( قبل كان ابشى في  
 سكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود  
 بايهم وكان صغيرا يرمى الغنم فوحى الله الى  
 بيهم انه الذي يرضى جالوت فطلبه من ايده فجاء  
 فقتله في الطريق ثلاثة اجار وقال له انك  
 تقتل جالوت فعملها في محلاته ورماه بها  
 قتله ثم زوجه طالوت بنته ( وآتاه الله الملك )  
 من ملك بني اسرائيل ولم يحتموا قبل داود  
 بل ملك ( والحكمة ) النبوة ( وعله عابشا )  
 السرود وكلام الدواب والطيور

فتعالى كمالى السلسلة فحمد الذى عنده الجوهرة الى عكازة فقرأها وصحبها الجوهرة واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة  
فقال صاحب الجوهرة ردت على الوديمة فقال له صاحبه ما اعرف لك عندي من وديمة فان كنت صادقا فتناول  
السلسلة فتناولها بيده فقيل للكرم انت فتناولها فقال لصاحب الجوهرة خذ عكازتى هذه فاحفظها حتى  
اتناول السلسلة فاخذها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديمة التى يذع بها قد وصلت اليه فترسمنى  
السلسلة فذبحه فتناولها فتعجب القوم وشكروا فيها فاصبحوا وقد رفع الله تعالى السلسلة **قوله** ولولا ان الله  
تعالى يدفع الخ **قوله** - اشارة الى ان المصدر هنا مضاف الى فاعله وهو الله تعالى والناس مفعول اول وبعضهم يدل من  
الناس يدل البعض من الكل وبعض متعلق بالمصدر **قوله** اشارة الى ما قص اي بين والقص البيان والقص  
الذى باقى بالنص على وجهها كأنه يتبع معانيها والفاظها والقصص بكسر القاف جمع قصة وبفتحها مصدر يقال  
قص عليه الخبر فصاعدا الاسم ايضا للقصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى غلب عليه **قوله** اشارة الى الجماعة  
المذكورة قصصها في التوراة **قوله** كآدم و ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب وموسى وشمويل وداود وطالوت  
على قول من جعله نبيا صلوات الله عليهم وسلامه يريد ان اللام في الرسل للاشارة الى حجة مبهودة للمخاطب  
لتقدم ذكرها صريحا وكناية في هذه السورة او لتقدم علم المخاطب بها وان لم تذكر صريحا ولا كناية كما في قولك  
خرج الامير اذ لم يكن في البلد الامير واحد او للاشارة الى جنس الرسل من حيث تحققه في ضمن جميع افراد فعل  
الاول التعريف تعهد الخارجى وعلى الثاني للاستغراق وتلك مبتدأ والرسل نعت او عطف بيان له وفضلنا خبره  
وانما قال تلك ولم يقل ذلك مراعاة لتأنيث لفظ الجماعة اجتمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان  
محمد صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن كان رحمة للعالمين  
لزم ان يكون افضل من كل العالمين وقوله ورفعا لتذكر ك حيث قيل في تفسيره قرن ذكره بذكره في الشهادة والاذان  
والشهاد ولم يكن ذلك لسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانه تعالى قرن طاعته بطاعته فقال تعالى من يطع  
الرسول فقد اطاع الله ويطعه بعبته فقال ان الذين يابعدونك انما يابعدون الله وعزته بعزته فقال تعالى والله العزة  
ولرسوله وارضاه بارضاه فقال تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته بلجاجة فقال تعالى استجبوا لله  
ولرسوله اذا دعاكم وان هجرات سائر الانبياء قد ذهب وبعض هجراته عليه الصلاة والسلام القران وهو باق  
الى آخر الدهر وقال عليه الصلاة والسلام \* آدم ومن دونه تحت لوائى يوم القيامة \* وذلك يدل على انه افضل  
من آدم ومن كل اولاده وقال صلى الله عليه وسلم اناسيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه الصلاة والسلام لا يدخل  
الجنة احد من النبيين حتى ادخلها انا ولا يدخلها احد من الامم حتى تدخل امتى وروى عنه عليه الصلاة والسلام  
انه قال ان الله تعالى اخذ ابراهيم خلبلا وموسى نجيبا واتخذنى حبيبيا وقال وعزى لا وثرن حبيبي على خلبلى وانه  
تعالى كما نادى نبيا في القران ناداه باسمه قال يا آدم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود اناو ناديتاه ان يا ابراهيم  
يا موسى انى انار بك واما النبي عليه الصلاة والسلام فناداه بالابو النبي يا ايها الرسول وذلك في تفضيل وانهم  
لا يسوى بينهم في التفضيل وان استوا في الصيام بالرسالة وروى ابو سعيد الخدرى رضى الله عنه عن النبي عليه  
الصلاة والسلام انه قال لا تخبروا بين الانبياء وفي هذا نهى عن الخوض في تفضيل بعض الانبياء على بعض  
فنتفيد من الآية معرفة انهم متفاوتون في التفضيل وتنهى عن الكلام في ذلك لتهدد عليه الصلاة والسلام عن  
ذلك والمنقبة ضد المثلية والمثالب العيوب جمع مثلية **قوله** ليلة الخيرة **قوله** اي في الليلة التى قال تعالى له  
فيها انا اخترتك فاستمع لما يوحى اننى انا الله لا اله الا انا **قوله** تفضيل له **قوله** - اشارة الى ان قوله تعالى منهم من  
كلم الله استئناف لبيان وجه تفضيل بعضهم على بعض فلا محل له من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة  
على انه فاعل والمفعول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول اى من كلمة الله وقرئ بنصبه على ان الفاعل مستتر  
فيه راجع الى الموصول ايضا والقرآنة الاولى ادل على التعظيم والفضل لان كل مؤمن فانه يكلم الله تعالى على  
ما قاله عليه الصلاة والسلام المصلى يباحى ربه واتما الشرف في ان يكلمه الله تعالى وقرئ كالم الله على وزن فاعل  
من المكالة ونصب الجلالة ويدل عليه آواهم كليم الله بمعنى مكاله كالجلبس والخليط بمعنى الجالس والمخاطب  
واختلفوا في الكلام الذى سمع موسى عليه السلام وغيره من الله تعالى هل هو الكلام القديم الازلى الذى  
ليس من جنس الحروف والاصوات قال الاشعري واتباعه المجموع هو ذلك الكلام الازلى قالوا كما انه لم ينشأ

(ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين)  
ولولا ان الله تعالى يدفع بعض الناس ببعض وينصر المسلمين على الكفار ويكف بهم فسادهم لغلبوا وفسدوا في الارض اولفسدت الارض بشؤمهم وقرأ نافع هنا وفي الحج دفاع الله (تلك آيات الله) اشارة الى ما قص من حديث الالوف وتملك طالوت واثبات التابوت وانها الجارية وقتل داود جاثوت (تلوها عليك بالحق) بالوجه المطابق الذى لا يشك فيه اهل الكتاب وازباب التواريخ (وانك لمن المرسلين) لما اخبرت بها من غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها في التوراة او المعلومة للرسول صلى الله عليه وسلم او جماعة الرسل واللام للاستغراق (فضلنا بعضهم على بعض) بان خصصناه بمنقبة ليست لغيره (منهم من كلم الله) تفضيل له وهو موسى وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كلم الله موسى ليلة الخيرة وفي الطور ومحمدنا عليه السلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين او ادنى وبينهما بون بعيد وقرئ كلم الله وكلم الله بالنصب فانه كلم الله كما ان الله كلمه ولذلك قيل كلم الله بمعنى مكاله

رؤية ما ليس بكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بكيف وقيل سماع ذلك الكلام محال إنما المسموع هو الحروف  
 والصوت \* فان قيل كيف بعد التكليم من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت المكاملة بين الله تعالى وبين ابليس  
 اللعين حيث قال انظرني الى يوم يحثون قال تعالى فانك من المنظرين الى آخر الآيات \* فالجواب انه ليس في قصة  
 ابليس ما يدل على ان تلك المكاملة كانت بغير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة على ان المراد من التكليم التكليم  
 بطريق التعظيم والتعريب لا بطريق الطرد والتحييب وانتصاب درجات في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات  
 اما على نزع الخافض الذي هو كلمة على او في او ال وتقديره على درجات او الى درجات او في درجات او على انه حال  
 على حذف المضاف اي ذوى درجات او على انه مفعول فان رفع على تخصيصه معنى بلغ اي بلغ بعضهم درجات  
 ويحتمل ان يراد بدرجاتهم مراتبهم وناصبهم فان مناسب الرسل متفاوتة بلغ بعضهم منصب الخلة كما بر ابراهيم ولم يحصل  
 ذلك لغيره ووجع لداود بين الملك والنبوّة وطيب النعمة ولم يحصل هذا لغيره وسخر لعليان عليه السلام الجن والانس  
 والوحش والطيور والريح ولم يحصل هذا لايه داود عليه السلام وخص محمد صلى الله عليه وسلم بكونه مبعوثا الى  
 الجن والانس ويكون شرعه نامضا لجميع الشرائع المتقدمة ويحتمل ان يراد مميزاتهم المتفاوتة فان كل واحد  
 من الانبياء اوتي نوعا من المميزات لآثارا زمانه فان مميزات موسى عليه السلام كقلب العصا حية واليد البيضاء  
 وقلق البحر كان كالشيء بما كان اهل ذلك العصر فائقين متقدمين فيه وهو الضرر ومميزات عيسى عليه السلام  
 وهي ابراء الالكه والابرس واحياء الموتي كان كالشيء بما كان اهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومميزات  
 محمد صلى الله عليه وسلم وهو القرآن كان من جنس فصاحة والبلاغة والخطب والاشعار التي هي معظم كمال اهل  
 زمانه وبالجملة المميزات متفاوتة بالثقل والكثرة وبالبقاء وعدم البقاء والقوة وعدم القوة وليس شيء من الآيات التي  
 اعطيتها الانبياء الا والذي اعطيه محمد صلى الله عليه وسلم اكثر وابق واكمل واخوى والمراد بالبعث في قوله تعالى  
 فضلنا بعضهم بعضا الرسل على الاطلاق اي بعض كان واريد تفضيل كل واحد منهم على الباقي نوع من المناصب  
 والمميزات والمراد بالبعث في قوله ورفع بعضهم هو محمد صلى الله عليه وسلم بخصوصه لانه هو المفضل على الكل  
 كما اختاره المصنف رحمه الله فوجد كونه مرفوعا فوق الكل في الدنيا والآخرة ظاهر وعبر عنه بلفظ البعض على  
 سبيل الرمز والابهام حيث قال ورفع بعضهم تخصيصا لشأنه لان ذكر الكسب بلفظ مبهم يدل على انه بلغ من الشهرة  
 والامتياز الى حيث لا يذهب الوهم الى غيره في هذا المعنى فان من فعل ففلا حسنا بديعافضل من فعل هذا فاجاب بقوله  
 احدكم او بعضكم او نحوهما يريد به نفسه يكون ذلك المعنى لشأنه من التصريح بنفسه لما فيه من الدلالة على انه العلم  
 الذي لا يشبهه على احد اشياؤه من غيره بالقدرة على مثل هذه الافعال العجيبة وقد اشتهر ان التكثير المشعر بالابهام  
 يفيد التعظيم والافهام فاي بعد في اعادة اللفظ الموضوع لذلك اياه **قوله** خصصه بالبعث **مع** انه غير  
 مختص بآثاره البيئات تقبها لافراط اليهود في تحقيره حيث انكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من البيئات القاطنة  
 الدالة عليها ولافراط النصارى في تعظيمه حيث اخرجوه عن مرتبة الرسالة **قوله** وجعل مميزات الخ **مع**  
 جواب عياتهم من ان آيات البيئات غير مختص بعيسى عليه السلام فاوجد ذكره في آيات تفضيل الرسل واثاؤها  
 ليس من وجوه تفضيله صلى الله عليه وسلم وفي تفسير روح القدس اقوال الاول قال الحسن القدس بضمين على لغة  
 اهل الجاهلية وضمة وسكون على لغة تميم هو الله تعالى وروحه جبرائيل عليه السلام والاضافة لتعريف والمعنى  
 اعناه جبرائيل في اول امره وفي وسطه وآخره اثنى الاول من امره فقلوه تعالى فنحننا فيه من روحنا واما في  
 وسطه فلان جبرائيل علم العلوم وحفظه من الاعداء واما في آخر الامر فحين ارادت اليهود قتله اجانه جبرائيل  
 عليه السلام ورضه الى السماء والذي يدل على ان روح القدس جبرائيل عليه السلام قوله تعالى قل نزله روح  
 القدس والقول الثاني هو المذكور عن ابن عباس رضي الله عنهما ان روح القدس هو الاسم الذي كان عيسى يحس به  
 الموتي والقول الثالث وهو قول ابن مسعود ان روح القدس الذي ايداه الله تعالى به يجوز ان يكون الروح الطاهرة التي  
 اخذها الله تعالى فيدقابه بها عن غيره ممن خلق من اجتماع نطق الذكر والانس **قوله** من بعد ما جاسم البيئات  
 اي المميزات الواضحة **معهم** فان الرسل لما ايدهم الله تعالى بالمميزات الدالة على صدقهم في دعوى الرسالة  
 وجب على اممهم ان يؤمنوا بهم ولا يختلفوا في امر الدين بان يؤمن بعضهم ويكفر البعض الآخر اخلاقا  
 يؤمنهم الى ان يتقاتلوا ويحاربوا فلما اختلفوا تقاتلوا وتحاربوا بسبب ذلك الاختلاف والمعنى

(ورفع بعضهم درجات) بان فضله على  
 غيره من وجوه متعددة او بمراتب متباينة  
 وهو محمد صلى الله عليه وسلم فانه خص  
 بالدعوة العامة والجمع المتكثرة والمميزات  
 المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر  
 والتفاضل العلية والعملية الفاتحة للمحصر  
 والابهام لتخصيص شأنه كأنه العلم المتعين  
 لهذا الوصف المستثنى عن البعثين وقيل  
 ابراهيم عليه السلام خصصه بالخلة التي هي  
 اعلى المراتب وقيل ادريس عليه السلام  
 لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل اولوا  
 العزم من الرسل ( و آتينا عيسى بن مريم  
 البينات وايدناه بروح القدس ) خصصه  
 بالبعثين لافراط اليهود والنصارى في تحقيره  
 وتعظيمه وجعل مميزات سبب تفضيله لانهما  
 آيات واضحة ومميزات عظيمة لم يستجدها  
 غيره (واوشاء الله) هدى الناس جميعا  
 (ماقتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل  
 (من بعد ما جاسم البيئات) اي المميزات  
 الواضحة لاختلافهم في الدين وتضليل  
 بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا منهم من آمن)  
 بتوفيقه لان التزام دين الانبياء تفضلا  
 (ومنهم من كفر) لاعراضه عنه بخذ لانه  
 (واوشاء الله ماقتلوا) كرمه لتأكيده  
 (ولكن الله يفعل ما يريد) فيوفق من يشاء  
 فضلا ويخذل من يشاء عدلا والآية دليل على  
 ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة  
 الافدام وانه يجوز تفضيل بعضهم على بعض  
 ولكن بقاطع لان اعتبار الثمن فيما يتعلق  
 بالعمل وان الحوادث بيد الله تعالى تابعة  
 لمشيئته خيرا كان او شرا ايمانا او كفرا

ان عدم الاقتال لازم لمشيئة عدم الاقتال وعدم اللازم يدل على عدم المزوم بحيث وجد الاقتال علما ان مشيئة عدم الاقتال مفقودة بل كسكان الحاصل هو مشيئة الاقتال ولا شك ان ذلك الاقتال معصية فدل ذلك على ان الكفر والاعمان والطاعة والعصيان بقضاء الله تعالى وقدره ومشيئته وللعزلة اصلا فاسد ان لا يستقيم معهما معظم ما وقع في التنزيل من كون الحوادث باسمها مترتبة على مشيئة الله تعالى احدهما ان الله تعالى لا يريد الضرور والقباح البتة وانما يريد الخيرات والحسنات واثبتهما ان ليس ماشاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن بل قد شاء ما لم يقع كاعمان الكافر وطاعة العاصي وقد وقع ما لم يشأ ككفر الكافر وفسق الفاسق فعلى هذا لا يستقيم انه لو شاء ترك الاقتال والاختلاف لوقع وانه لو لم يشأ ترك الاقتال والاختلاف لم يقع على ما هو وضع كلمة لو من انتفاء الثاني لان انتفاء الاول لان ترك الاقتال حسن قد شاء الله تعالى فاضطروا الى تعييد المشيئة بمشيئة القسر ليصح انه لو شاء لوقع وانه لم يشأ عدم الاقتال مشيئة قسروا ان شاء مشيئة تقويض الى اختيارهم ولما لم يكن كل ما اراده الله تعالى واقعا كما ذكرنا لم يستم انه يفعل كل ما يريد فلذا خصصه بالخذلان المقضى الى فعل القباح وعدم العصمة المانعة عنها ومن كان له شئ من الانصاف فهم من هذه الآية ان الكل بمشيئة الله تعالى كذا في الحواشي السعدية **قوله** ما وجبنا عليكم اتفائه **قوله** حل الاتفاق المأمور به على اتياء الزكاة المفروضة اختيارا الماذهب اليه الحسن البصري فوجد ارتباط الآية بما قبلها حيث ان اصبغ الاشياء على الانسان بذل النفس في القتال وبذل المال في طاعة الله تعالى فلما قدم الامر بالقتال عقبه بالامر بالاتفاق للنسبة بينهما في كون كل منهما شاقا على النفس وقال ابو اسحق اي اتفقوا في الجهاد وبين بعضكم بعضا عليه فوجه المناسبة لما قبلها انه تعالى فامر بالقتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله عقبه بالحض على النفقة في الجهاد فقال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا والمقصود منه الاتفاق في الجهاد ثم انه تعالى اكد الامر بالجهاد بذكر قصة طالوت ثم عقبه بالامر بالاتفاق في الجهاد في هذه الآية ومفعول اتفقوا محذوف اي اتفقوا شيئا وعمارزقناكم متعلق بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ولك ان لا تقدر لقوله اتفقوا مفعولا محذوفا فحينئذ يكون عمارزقناكم متعلقا بنفس الفعل ومن قبل متعلق ايضا بذلك الفعل وجزا متعلق حرفين بلفظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى فان الاولى للبعوض والثانية لابتداء الغاية والجملة المنفية وهي قوله لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاععة في محل الرفع على انها صفة ليوم وفرأ نافع وابن عامر والكوفيون باسمهم الالفاظ الثلاثة بالرفع والتثنية مع ان المقام مقام التعميم والدال عليه هو ان تكون الالفاظ المذكورة مبنية على الفتح لان نحو لارجل يفيد نفى الماهية وانتفاء الماهية يفيد انتفاء جميع افرادها قطعانا اذا قلت لارجل بالرفع والتثنية فقد نفيت رجلا منكرا مسما وهذا يوضحه لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الابدليل منفصل فظهر ان قولك لارجل بالفتح يدل على عموم النفي من قولك لارجل بالرفع والتثنية ومن المعلوم ان المقام يقتضي التعبير بما يدل على عموم النفي ومع ذلك قرأ القرآء الحجة المذكورة بالرفع والتثنية لطابق الجواب السؤال فان السائل لما سأل هل فيه بيع او خلة او شفاععة برفع الاسماء الثلاثة وتثنيها اجيب برفع الاسماء وتثنيها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقرأ ابو عمرو وابن كثير مبنية على الفتح بناء على الاصل **قوله** او تقتدرون به **قوله** بناء على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء الفدية لخصم نفسه كما قال في اليوم لا يؤخذ منكم فدية سمي الاقدياء بيعا لانه شراء النفس باعطاء البدل والبيع على الاول بمعنى التجارة المتعارفة والخلة المودة والصداقة فكانت انحلال الاعضاء اي تدخل خلالها ووسطها والحليل الصديق لمداخلته اياك والخلة تقطع يوم القيامة بين الاخلاء الا بين المؤمنين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والشفاعة المنفية يوم القيامة هي التي يستقل فيها الشيع ويأتي بها وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة على ثبوت المودة والمحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشفاععة للمؤمنين بعد ان يؤذن لهم فيها **قوله** تعالى الله لا اله الا هو مبتدأ وخبر **قوله** وللفظ هو في محل الرفع جلا على المعنى اي ما لله الا هو ونبي الله سواء تأكيد وتحقيق لا اله الا هو لان قولك لا كريم الا زيد ابلغ من قولك زيد كريم وقوله الحلي يجوز ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبرا مبتدأ محذوف اي هو الحلي وان يكون بدلا من جلالة وان يكون صفة لها قيل هو اجود والوجود لانه فرى ينصب الحلي القيوم على القطع والقطع انما يكون في باب النعت وهذا الوجه وان استنزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لا محذور فيه بل هو جائز حسن تقول زيد قائم القاضل **قوله** وللصحة خلاف **قوله** ذهب اهل الجواز الى انه لا بد للالتفات لشي

(يا ايها الذين آمنوا اتفقوا بما رزقناكم) ما وجبنا عليكم اتفائه (من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاععة) من قبل ان يأتي يوم لا تقسرون فيه على تدارك ما فرطتم والخلص من عذابه اذ لا بيع فيه تحصلون ما تنفقونه او تقتدرون به من العذاب ولا خلة حتى تعينكم عليه اخلاؤكم او يسامحوكم به ولا شفاععة الا لمن اذن له الرحمن ورضي له قولا حتى تكفوا على شفاعتكم في حط ما في ذمكم وانما رفعت لانتهاج قصد التعميم لانها في التقدير جواب هل فيه بيع او خلة او شفاععة وقد قصها ابن كثير وابو عمرو ويعقوب على الاصل (والكافرون هم الظالمون) يريد التاركون لآزكاة هم الظالمون الذين ظلموا انفسهم او وضعوا المال في غير موضعه وصرقوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه تغليظا وتهديدا كقوله ومن كفر مكان من لم يجمع والذات بان ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى انه المستحق للعبادة لا غير وللصحة خلاف في انه هل يضم الخبر مثل في الوجود او يصح ان يوجد

الجاس من خبر مذكور مثل لا غلام رجل ظريف او مقدر نحو لا اله الا الله اى لا اله فى الوجود وذهب بنو ابيم الى عدم اثبات الخبر لها لانظا ولا تقديرا وقبل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو فى المعنى مرادو الحى فى اللغة من له الحياة وهو صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضى الحس والحركة الارادية واشرف ما يوصف به الانسان الحياة الابدية فى دار الكرامة واذوا وصف البارى عز شأنه بما قبل انه حى كان معناه الدائم الذى لم يزل ولا يزال ولا يصح عليه الموت وقيل معناه انه هو الحى بذاته لا بحياة هى غيره كالخلق فانهم احياء بحياة هى غيرهم حلت فيهم ولذلك طرأ الموت عليهم واما الله تعالى فانه حى بذاته والحياة صفة ازليته لا هى هو ولا غيره فيستحيل ان يموت الموت الذى هو مصاد الحياة والازلى يستحيل عليه العدم والتكلمون فسروا المعنى المراد بالحى فى حق البارى عز اسمه بالذى يصح ان يعلم ويقدر وهو شامل لذهب من جعل الحياة صفة وجودية زائدة على مجموع العلم والقدرة ولمن جعلها نفس الذات حقيقة لا اعتبار او لمن جعلها ثابتة لا موجودة ولا معدومة **قوله** كل ما يصح له الحى كأنه اشارة الى جواب ما يقال لما كان معنى الحى هو الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشارك فيها الحس الحيوانات واجاب عنه بان ذاته تعالى لما كانت مقتضية لجميع صفات جلاله وجلاله 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 القدورات كذلك ولا شك انه صفة مختصة به تعالى والقيوم فعول من قام بالامر اذا دبره بمبالغة القائم فانه تعالى دائم القيام على كل شىء بتدبير امره فى انشائه وترزيقه وتبليغه الى كاله اللائق به وحفظه واصله قيوم اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فثلبت الواو ياء وادغمت الياء فى الياء فصارت قيوما قيل 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 اهبوا سراها اى يا حى يا قيوم ويقال ان دعاء اهل البحر اذا خافوا العرق يا حى يا قيوم وعن علي بن ابي طالب رضى الله عنه لما كان يوم بدر جثت انظر ما يصنع النبي عليه السلام فاذا هو ساجد يقول يا حى يا قيوم فتزدت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان فتح الله تعالى له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم **قوله** قال ابن الرقاق \* وسان اقصدته النعاس فرنقت \* فى عينه سنة وليس بنائم **قوله** وما قبل هذا البيت قوله

- \* لولا الحياء وان راسى قد عنى \* فيه المشيب لزرت ام القائم \*
- \* وكأنتها وسط النساء امارها \* عينيه احور من جاذر جامم \*

وسنان اقصدته البيت والاحور والحوراء من به حور وهو شدة بياض العين فى شدة سوادها والجاذر جمع جؤذر وهو ولد البقرة الوحشية وجامم قريبة بالشام والسنة اصلها ومن يقال ومن بكسر السين يسن وسناهو وسنان واقصدته السهم اصاب الرمي قتله مكانه ورنق النعاس اى خالط عينه من رنق الطائر اى وقف فى الهواء صافا جناحيه ولم يطر يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو النعاس لا النوم الخفيف لان قوله وسنان صفة لاحور فى البيت السابق ومن العلوم انه ليس مقصود الشاعر تشبيه ام القائم بالاحور حال نومه بل بالاحور الذى دارت فى عينه السنة التى هى مقدمة النوم ولم يتم بعد ثم انه تعالى لما بين انه حى قيوم اكد ذلك بقوله لاناخذ سنة ولا نوم له ما فى السموات وما فى الارض لان من كان قائما بذاته وقيوم كل الممكنات لزمه ان لا يفتل ولا يفتقر عن تدبير امر الكائنات وحفظها واثبات اللازم يؤكد ثبوت المزوم فكان قوله لاناخذ سنة ولا نوم مؤكدا لما قبله وان من كان قيوم جميع ما سواه بحيث لا يتقوى شىء مما سواه ولا يتكون ولا يبلغ كنه كاله الا يتكويه وتقويه وتدبيره لزم ان يكون كل ما سواه ملكاله فكان قوله له ما فى السموات وما فى الارض مؤكدا له ايضا ولما كان قوله له ما فى السموات وما فى الارض متاولا لجميع ما يوجد فيها من الامور الداخلة والخارجة كان هو ابلغ من ان يقال له السموات والارض وما بين لان قوله ما بين بعد ذكر السموات والارض انما يتناول الامور الخارجة المتكئة فيمن ادلوا ريد به ما بين الامور الداخلة فيمن والخارجة عنهن لا عنى ذكره عن ذكرهما **قوله** تعالى من ذا الذى **قوله** من وان كان لفظها استغناء عنها التنى ولذلك دخلت الا فى قوله الابانته وعنده فيه وجهان احدهما انه متعلق بشفع والثانى انه متعلق بمحذوف فى موضع الحال من الضمير فى يشفع اى

(الحى) الذى يصح ان يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لا تتعاضد من القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فعول من قام بالامر اذا حفظه وقرئ القيوم والقيم (لاناخذ سنة ولا نوم) السنة طور ينضم النوم قال ابن الرقاق

وسنان اقصدته النعاس فرنقت \* فى عينه سنة وليس بنائم \* والنوم حال تعرض للحيوان من استرخاء عصاب الدماغ من رطوبات الاجثرة لتصاعده بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس راسا وتقديم السنة عليه قياس المبالغة عكسه على ترتيب الوجود والجملة تى التشبيه وتأكيد كونه حيا قيوما ان من اخذته نعاس او نوم كان مأوفا للحياة باضرا فى الحفظ والتدبير ولذلك ترك لعاطف فيه رقى الجمل التى بعدد له ما فى السموات وما فى الارض) تقرير قيوميته واحتجاج على تفرد في الالوهية المراد بما فيها ما وجد فيها اخلاقي حقيقتها وخارجا عنها متمكنا فيها فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض وما بين من ذا الذى يشفع عنده الابانته) بان كبرياء شأنه وانه لا احد يساويه او يدانيه يستغل بان يدفع ما يريده شفاعة وامتنانة فضلا عن ان يعاوقه عنادا او مناصبة اى فاصحة

لا احد يشفع مستقرا عنده الا باذنه وقوى هذا الوجه بانه اذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشافة  
 غيره ابعد والاباذنه متعلق بمحذوف لانه حال من فاعل يشفع فهو استثناء مفرغ والباء للصحابة والمعنى لا احد  
 يشفع عنده في حال من الاحوال الا في حال كونه مأذونا له او لا احد يشفع عنده بامر من الامور الا باذنه والباء  
 للاستعانة كما في ضرب بسيفه فيكون الجار والمجرور في موضع المفعول به وقوله يعلم ما بين ايديهم استئناف آخر  
 لبيان احاطة علمه باحوال خلقه المستلزم لعلمه بمن يستحق الشفاعة ومن لا يستحقها ذكر الامام في قوله تعالى  
 ما بين ايديهم وما خلفهم وجوها احدها قال بجاهد وعطاء والسدى رضى الله عنهم ما بين ايديهم ما كان قبلهم  
 من امور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من امر الآخرة والثاني قال الضحاك والكلمى ما بين ايديهم يعنى الآخرة  
 لانهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لانهم يخلفونها وراى ظهرهم والثالث قال عطاء عن ابن عباس رضى الله  
 عنهم يعلم ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما خلفهم يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين ايديهم بعد انقضاء  
 آجالهم وما خلفهم اى ما كان قبل ان يخلقهم والخامس ما فعلوه من خير وشر وقدموه وما يفعلونه بعد ذلك  
 فقول المصنف ما قبلهم وما بعدهم الظاهر ان معناه ما قبل ان يخلقوا وما بعد انقضاء آجالهم ويحتمل ان يكون بمعنى  
 ما قدموا وما يفعلونه بعد او بمعنى ما بين ايديهم من السماء الى الارض وما في السموات ويحتمل ان يريد ما بين الاحتمالات  
 الثلاثة فيكون مستوعبا لما ذكره الامام من الاحتمالات الخمسة وزاد عليها احتمالات اخرى بقوله او بالعكس  
 مرتين وبقوله او ما يحسونه الخ والمقصود بهذا الكلام على جميع الاحتمالات بيان انه عالم باحوال الشافع  
 والمشفوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب **قوله** لان فيهم العقلاء **قوله** من يعقل على غيره  
 وعلى ان يكون الضمير لما دل عليه من ذابكون الضمير للعقلاء خاصة فلا تغليب **قوله** من معلوماته **قوله**  
 جعل العلم ههنا بمعنى المعلوم لان علمه تعالى الذى هو صفة قائمة بذاته المقدسة لا يتبعض بجعله بمعنى المعلوم ليصح  
 دخول التبويض والاستثناء عليه ومن مجيى العلم بمعنى المعلوم قولهم اللهم اغفر لنا عملك فينا وقول الخضر  
 لموسى عليه الصلاة والسلام ما نص على وعلمك من علمه تعالى الا كما نقص هذا العصفور من هذا الصرقاله حين  
 رآنا ان عصفورا اخذ بمنقاره شيا من ماء الصر **قوله** تصور لعظمتك **قوله** تقريره انه تعالى خاطب الخلق  
 في تعريف ذاته وصفاته بما اعتادوه في ملوكهم وعظمائهم كما جعل الكعبة بيتا له بطوف الناس به كما بطوفون  
 بيوت ملوكهم وامر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الاسود انه بين الله تعالى في ارضه  
 ثم جعله موضعا للتقبل كما يتقبل الناس ايدى ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور  
 الملائكة والنبين والشهداء ووضع الميزان وهى هذا القياس اثبت لنفسه عرشا قال الرحمن على العرش استوى  
 ثم اثبت لنفسه كرسيًا فقال ومع كرسية السموات والارض والحاصل ان كل ما جاء من الالفاظ المرهمة للتشبيه  
 في العرش والكرسى فقد ورد مثلها بل اقوى منها في الكعبة والطواف وتقبيل الحجر ولما توافقت الامة ههنا على  
 ان المقصود تعريف عظمة الله تعالى وكبريائه مع القطع بانه تعالى منزه عن ان يكون في الكعبة كما هو هم تلك الالفاظ  
 فكذا الكلام في العرش والكرسى قال الامام هذا تأويل متين الا ان فيه ترك الظاهر بغير دليل وذا لا يجوز والمعتقد  
 هو قول من قال ان الكرسى جسم عظيم يسع السموات والارض والقائلون بهذا القول اختلفوا قال الحسن  
 الكرسى هو نفس العرش لان السرير قد يوصف بانه عرش وبانه كرسى لكون كل منهما بحيث يصح التمكن عليه  
 وقال بعضهم بل الكرسى غير العرش ثم اختلفوا فيهم من قال انه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون  
 انه تحت الارض وهو المنقول عن السدى وقد جاء في الاخبار الصحيحة ان الكرسى جسم عظيم تحت العرش  
 وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به **قوله** وقيل كرسية مجاز عن علمه او ملكه **قوله**  
 كما يقال كرسى الملك ويراد ملكه لان الملك يجلس على الكرسى **قوله** المالك بالضم باسم مكان الملك على طريق تسمية  
 المحل واردة الحال لان الكرسى محل العالم او الملك فيكون محلا له او الملك تبعهما فان العرب يسمون اصل كل شىء  
 بالكرسى وكذلك يطلق كرسى العالم على علمه تسمية لصفة العالم باسم مكانه الذى هو الكرسى او تشبيها لعلم بالكرسى  
 من حيث ان كل واحد منهما امر يعتمد عليه **قوله** وكأنه **قوله** اى وكأن الكرسى بمعنى ما يعتمد عليه من الشىء المركب  
 من خشبات موضوعة بعضها فوق بعض منسوب الى الكرسى بالكسر وهو احوال الدواب وابعارها تشبه بعضها  
 فوق بعض يقال اكرست الدار اذا كثرت فيها الابعار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكارس الشىء اذا تراكب

( يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ) ما قبلهم  
 وما بعدهم او بالعكس لانك مستقبل المستقبل  
 ومستندب الماضى او امور الدنيا وامور  
 الآخرة او عكسه او ما يحسونه وما يفعلونه  
 او ما يدركونه وما لا يدركونه والضمير لما  
 في السموات والارض لان فيهم العقلاء  
 او لما دل عليه من ذا من الملائكة والانبيا  
 ( ولا يحيطون بشىء من علمه ) من علمه  
 ( الاباشاد ) ان يعلموا وعطفه على ما قبله لان  
 مجموعهما يدل على تفرده بالعلم الذاتى الام  
 الدال على وحدانيته ( ومع كرسية السموات  
 والارض ) تصور لعظمتك وتشيل مجرّد  
 كقوله تعالى وما قدر والله حتى قدره  
 والارض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات  
 مطويات بيمينه ولا كرسى في الحقيقة ولا قاعدة  
 وقيل كرسية مجاز عن علمه او ملكه مأخوذ  
 من كرسى العالم والملك وقيل جسم بين  
 يدى العرش ولذلك سمي كرسيا يحيط  
 بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام  
 ما السموات السبع والارضون السبع  
 مع الكرسى الاكلفة في فلاة وفضل العرش  
 على الكرسى كفضل تلك الفلاة على تلك  
 الحلقة ولعله الفلك المشهور بفلك البروج  
 وهو فى الاصل اسم لما يقعد عليه ولا يفضل  
 عن مقعد القاعدة وكأنه المنسوب الى الكرسى  
 وهو الملبد



بالحياء واجب الوجود لذاته موجود لغيره اذ القيوم هو القائم بنفسه المقيم لغيره منزله عن التحير ٥٧٠ واخلاق مبراهن التعير والتور لا يناسب الاشباح

ولا يعزبه ما يعزى الارواح مالم الملك  
والملكوت وبيع الاصول ولفروع  
ذوالبطش الشديد الذي لا يشفع عنده الا  
من اذنه عالم الاشياء كلها جلبيها وخفيها  
كلها وجزئها واسع الملك والقدرة لا يأوده  
شاق ولا يشفه شأن متعال عما يدركه وهم  
عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه السلام  
ان اعظم آية في القران آية الكرسي من قرأها  
بعث الله ملكا يكتب من حسناته ويمحو  
من سيئاته الى الغد من تلك الساعة وقال  
من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة  
لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ولا يواظب  
عليها الا صديق او عابد ومن قرأها اذا اخذ  
بضبطه امنه الله على نفسه وجاراه والايات  
حولها ( لا اكراه في الدين ) اذ الاكراه  
في الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله  
عليه ولكن ( فدينين الرشد من الفتن ) تبر  
لايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت  
للدلائل على ان الايمان رشد يوصل الى  
السعادة الابدية والكفر غي يوتى الى  
لشقاوة السرمدية والعاقلة متى عينه ذلك  
ادركته نفسه الى الايمان طلبا للفوز بالسعادة  
النجاة ولم يمتنع الى الاكراه والالجام وقيل  
خيار بمعنى النهي اى لا تكفروا في الدين  
هو اما عام متوخ بقوله جاهد الكفار  
النافقين واغلظ عليهم او خاص باهل الكتاب  
ما روى ان انصاريا كان له ايمان تصرا  
بل المبتعث ثم قدما الدنيا فزعموا انهم ما قال  
ان الله لا ادعكم حتى تسلموا فابا فاختصموا الى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصاري  
رسول الله ايدخل بعضى النار وانا انظر  
ليه فترانت فضلاهما ( فمن يكفر بالطاغوت )  
لشيطان او الانسان او كل ما عبد من دون الله  
وصد عن عبادة الله تعالى فعلوت من الطغيان  
لب عينه ولا مد ( ويؤمن بالله ) بالتوحيد  
تصديق الرسل ( قد استمسك  
لعروة الوثقى ) طلب الامساك من نفسه  
لعروة الوثقى من الحبل الوثيق وهي مستعارة  
تسلك الحلق من النظر الصحيح والرأى القويم  
لا انفصام لها ) لانقطاعها يقال مستنة  
تفصم اذا كسرت ( والله سمع ) بالاقوال  
عليه ) باليات ولعله تهديد على التناق

**قوله ولا يتغله** يقال آدم الشيء اذا انقله وحلقه منه مشقذ والعلى اصله عليو فادغم كما في ميت لانه من علا يعلو قال  
فلا علونا واستونا عليهم تركنا هو صرعى لنسر وكاسر \*  
وقوله من الاعداد اشارة الى ان المراد بالعلو علو القدر والمزلة لا علو المكان لانه تعالى منزله عن التحير وكذا عظيتمه  
انما هي بالمهابة والتعير والكبرياء ويمتنع ان تكون بحسب القدر والجم لتعالى شأنه من ان يكون من جنس الجواهر  
والاجسام **قوله** او خاص باهل الكتاب وفي شرح التأويلات قال بعضهم زلت الالباب في الجوس واهل  
الكتاب من اليهود والنصارى انه تقبل منهم الجزية ولا يكرهون على الاسلام وليسوا ككسرى العرب فانه لا يقبل منهم  
الا سيف او الاسلام ولا تقبل منهم الجزية فان اسلموا فباهاوا والاقتلوا اقل الله تعالى تقاتلوهم او يسلمون وعلى ذلك روى  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كتب الى المنذر بن فلان اما العرب فلا تقبل منهم الا الاسلام او السيف واما اهل الكتاب  
والجوس فاقبل منهم الجزية **قوله** فعلوت يعني ان الطاغوت مصدر على وزن فعلوت كالعروت والريثوت  
والملكوت اصله طغيوت او طغوت لقولهم في صماء من الطغيان قلب عينه ولاعه بان قدمت اللام واخرت العين  
قصر ك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلت الفافوزنه الا ن فعلوت واختلف في الطاغوت فقال عمر ومجاهد وقادة  
هو الشيطان وقيل الاصنام وقال جميع اهل اللغة الطاغوت كل ما عبد من دون الله والكفر به عبارة عن الكفر باستحقاقه  
العبادة وفسر الايمان بالله تعالى بالايمان بالتوحيد وتصديق الرسل لان الكفر بالانبياء والكتب يمنع حقيقة الايمان  
بالله تعالى لان الايمان بالله تعالى حقيقة يستلزم الايمان باوامره ونواهيه وشرايعه المعلومة بالدلائل التي انعمها الله  
تعالى لعباده **قوله** طلب الامساك يعني ان استمسك بمعنى تمسك واعتصم وعبر عنه ببناء استعمل اشعارا  
بان تمسك ذلك مسجوق بالتصديق والارادة المرزلة للطلب من نفسه وعروة الجسم الكبير الثقيل الموضع الذي تنطق  
به يد من يأخذ ذلك الجسم ويحمه والوثيق فعلى للفضيل تأييد الاوثق كفضلي تأييد الافضل وهو من استعارة  
المسوس للعضول لان من اراد امساك هذا الدين تعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل  
واوضحها وصفها الله تعالى بانها العروة الوثقى وقوله لا انفصام لها استئناف لبيان قوة دلائل الحق بحيث لا يعزبها  
شي من الشبه والشكوك وانفصام الشيء بالفناء انكساره من غير تفرق اجزائه وانفصام الشيء بالقاف انكساره  
مع اليونة والتفرق وهو بالفاء البقى بهذا المقام لانه اذا لم يكن لها انفصام فلان لا يكون لها انقطاع اولي  
**قوله** محبهم او متولى امرهم الولى فعل بمعنى فاعل من قولهم ولى فلان الشيء يديه ولاية فهو والى وولى  
واصله من الولى الذي هو القرب يقال دارى نلى داره اى تقرب منه ايمان الولى والقرب قد يكون باعتبار المحبة والنصرة  
فيقال للمحب ولى لانه يقرب من حبيبه بالنصرة والمعونة ولا يفارقه وقد يكون باعتبار التدبير والامر والنهي فيقال  
لاصحاب الولاية ولى لانهم يقرّبون القوم بان يدبروا امورهم ويرعوا مصالحهم ويهتمونهم فالولى حينئذ بمعنى المتكفل  
بالمصالح قال اهل اللغة الولى الثالث والملوك والعتق والعتق والنصر والمصور واين الم والحليف والجار والقيم  
وجعلوا كل واحد من المتضامين مواليا للآخر **قوله** والمراد بهم من اراد ايمانهم اى ليس المراد بقوله  
الذين امنوا من امن حقيقة لانه خارج عن الكفر فكيف يصحور اخراجه بل المراد به الدين سبقهم الكفر وارايدوا  
التصلي بحلية الايمان فانه تعالى يخرجهم من ظلمات الجهل الى الهدى واليقين ولا حاجة الى صرف قوله والذين  
كفروا عن معناه الحقيقي لان قوله يخرجونهم من النور الى الظلمات لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة بناء  
على ان اخراجهم من النور لا يقتضى انفصامهم بالايمان حقيقة بل يجوز ان يراد بالايمان الذى يخرجون منه  
الايمان الفطرى بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعى كونهم مسبوقين بظلمات الكفر المكتسب  
اذ ليس في حق الانسان كفر فطرى فهذه قرينة واضحة على ان المراد بالذين آمنوا والذين ارادوا ان يؤمنوا بعد كفرهم  
هذا على تقدير ان يراد بالظلمات ظلمات الجهل والكفر وبالنور نور اليقين والايمان كما نقل عن الواحدى من ان كل  
ما في القران من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير مطلق في سورة الانعام من قوله وجعل الظلمات والنور  
فالمراد منه الليل والنهار وسمى الكفر ظلمة لانها تلبس طريقه وسمى الاسلام نورا لوضوح طريقه ويحتمل ان يراد  
بالظلمات الشبه والشكوك وبالنور الجمج والبينات فيكون آمنوا وكفروا على حقيقتها وما يذكر المصنف هذا  
الاحتمال في قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اكتفاء بذكره في نفسه قال الامام قوله يخرجهم من الظلمات  
الى النور ظاهره يقتضى انهم كانوا على الكفر ثم اخراجهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان فانه من جنس الظلمة على

ظاهره وجعل الآية مخصصة بمعنى من كان كافرا ثم اسلم ومنهم من جعل اللفظ على كل من آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر او لم يكن كذلك ثم قال ولا يبعد ان يقال في حق من لم يكفر قط يخرجهم من الظلمات الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على جوازها قوله تعالى فلما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي ولم يكن زل بهم العذاب البتة وقوله تعالى في قصة يوسف يوسف عليه السلام ان تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها قط وحاصله ان اخراجهم من الظلمات الى النور جائز ان يكون بمعنى انشأهم على نور الايمان ابتداء من غير ان يكونوا في ظلمة الكفر ثم يخرجهم منها الى الايمان وهذا كقوله تعالى رفع السموات بغير عمد ترونها اذ المراد به انه رفعها ابتداء من غير ان كانت موضوعة ثم رفعها وتقول لمن بنى البرز ضيق فخا ولم يخط الجبنة وسع كها تريد انشاءهما ابتداء كذلك **قوله** وقيل نزلت في قوم ارتدوا **ص** صلف من حيث المعنى على قوله من النور الذي منوه بالفطرة الى الكفر **قوله** واسناد الاخراج الى الطاغوت الخ **ر** يريد ان الآية لا تصلح ان تكون متمسكا للمعتزلة فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه مما لا يكون اصحح للعبد ليس من الله تعالى لانه تعالى اضاف الكفر الى الطاغوت لا الى نفسه وذلك لان الاخراج انما اسناد اليها مجازا لكونها سببا له وذلك لا ينافي كون المخرج حقيقة هو الله تعالى ثم انه تعالى سوي بين المؤمن والكافر في الامر بالايمان والافذار عليه والثناء اليه ونصب البراهين الدالة على تمييز الحق من الباطل لكنه خص الذين آمنوا بمعنى زائد عليه به يتحقق منهم الايمان اي بلطف وتيسير وتوفيق لم يكن للكافر **قوله** من محاجة نمرود **و** وهو نمرود بن كنعان بن سام بن نوح عليه السلام وهو اول من وضع التاج على رأسه وتجبوا ادعى الربوبية واختلقوا في وقت محاجته اي محاضته ومجادلته مع ابراهيم عليه السلام فقال لما كسر الاصنام مجئه النمرود ثم اخرجته ليحرقه فقال له من ربك الذي تدعوننا اليه قال ربى الذي يحيى ويميت وقال آخرون كان ذلك بعد القائه في النار وقبل النمرود بن حام بن نوح عليه السلام كان ملكا على السواد وكان الناس يخطوا على صهده وصاروا يتنازرون من عنده الطعام وكان اذا اتاه رجل في طلب الطعام سأله من ربك فان قال انت باع منه الطعام قاتله ابراهيم عليه السلام لان الله تعالى قال من ربك فقال ربى الذي يحيى ويميت فاستنفل بالعبادة ولم يعطه شيئا فرجع ابراهيم عليه السلام على كتيب من رمل اعفر فاخذ منه طيبيا لطلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه نام فقامت امرأته الى متاعه فقصدته فاذا هو اجود طعام رآه احد فصنعته له منه فقربت اليه فقال من اين لك هذا قالت من الطعام الذي جئت به فعرف ان الله تعالى رزقه فحمد الله تعالى **قوله** لان آتاه **ب** يعنى ان قوله ان آتاه مفعوله حذف اللام لان حرف الجر يطرده حذفه مع ان تم في كونه مفعولا مضافا احدهما انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع الحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في محاسبة آتاه الملك ولكنه عمل عكس ما هو الحق الواجب عليه كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون وتقول عاداني فلان لاني احسنت اليه وهو باب بليغ والثاني ان آتاه الملك حله على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر فتشأ عنها الحاجة **قوله** او وقت ان آتاه **ب** يعنى ان آتاه مع ما في حيزها واقعة موقع التلطف وقيل فيه نظرا لان النجاة قد صرحت حواياها لا ينوب عن حرف الزمان الا المصدر الصريح نحو آتاك صباح الديك وحقوق النجم **و** واجب بان هذا التصريح بمعارض ما نصوا عليه من ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر صريح والظاهر ان قول ابراهيم عليه السلام ربى الذي يحيى ويميت جواب سؤال سابق غير مذكور اذ الظاهر ان ابراهيم عليه السلام ادعى الرسالة فقال نمرود من ربك فقال ابراهيم عليه السلام ربى الذي يحيى ويميت الا ان تلك المقدمة حذف لدلالة الواقعة عليها وجواب ابراهيم عليه السلام في غاية الصحة لانه لا يميل الى معرفة الله تعالى الا بواسطة صفاته وافعاله التي لا يشارك فيها احد من القادرين والاحياء والامانة بمعنى خلق الحياة والموت في الاجساد من هذا القبيل روى ان ابراهيم عليه السلام لما احتج تلك اللمحة دعا الملك الكافر شخصين وقتل احدهما واستبقى الآخر وقال انا ايضا احى واميت ثم ان ابراهيم عليه السلام بين له فساد قوله بان قال انك احيت الحى ولم تحى البتة ثم اعلم ان القرآء اجعوا على اسقاط الفاء عند الوصل في جميع القرآءن الا ما روى عن نافع في آياته عند استقبال الهمزة والصحيح ان فيه لشين احدهما لفة تميم وهي آيات الفداء وصلواتها وعلما بها تحمل قرآءة نافع فانه قرأ بقبوت الالف وصل قبل همزة مضمومة نحو انا احى او مفتوحة نحو انا اول واختلف عنه في المكسورة نحو ان انا الالف الثانية اثباتها وقفا وحذفها وصل لا يجوز اثباتها وصل الا عند الضرورة والقفا

(يخرجهم) بهدائه وتوفيقه (من الظلمات) ظلمات الجهل واتساع الهوى وقبول الرساوس والشبه المؤدية الى الكفر (الى النور) الى الهدى الموصل الى الايمان والجملة خبر بعد خبر احوال من المستكن في الخبر او من الوصول او ضمها او استئناف بين او مترر للولاية (والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت) اي الشياطين او المصلات من الهوى والشياطين وغيرهم (يخرجونهم من النور الى الظلمات) من النور الذي منوه بالفطرة الى الكفر وفساد الاستعداد والانهاك في الشهوات او من نور اليقظة الى ظلمات التكورك والشبهات وقيل نزلت في قوم ارتدوا عن الاسلام واسناد الاخراج الى الطاغوت باعتبار السبب لا يابى تعلق قدرته تعالى وارادته به (اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون) وعيدو تحذير ولعل عدم مقابله بوعده المؤمنين تعظيم لشأنهم (ألهم الى الذي حجاج ابراهيم في ربه) تعجب من محاجة نمرود وحجاقته (ان آتاه الله الملك) لان آتاه اي ابطره ابتاؤه الملك وحله على الحاجة او حاج لاجله شكره على طريقه العكس كقوله عاديتنى لاني احسنت اليك او وقت ان آتاه الله الملك وهو حجة على من منع آتاه الله الملك الكافر من المعتزلة (اذ قال ابراهيم) ظرف لحجاج او يدل من ان آتاه الله على الوجه الثاني (ربى الذي يحيى ويميت) يخلق الحياة والموت في الاجساد وقرأ جزء رب يحذف الياء (قال انا احى واميت) بالضم عن القتل والقتل ونمرا نافع انا بالالف

(قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فانتسبها من المغرب) اعرض ابراهيم من الاعتراض من معارضته الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التعميم فضلا للمشاهدة وهو في الحقيقة عدول من مثال حقي الى مثال جلي من مقدوراته التي يهز من الاثبات بها غيره لا من جهة الى اخرى ولعل نمود زعم انه يقدر ان يفعل كل جنس يفعله الله فنقضه ابراهيم بذلك وانما حمله عليه بطر الملك وجانته او اعتقاد الخلول وقيل لما كسر ابراهيم عليه السلام الاصنام سجدة ايلان ثم اخرجه ليصرقه فقال له من ربك الذي تدعو اليه وحاجه فيه (فهت الذي كفر) فصار مبهوتا وقرئ فهت اي فظلم ابراهيم الكافر (والله لا يهدي القوم الظالمين) الذين ظلموا انفسهم بالامتناع من قبول الهداية لئلا لا يهديهم بحجة الاحتجاج او ميل لجهة او طريق الجنة يوم القيامة (او كالذي مر على قرية) تقديره او ارأيت مثل الذي حذف لدلالة المزر الى الذي حاج عليه تخصيصه بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء كثير والجاهل بكيفية اكثر من ان يحصى خلاف مدي الربوبية وقيل الكاف مزمنة تقدير الكلام المزر الى الذي حاج او الذي مر وقيل انه عطف محمول على المعنى كأنه قيل المزر كالذي حاج او كالذي مر وقيل انه من كلام ابراهيم ذكره جوابا لمعارضته تقديره وان كنت تحيي فاحي كاحياء الله تعالى الذي مر وهو عزير بن شرحبيل واخلضر وكافر بالبعث وبؤيده فظلم مع نمود القرية بيت المقدس حين خربه فمحت نصرته قيل القرية التي خرج منها الالفوقيل يربها واشتقاقها من القرى وهو الجمع

في قوله فان الله يأتي بالشمس جواب شرط مقدر تقديره قال ابراهيم اذا ادعت الاحياء والامانة واتيت بمعارضة موهمة ولم تعلم معنى الاحياء فاجله ان الله يأتي والباء في بالشمس التعدية **قوله** وهو في الحقيقة عدول عن مثال الى مثال يعني ان ما فعله ابراهيم عليه السلام ليس انتقالا من دليل الى دليل آخر لان ذلك غير محمود في باب المناظرة بل الدليل واحد في الموضعين وهو انما يرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى والحوادث التي لا يقدر الخلق على احداثها امثلة منها الاحياء والامانة ومنها الصحاب والزعدو البرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل وان لم يجزله ان ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكر مثلا لا يوضح كلامه فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله ابراهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه انتقل عند ابضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب الانتقال من دليل الى دليل آخر **قوله** وقيل لما كسر ابراهيم الاصنام سجدة **قوله** عطف من حيث المعنى على قوله اي ابطرا ما تاؤه الملك ووجهه على الحاجة **قوله** وقرئ فهت اي يتعجب الباطن والهاهنا ببناء الفاعل فيكون الفعل متعديا وفاعله ضمير يعود على ابراهيم عليه السلام واسم الموصول مفعوله اي هت ابراهيم الكافر وغلبه بالجنة قصير وسكت وانقطعت سجنه **قوله** الذين ظلموا انفسهم بالامتناع من قبول الهداية **قوله** اي من قبول الهداية القطعية الدالة على الحق دلالة واضحة بالغة في الوضوح والقوة الى حيث جعل الخصم مبهوتا مضمرا فن ظم نفسه بالامتناع من قبول مثل هذه الدلائل لا يجعله الله تعالى مهتديا به لان المعترف في دار التكليف ان يهتدى العبد بالقصد والاختيار لان يقصره الله تعالى على الاهتداء والقبول لانه يتأني التكليف قال في شرح التأويلات قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين وقوله والله لا يهدي القوم الكافرين ونحو ذلك يخرج على وجوه احدها انه لا يهديهم وقت اختيارهم الكفر والظلم اي لا يخلق فيهم فعل الهداية وهم يختارون فعل الضلال ويحتمل نزول الآية في حق من علم في الازل انه لا يؤمن ولا يصليه الهداية فيكون المراد من هذا المقام هو اخاص ومثله كثير ويحتمل انه لا يهدي الى طريق الجنة في الاخر من كفر بالله في الدنيا فإرادته هداية طريق الجنة **قوله** تقديره او ارأيت **قوله** يريد ان الكاف في قوله كالذي منصوب بفعل مضمر والتقدير او ارأيت مثل الذي فعل كذا اي ما رأيت مثله فذهب منه ثم هت هتتان احدهما او ارأيت وهو عطف على قوله الم تر حتى يكون رأيت في حيز الاستفهام والثانية او ارأيت والنسخة الاولى اظهره واولى ولم يجعل قوله كالذي مر معطوفا على قوله الذي حاج لامر من احدهما ان عطفه عليه يستلزم ان تدخل كلمة الى على الكاف الذي في قوله كالذي وهذه الكاف ان كانت حرف جر لم يجز دخول حرف جر آخر عليها وان كانت اسمية فهي شبيهة بالحرفية في عدم التصرف فلا يدخل عليها من الحروف الامانة دخوله عليها في كلامهم وهو من على قلة وضعف ثابتهما ان عطفه عليه يستلزم كونه واقفا في حيز المزر كما لعطوف عليه وذلك لا يستقيم من حيث المعنى وذلك لان كل واحد من لفظ المزر وأرأيت وان كان مستعملا لتعجب التجب الا ان الاول يتعلق بالتعجب منه فيقال المزر 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 الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح ان يتعلق المزر بمثل التعجب منه فلا يقال المزر الى مثل الذي صنع كذا اذ يكون المعنى انظر الى مثله وتعجب منه ولا معنى له فلما استقم عطف كالذي مر على الذي حاج احتجج الى التأويل فاؤله بوجوده اربعة الاول ان يتصرف في جانب المعطوف يجعله متعلقا بمعطوف ويكون من عطف الجملة على الجملة والتقدير او ارأيت مثل الذي وحذف العامل لدلالة المزر عليه لان كليهما كلمة تعجب والثاني ان يجعل من عطف المفرد بان يتصرف في جانب المعطوف ايضا وتجعل الكاف مزمنة والثالث ان يتصرف في جانب المعطوف عليه يجعله 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 كأنه قيل ارأيت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية يقول المصنف كأنه قيل المزر كالذي حاج او كالذي مر مما لا يظهر له وجد صحة وليس القول الاماقت حذام قال الامام في الكبير اختلف الصوريون في ادخال الكاف في قوله او كالذي وذكروا فبذ ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله المزر الى الذي حاج ابراهيم فبذ به بمعنى ارأيت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطف على المعنى وهو قول الكسائي والفرأه وابي علي الفارسي واكثر الصوريين هذا كلامه بعبارة والرابع انه ليس معطوفا على قوله الذي حاج بل هو

عن كلام ابراهيم عليه السلام قال الراغب ويحتمل ان تكون الآية من كلام ابراهيم عليه السلام مطوفا على  
 ما تقدم وهو انه لما قال لكافرا نه تعالى يا ابي بالشمس من المشرق فانت برامن المغرب قال له بعد او كالذي مر على قرية  
 اى ان كنت تحبى فاحس كما احبى الله تعالى من وصفه في هذه الآية **قوله خالية** اى عن اهلها وساقطة  
 على سقوطها بان تهدمت السقوف حال كون الحيطان قائمة ثم انقلعت الحيطان من اصولها وسقطت على السقوف  
 المنهدمة يقال خوت المرأة وخويت ايضا بفتح الواو وكسرها خوى اى خلجوها عند الولادة وخوت  
 الدار خواء بلمد اى اقوت وخلت وخوى البيت بكسر الواو يخوى خوى مقصورا اى سقط وخوت النجوم  
 واخوت اذا سقطت ولم تمطر في وقتها لانها خلثت من الطر والعرش سقف البيت ويستعمل في كل ما هي ليستظل به  
**قوله قاله الله ميتا** جعل مائة عام ظرفا لامته باعتبار المعنى لان المعنى الميت ميتا ولا يجوز ان يكون  
 ظرفا لظاهر اللفظ لان الامانة تقع في ادنى زمان ويجوز ان يكون ظرفا لفعل محذوف تقديره فاماته الله فليت  
 مائة عام ولا حاجة الى هذين التأويلين لان المعنى جملة ميتا مائة عام **قوله ثم بعثه بالاحياء** بعث الشئ  
 اقامته من مكانه من بعث الناقة اذا اقمها من مكانها ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يعثون من قبورهم وانما  
 قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان قوله تعالى ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان او لا حيا قليلا فاهما مستعدا للنظر  
 والاستدلال في المعارف الالهية ولو قال ثم احياه لم تحصل هذه الفوائد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما  
 في سبب نزول الآية قال ان نحت نصر عزا بنى امرا ايل فسبى منهم الكثير ومنهم عزيز ودانيال عليهما السلام  
 وكانا من علمائهم فجاؤا بهم الى بابل فلما نجا عزيز من باب ارتحل على حمار حتى نزل على ديار عرفل على شط دجلة  
 فدخل عزيز عليه السلام يومانك القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على حمار فربط حماره فطاف في القرية فلم يرها  
 احد فحب من ذلك وقال اى يحيى هذه الله بعد موتها اى اى يهرها بعد خرابها على هذا الوجه اذ ليس المراد  
 بالقرية اهلها بدليل قوله وهو خاوية على عروشها اى ساقطة على سقوطها لم يقبله على سبيل الشك في القدرة  
 بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت اشجار القرية حينئذ مثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب  
 وشرب من عصير العنب ونام فاحبب الله تعالى ان يريه آية في نفسه وفي احياء القرية والحمار فاماته الله تعالى مائة عام  
 وهو شاب وكان معه شئ من التين والعصير فامات الله تعالى حماره ايضا فاعى الله تعالى عن جسده وجسد حماره  
 ابصار الانس والسباع والطيور فلما مضت مائة سنة احبى الله تعالى منه عينه او لا وسار جسده ميت ثم احبى جسده  
 ونودي من السماء يا عزيز كم لبثت بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوما ثم ابصر من الشمس بقية فقال او بعض  
 يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرايك من العصير لم يتغير طعمه فظنر فاذا التين  
 والعنب كما شاهدتم قال وانظر الى حمارك فظنر فاذا هو عظام يعض تلوح وقد تفرقت او صاله فسمع صوتا من السماء  
 ايتها العظام البالية التفرقة ان الله تعالى يا امرئ ان يضم بعضك الى بعض كما كان وتكتسى لحما وجلدا فالتصق  
 كل عظم باخر على الوجه الذى كان عليه او لا واربط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبط اللحم عليها ثم  
 انبط الجلد عليه ثم خرجت الشهور من الجلد ثم نفخ فيه الروح فاذا هو قائم ينطق فخر عزير عليه السلام ساجدا وقال  
 اعلم ان الله على كل شئ قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا ان عزيز بن شرحبيل مات ببابل وقد كان  
 نحت نصر قتل بيت المقدس نحو اربعين الفا من قرآء التوراة وفيهم عزيز والقوم ما عرفوا انه يقرأ التوراة  
 فلما اتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة واملأها عليهم عن ظهر قلبه لم يحرم منها حرفا وكانت نسخة من التوراة  
 قد وضعت في موضع فاخرجت وعرضت بما املأه فاختلفا في حرف فعند ذلك قالوا عزير ابن الله وهذه الرواية  
 مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على ان ذلك الماركان نبيا فانه روى عن قتادة وعكرمة والحكاك والسدى انه  
 هو عزيز وقال عطاء بن ابن عباس رضى الله عنهما انه هو ارميا وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون بن  
 عمران وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذى بعثه الله تعالى عندما حارب نحت نصر  
 بيت المقدس واحرق التوراة وقال قوم كان المار رجلا كافرا شاكا في البعث وهذا قول مجاهد واكثر المفسرين  
 من المعزلة **قوله كقول الظان** على ان تكون كلمة اول الشك والظاهر انها للاضراب فانها تحبى بمعنى بل  
 ومحل كم النصب على الظرفية وناصبه لبثت وبمزا محذوف تقديره كم يوما او قتاليت وكلمة بل في قوله بل لبثت مائة  
 عام عاطفة عطفت مدخولها على الجملة المحذوفة قبلها تقديرها ما لبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام قبل سمع

(وهي خاوية على عروشها) خالية ساقطة  
 حيطانها على سقوطها (قال ابي يحيى  
 هذه الله بعد موتها) اعترافا بالقصور  
 عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة  
 المحيى ان كان القائل مؤمنا واستبعادا ان  
 كافرا وان في موضع نصب على الظرف  
 بمعنى متى او على الحال بمعنى كيف  
 (فاماته الله مائة عام) قاله الله ميتا مائة  
 عام او اماته فليت ميتا مائة عام (ثم بعثه)  
 بالاحياء (قال كم لبثت) القائل هو الله  
 وساخ ان يكلمه وان كان كافرا لانه آمن  
 بعد البعث او شارف الايمان وقيل ملك  
 اونبى (قال لبثت يوما او بعض يوما)  
 كقول الظان وقيل انه مات ضحى وبعث  
 بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر  
 الى الشمس يوما ثم التفت فراى بقية منها  
 قال او بعض يوم على الاضراب

هاتف من السماء يقول له ذلك وقيل خاطبه جبرائيل عليه السلام وذهب اكثر المفسرين الى ان القائل هو الله تعالى استدلالا بقوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشرها ثم نكسوها لحما وقوله تعالى لم ينسئ في محل النصب على الحال والمضارع المتيقن ان اذا وقع حالا يجوز ان يكون بالواو وبدونها قال تعالى فانقلبوا بيمينهم من الله وفضل لم يسهم سوء وقال تعالى او حي الى ولم يروح اليه شيء وقرأ حزة والكسائي لم ينسئ بالهاء وقفا ولم ينسئ بغيرها وصلا والباقر بن بابات الهاء في الحالتين والهاء في قراءة تماهكت وفي قراءة الجماعة يحتمل ان تكون ايضا سكنت وانما وصلا اجراء هو صل مجرى الوقف ويحتمل ان تكون اصلية لام الكلمة ويكون الفعل من السنة يقال نسئ نسئته نسئا اي تغير فتكون علامة الجزم سكون الهاء وان لم تكن الهاء اصلية بل للسكت يحتمل ان يكون لام الكلمة واوا من التسي يقال تسي يتسى تسيا فاصل لم ينسئ لم يتسى حذف لامه الجزم قالها في لم ينسئ سواء كانت اصلية او هاء سكنت نستزم ان يكون اشتقاق الفعل من السنة لان اصل سنة اما سنة او سنوة فانه كما يقال سائت سائته يقال ايضا سائت مساواة اي ما ملئت سنة سنة وكما يصفر على سنية بصفرا ايضا على سنية ويجمع على سنوات فان كانت الهاء في لم ينسئ اصلية فهو من السنة التي اصلها سنة وان كانت هاء سكنت فهو من السنة التي اصلها سنوة واستعمال لم ينسئ في معنى لم يتغير من قبيل استعمال الافظ في لازم معناه لان المعنى الاصلي لقولنا تسنه او تسنى مرت عليه السنون والاعوام ويلزمه التغير وهذا توضيح ما ذكره صاحب الكشاف بقوله لم ينسئ اي لم يتغير والهاء اصلية او هاء سكنت واشتقاقه من السنة على الوجهين لان لامها هاء او واو وذلك لان الشيء يتغير بمرور الزمان وعلى تقدير ان تكون الهاء سكنت كما يحتمل ان تكون لام الكلمة او واو كما ذكرنا يحتمل ان تكون لامها واو او واو كما ذكرنا في تسي يتسى مقلوبة من النون فاصل يتسى يتسن لانه جاء الحما السنون والحما الطين والمنون المتغير المنون فهي من المضاعف لامن المتحوص ومن القواعد المقررة انه اذا اجتمع ثلاثة حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كافي تقضى البازي لكن لا يوجد من المضاعف ما اشتمل في هذا المعنى الا الحما السنون فلما دخل الجزم على يتسى سقطت اللام **قوله** وانما افراد الضمير **قوله** والظاهر ان يقال لم ينسئها ولم ينسئها لان المذكور قبله شيان الطعام والشراب وفي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه فانظر الى طعامك وهذا شرابك اي تسنى ولما كان عدم تغير ما يتسارع اليه الفساد من الطعام والشراب مع تغير جاره وصيرورته رميا وعظما ما تحترق مع انه ربما يبقى دهورا طويلا او زمانا مديدا امر اغريبا من اوضح الدلائل على انه تعالى على كل شيء قدير اري الله تعالى اياه طعامه وشرابه غير متغيرين عن حالهما الاصلية ثم قال له انظر الى جوارك رميا وعظما ما تحترق بالية كيف ترفعها من الارض وتردها الى اماكنها من الجسد وزكب بعضها مع بعض ونحيبه كما كان **قوله** اي وفضلنا ذلك لجمالك **قوله** على ان الواو استثنائية واللام متعلقة بمحذوف ويحتمل ان تكون ماطفة على محذوف وهو متعلق اللام والتقدير فضلنا ذلك لعدم قدرتنا ولتصلك آية وفيه كثرة الحذف ولذلك لم يلتفت اليه المصنف وآية شعول ثان لان جعلها هنا بمعنى التصبير والناس صفة آية وتعريف الناس للعهدان عنى بهم بقية قومه وللجنس ان عنى بهم جميع بني آدم وذلك في قوله وفضلنا ذلك اشارة الى احيائه واحياء جاره وحفظ ما معه من الطعام والشراب فكونه آية انما هو بهذه الحقيقة **قوله** روى انه اتى قومه على جاره الخ **قوله** فكونه آية على هذه الرواية قرآنة التوراة عن ظهر قلبه روى ان عبرا المارجع الى قومه وقد احرق بخت نصر التوراة ولم يكن من الله تعالى عهد بين الخلق بكن عن بر على التوراة فانه ملك باناء فيه ماء فسقاء من ذلك الماء فقلت له التوراة وقبل جعله الله تعالى آية من حيث انه بعثه وهو شاب اسودا رأسا والحية ونوابه شيوخ بيض اللبس والرؤس **قوله** او الاموات الذين تعجب من احيائهم **قوله** وهم الالوف الذين خرجوا من ديارهم حين الموت فقال لهم الله موتوا ثم احيائهم عبر عنهم بالقرية كما في قوله تعالى وكان من قرية عنت عن المبالغة في ظهور آثار الموت عليهم وقد روى ان نبي ذلك الزمان مر بهم فلما رآهم وقف وتفكر فيهم فادعى الله تعالى اليه اريد ان اريك كيف احييهم فقال نعم فقبل له ناديتها العظام ان الله تعالى يا امركن ان تكفبن لحما ودما وان تظومين فصاروا اكا كانوا واقاموا احياء وكانوا يقولون سبحانك ربنا وبحمدك لا اله الا انت فلعله تعالى اعانت ذلك النبي مائة عام ثم بعثه وقال له ما قال ثم قال له انظر الى عظام الاموات الذين تعجبت من احيائهم وقرأ من عدا ابن عمرو وابن كثير ونافع ننشرها بضم النون الاولى وكسر الشين

( قال بل لبنت مائة عام فانظر الى طعامك وشرابك لم ينسئ ) لم يتغير بمرور الزمان واشتقاقه من السنة والهاء اصلية ان قرأ لام السنة هاء وهاء سكنت ان قدرت واوا وقيل اصله لم ينسئ من الحما السنون فابدلت النون الثانية حرف علة كتقضى البازي وانما افراد الضمير لان الطعام والشراب كالجنس الواحد وقيل كان طعامه يثنا وعينا وشرابه عصيرا اولينا وكان الكل على حاله وقرأ حزة والكسائي لم ينسئ بغير الهاء في الوصل ( وانظر الى جارك ) كيف تفرقت عظامه او انظر اليه سالما في مكانه كما ربطته حفظناه بلما وعلف كما حفظنا الطعام والشراب من التغير والاول ادل على الحال واولق لما بعده ( ولتصلك آية للناس ) اي وفضلنا ذلك لتصلك آية روى انه اتى قومه على جاره وقال انما عزير فكذبوه وقرأ التوراة من الحفظ ولم يحفظها احد قبله فرفوه بذلك وقالوا هو ابن الله وقيل المارجع الى منزله كان شابا واولاده شيوخا فاذا سمعهم يتحدث قالوا حديث مائة سنة ( وانظر الى العظام ) يعنى عظام الحمار او الاموات الذين تعجب من احيائهم ( كيف ننشرها ) نحيبها او رفع بعضها على بعض وزكبه عليه وكيف تنسوب بنشرها والجملة حال من العظام اي انظر اليها حيا وقرأ ابن كثير ونافع و ابو عمرو ويعقوب نشرها من انشر الله الموتى وقرئ نشرها من نشر بمعنى انشر

وبإزاي المجهة من النشز وهو الارتفاع يقال انشترته فنشز أي رفنته فأرتفع ويقال لما ارتفع من الأرض نشز  
 ونشوز المرأة ارتفاعها من حالتها إلى حالة أخرى فالعنى تحرك العظام ورفع بعضها إلى بعض للأحياء وقراءهؤلاء  
 الثلاثة بآراء المصنف من انشتر الله تعالى الموتى بمعنى احياءهم قال تعالى ثم اذا شاء انشره اى احياء وكيف في عمل  
 النصب على انه حال من الضمير المنصوب في نشرها ولا يعمل فيه انظر اذا الاستخام له صدر الكلام فلا يعمل  
 فيه ما قبله وقال ابو البقاء كيف نشرها في موضع الحال من العظام والعامل في كيف نشرها ولا يجوز ان يعمل  
 فيها انظر لان الاستخام لا يعمل فيه ما قبله ولكن كيف نشرها جميعا حال من العظام والعامل فيها انظر الى  
 العظام بحياة واختار المصنف ما قاله ابو البقاء والذي يقتضيه النظر الصحيح في امثال هذا التركيب ان يكون جلة  
 كيف نشرها بدلا من العظام على حذف المضاف والتقدير انظر الى حال العظام وقري نشرها بفتح النون وضم  
 الشين والراء الممهلة ايضا من نشر الله تعالى الموتى بمعنى انشرهم فنشروا **قوله** فلما تين له **قوله** اى فلما تين له  
 ما اشكل عليه بمشاهدة ما استبعد وقوعه عادة فانه لما استبعد احياء ما تقدم موته بقوله اى يحيى هذه الله بعد موتها  
 وتبين له امر احياء الموتى على سبيل المعانسة والمشااهدة قال قد علت مشاهدة ما كنت اعلمه غيا واستدللا  
**قوله** والامر مخاطبه **قوله** وهو الله تعالى وقدم ان من مخاطبه بقوله كم لبنت هو الله تعالى ويؤيده انه تعالى  
 ذكر قصة ابراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله واذ قال ابراهيم رب ارنى كيف تحيى الموتى ثم قال فى آخرها واعلم ان  
 الله عزيز حكيم ويحتمل انه لما تين له وقوع ما استبعد عادة امر نفسه بذلك **قوله** تعالى واذ قال ابراهيم  
 اذ منصوب على الظرفية اما قوله اولم تؤمن اوللصاحبة القدر اى قال له ربه ذلك وقت قول ابراهيم ذلك او اذكر  
 الحادث وقت قول ابراهيم فان قيل ما الحكمة في انه تعالى لم يسم عزيرا بل قال او كالدى مر على قرية وهما سمي  
 ابراهيم مع ان المقصود من كلتا القصتين شئ واحد وهو الدلالة على صحة البعث اجاب عنه الامام بقوله والسبب  
 في ذلك ان عزيرا لم يحفظ الادب بل قال انى يحيى هذه الله بعد موتها فلم يسمه باسمه تخفيفا له من هذا الوجه وايضا  
 جعل الاحياء والامانة في نفسه وفي جاره و ابراهيم عليه السلام حفظ الادب ورعاه حيث اثنى على الله تعالى او لا  
 بقوله رب ثم دعا حيث قال ارنى فسماء الله تعالى باسمه تعظيما لشأنه ولذلك جعل الاحياء والامانة في الطيور  
**قوله** فيعلم السامعون فرضه **قوله** اى ليعلموا ان فرضه من قوله رب ارنى كيف تحيى الموتى ان ينقله الله تعالى الى  
 مقام العيان من مقام العلم الايقافى ويدل على ان فرضه ذلك انه تعالى قرر ايمانه بجملة الاستخام التقريرى فقال اولم  
 تؤمن اى اولم تعلم ذلك يقينا عاجاب ابراهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليظنن قلبى اى ليكن ويحصل طمأنينته  
 بالمعانة فان عين اليقين توجب الطمأنينة لاعلمه **قوله** تعالى من الطير **قوله** متعلق اما محذوف صفة لاربعة اى اربعة  
 كانت من الطير او متعلق بمخذا اى خذ من الطير **قوله** وانما خص الطير **قوله** معنى انه مع كونه جانعا لجميع خواص  
 الحيوانات اقرب الحيوانات الى الانسان من حيث كونه من اهل الهمة وطلب العلى والارتفاع وخص من بين  
 الحيوانات هذه الاربعة لان كل واحد منها فيه خاصية مانعة عن الوصول الى الحياة الحقيقية الابدية فانه سبحانه  
 اشار بتخصيص الاربعة والاخذ والذبح والتجزئة الى ان الانسان لا يصل الى الحياة الحقيقية ما لم يقطع تلك الطباع  
 والخواص والعادات عن نفسه فاختر الطاووس للإشارة الى ما فى الانسان من حب الزينة والعجب والجاه واختر  
 الدب للإشارة الى ما فيه من الميل والحرص الى قضاء شهوة الفرج واختر الغراب للإشارة الى ما فيه من الميل الى  
 جيفة الدنيا والحرص فى نيلها فان الغراب يطير فى ظلمة الليل وشدة البرد فى النهار فى طلب الجيفة واختر الحمام  
 للإشارة الى ما فيه من العكوف على ارض عالم الطبيعة وقلة الرغبة والهمة فى الارتفاع الى المنازل الروحانية  
 والعارف الآلهية فان شأن الحمامة ان تألف وكرها وبرجها وتلازمه وتبيض وتفرخ فيه عدة حياتها وان كان  
 المختار للفر بدل الحمامة يكون اشارة الى ما فى الانسان من حب الدنيا وطول الأمل فى امرها وروى بطمأنينته الحمامة  
 فيكون اشارة الى الشره الغالب فيه فانه تعالى شبه باختيار هذه الطيور الى ان كيفية احياء الموتى من النفوس  
 والطريق المؤتى الى حياتها هي ازالة هذه الخواص عنها ونه بالامر بتفريق اجزائها على الجبال الاربعة التى  
 يحضرته وهي العناصر الاربعة التى هي اركان بدنه على انه ينبغي له ان يجمع تلك الخواص ويمتها حتى لا يبقى فيه  
 الاصولها المذكورة فى وجوده وموادها المعتدة فى طبائع العناصر التى فيه وقبل كانت الجبال سبعة فعلى هذا  
 يشار بها الى الاعضاء السبعة التى هي اجزاء البدن والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** والطيور مصدر **قوله** اى

(ثم نكسوها لهما فلما تين له) فاعل تين  
 مضمرة يفسره ما بعده تقديره فلما تين له  
 ان الله على كل شئ قدير (قال اعلم ان الله  
 على كل شئ قدير) فحذف الاول لدلالة  
 الثانى عليه او ما قبله اى فلما تين له ما اشكل  
 عليه وقرا حزة والكسائى قال اصل على  
 الامر والامر مخاطبه او هو نفسه مخاطبا  
 به على طريق التبكيت (واذ قال ابراهيم  
 رب ارنى كيف تحيى الموتى) انما سأل  
 ذلك ليصير علمه عيانا وقيل لما قال نمرد  
 انا احيى واميت قال له ان احياء الله بره  
 الروح الى بدنها فقال نمرد هل عاينته فلم  
 يقدر ان يقول نعم وانتقل الى تقرير آخر ثم  
 سأل ربه ان يريه ليطمئن قلبه على الجواب  
 ان مثل عند مرة اخرى (قال اولم تؤمن)  
 بأنى قادر على الاحياء باعادة التركيب  
 والحياة قال له ذلك وقد علم انه اعرق  
 الناس فى الايمان ليصيب بما اجاب به فيعلم  
 السامعون فرضه (قال بلى ولكن ليظنن  
 قلبى) اى بلى آمنت ولكن سألت ذلك  
 لازيد بصيرة وسكون قلب بمضامنة العيان  
 الى الوسى والاستدلال (قال فخذ اربعة  
 من الطير) قيل طاووسا وديكا وغرابا  
 وحمامة ومنهم من ذكر الضرب بدل الحمامة  
 وفيه ايماء الى ان احياء النفس بالحياة الابدية  
 انما تأتي بامانة حب الشهوات والزخارف  
 الذى هو صفة الطاووس والوصول  
 المشهور بها الدب وخسة النفس وبعد  
 الأمل المنصف بهما الغراب وقلة الرغبة  
 فى الرفع والمساودة الى العوى الموسوم  
 بهما الحمام وانما خص الطير لانه اقرب  
 الى الانسان واجمع لخواص الحيوان  
 والطيور مصدر سمي به اوجع كصعب

وما صيد الاغناق فيهم جيلة \*  
ولكن اطراف الرماح تصورها  
وقال  
وفرع يصير الجيد وحف كأنه \*

على البيت فتوان الكروم الدوايح \*  
وقرى فصرهن بضم الصاد وكسرها  
وهما لغتان متشددتان الراء من صر بصرة  
ويصره اذا جمعه وصرهن من التصرية  
وهي الجمع ايضا (ثم اجعل على كل جبل  
منهن جزوا) اي لم جزهن وفرق اجزأهن  
على الجبال التي بحضرتك قبل كانت اربعة  
وقيل سبعة وقرأ ابو بكر جزأ وجزوا بضم  
الزاي حيث وقع (ثم ادعهن) فللهن  
تعالين باذن الله (بأنك سجا) ساعيات  
مصرعات طيرانا او مشياروى انه امر بان  
يدبحها وينذف ريشها ويقطعها فيسك  
رؤسها ويخلط سائر اجزائها ووزعها على  
الجبال ثم يتاديهن ففعل ذلك جعل كل جزء  
يطير الى الآخر حتى صارت جثام أقبلن  
فانضممن الى رؤسهن وفيه اشارة الى ان  
من اراد احياء نفسه بالحياة الابدية فليد  
ان يقبل على القوى البدنية فيقتلها ويمزج  
بعضها ببعض حتى تنكسر مورثاتها فيطو عنه  
مسرعات متى دماهن بداعية العقل والشرع  
وكفى لك شاهدا على فضل ابراهيم عليه  
السلام وبين الضراعة في الدعاء وحسن  
الادب في السؤال انه تعالى اراد ما اراد  
ان يريه في الحال على اسر الوجوه واره  
عزرا بعد ان اماته مائة عام (واعلم ان الله  
عزير) لا يهزم بما يريد (حكيم) ذو حكمة  
بالغة في كل ما يفعله وينزه (مثل الذين  
يقفون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة)  
اي مثل فضهم كمثل حبة او مثلهم كمثل  
بذرة حبة على حذف المضاف (انبت سبع  
سابل في كل سبلة مائة حبة) اسد الانبات  
الى الحبة لما كانت من الاسباب كما يستدل الى  
الارض والماء والنبت على الحقيقة هو الله  
والمعنى انه يخرج منها ساق ينشعب منه  
سبع شعب لكل منها سبلة فيها مائة حبة  
وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه وقد يكون  
في الذرة والدخن وفي البر في الاراضي المغلة

في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وقيل بل هو جمع طار كصاحب وصب و تاجر ونجر وقيل اسم جمع  
كركب وسفر وقيل بل هو مخفف من طير بالتشديد كقولهم هين وميت في هين وميت **قوله** وتعرف شياتها  
جمع شية وهي العلامة الجوهري الشية كل لون يخالف معظم لون العرس وفيرة والهاء عوض من الواو الذهبية  
من اوله والجمع شيات يقال ثوب اشبه كما يقال فرس ابلق ويقال وشيت الثوب اشبه وشيا وشية **قوله** وهما  
لغتان **قوله** اي ضم الصاد وكسرها لغتان يقال صار بصور و صار يصير واستشهد لضم الصاد بقوله

وما صيد الاغناق فيهم جيلة \* ولكن اطراف الرماح تصورها \*  
الصيد بالتحريك مصدر والاصيد هو الذي يرفع رأسه كبرا ومنه قيل للملك اصيد لانه لا يلفت يمينا ولا شمالا واصله  
في البعير يكون به داء في رأسه فيرفعه بقول الشاعر ما صيد الاغناق واعوجاجها من عزة وكبر جيلة فيهم بل  
اطراف الرماح امالتها واستشهد لكسر الصاد بقوله

وفرع يصير الجيد وحف كأنه \* على البيت فتوان الكروم الدوايح \*  
الفرع الشعر الكثير يصير الجيد اي يميل العنق الى اسفل لكثرة والوحف من الشعر الكثير الحسن والبيت بكسر  
اللام صفة العنق وهما لبيان والدوايح الثقال بالتر والقو العنق والعنقود والجمع فتوان الكروم الصب ومن  
المعلوم ان الكروم المتخلات بالقنوان تميل الى اسفل فكذا عنق الحية لكثرة الضفائر الشبيهة بالعنقود وكثافتها عليه  
تميله الى اسفل وصف محبوبه بكثافة الشعر ووقوره وسواده وان الضفائر على عنها بحيث تميله من كثرتها كما تميل  
العنقود اغصان الكروم **قوله** على حذف المضاف اما في جانب المشبه واما في جانب المشبه به وارتكاب  
الحذف المماثل ان او كان المقصود تشبيه الذين يقفون بنفس الحبة وليس كذلك لان التشبيه المذكور في الآية  
من قبيل التشبيه المركب الذي لا يعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها بعض الا ان اعتبار الحذف وان لم يكن واجبا  
احسن واول يحصل ملازمة المثل بالمثل به والحبة واحدة الحبة وهو ما يزرع للاقتيات واكثر اطلاقه على  
البرقيل في وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما اجل قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه  
له اضعافا كثيرة فصل بهذه الآية تلك الاضعاف واما ذكر بين الآيتين ما يدل على قدرته على العيش والاحياء والامانة  
لان يستدل به على صحة البعث والنشور لانه لو لا ذلك لم يحسن التكليف بالاتفاق فانه لو لا وجود الآله التي  
المجازي المعاقب لكان الاتفاق وسائر الطامات حثا فكانه تعالى قال لمن رغب في الاتفاق قد عرفت اني خلقتك  
واكلت نعمتي عليك بالاحياء والاقدار وقد علمت قدرتي على الجازاة فليكن علك بهذه الاصول داعيا الى المسارعة  
الى تحصيل مرضاتي والاتفاق بما تحب من المال فاقى مجاز على القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وقوله انبت  
سبع سابل اي اخرجتها في محل الجرة لانه صفة حبة وقوله في كل سبلة مائة حبة في محل الجر ايضا صفة لسابل  
اوفي محل النصب صفة لسبع نحو رأيت سبع اماء احرار او احرار او على التقديرين متعلق بحذف **قوله** وهو  
تمثيل لا يقتضى وقوعه **قوله** جواب عما يقال الظاهر ان هذا التمثيل من قبيل تشبيه المعقول وهو الاضعاف الموعودة  
لمن يقرض الله تعالى بالهوس ليرز المعقول في معرض البيان والمشبه به ههنا ليس بوجود اصلا فضلا عن  
ان يكون محسوسا اجاب عنه بانه موجود محسوس في بعض الصور ولتسليم ان نفس المشبه به ليس محسوس لكن  
ذلك لا يقدح في كونه من قبيل تشبيه المعقول بالهوس لان علماء البيان قد صرحوا بان المراد بالحسي ما يكون  
هو او مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وبالغنى ما لا يكون هو ومادته مدركا باحدى تلك الحواس  
فدخل المركب الخيالي في الحسي بسبب زيادة قولنا او مادته والمراد بالخيال المعلوم الذي فرض بجهت من امور  
كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في قوله

- وكأن محرة الشقيق اذا تصوب او تصعد •
- اعلام ياقوت نشر • ن على رماح من زبرجد •

فان كلام العلم والياقوت والزع والزربرد محسوس لكن المركب الذي هذه الامور مادته ليس محسوس لانه  
ليس بوجود في المادة والحس لا يدرك الا الموجود الخارجي لا جعلوا كل ما في هذا البيت من التشبيه من تمثيل  
تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ايس بوجود ظهر ان تشبيه المعقول بالمحسوس لا يقتضى وجود  
المشبه به وانما يقتضى وجود مادة المشبه به قال الامام اعلم انه تعالى لما عظم امر الاتفاق في سبيل الله تعالى ابعده

في الذرة والدخن وفي البر في الاراضي المغلة (وايه بضاعف) تلك المضاعفة (لمن يشاء) فضله على حسب حل المتفق من اخلاصه (بيان)  
ونصبه ومن اجل ذلك تعاونت الاعمال في مقادير الثواب (وايه واسع) لا يضيق عليه ما يفضل به من الزيادة (عليم) بنية المتفق وقدر اتفاقه

بيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبق ذلك الثواب منها ترك المن والاذى فانزل الله قوله تعالى الذين يتقون  
 اموالهم في سبيل الله الآية وهي نزلت في عثمان وعبد الرحمن رضي الله عنهما اما عثمان رضي الله عنه  
 فجهز جيش العمرة في غزوة تبوك بالف بهير باثنا عشر الف دينار + فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده يقول يا رب  
 رضيت عند فارض عنده واما عبد الرحمن بن عوف فصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فنزلت الايات **قوله**  
 والمن ان يعتد باحسانه على من احسن اليه **قوله** فانه يتقن قدر النعمة ويكدرها لان التقير الاخذ منكسر القلب  
 لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف باليد العليا المعطى فاذا اضاف المعطى الى ذلك اظهار ذلك الاتمام زاد ذلك  
 في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرب بعد ان نفعه وفي حكم المسمى اليه بعد ان احسن اليه ولان المعطى يجب  
 ان يصدق بانفاقه شكر ما انعم الله عليه من عظيم الآله ويعتقد ان الله عليه نعمة عظيمة حيث وقته لهذا العمل  
 وان يخاف ان يفترون بعمله هذا شي مما يخرجهم عن حيز قبول الله تعالى اياه وحتى كان الامر كذلك كيف يتصور  
 منه ان يعتد على التقير باحسانه اليه والله تعالى يمتن عليه بما وقته له والمن في اللغة يحمي لعان احدها بمعنى  
 الانعام يقال من فلان على فلان اذا اتم عليه ولفلان على منة اي نعمة وانتدبان الاعرابي

• فن صلينا بالسلام فانما • كلامك يا قوت ودر منظم •

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ما من الناس احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابى قحافة + يريد اكثر  
 انعاما بماله وايضا الله تعالى يوصف بانه منان اي نعم ويحمي المن ايضا بمعنى النقص من الحلق والخص له قال  
 تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير مقطوع وغير ممنوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الاعداد ويقطع  
 الاعمار ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يتحون بترك المن بالنعمة قال قائلهم

• زاد معروفك عندي عظيما • انه عندك مستور حقير •  
 • تناسا مكان لم تاته • وهو في العالم مشهور خطير •

**قوله** والاذى ان يتناول عليه **قوله** اي بان يعانم عليه ويستصغر بسبب احتياجه اليه ويكثر ما اعطاه اياه مثل  
 ان يقول للفقير انت ابدأ بجيئني بالابرام فرج الله تعالى عنى منك وباعد ما بينى وبينك **قوله** وثم لتفاوت  
 بين الانفاق وترك المن والاذى **قوله** يعني انها القراخي في الرتبة لاني الزمان وليان ان تركهما خير من نفس الانفاق  
 ونظير هذه ما في قوله تعالى ان الذين آمنوا هم استقاموا فانها ايضا لتفاوت الرئي بين الدخول في الابان  
 وبين الاستقامة عليه وبيان ان الثاني خير من الاول **قوله** وقد تضمن ما اسند اليه معنى الشرط **قوله** حيث  
 يفهم من السابق سببية الانفاق لاستحقاق الاجر فكان الظاهر ان تدخل الفاء على الخبر ليكون لفظ الكلام  
 ونظير مشتلا على ما يدل على ان استحقاق الاجر انما هو بسبب الانفاق الا انه اهمل في اللفظ ما يدل على السببية  
 ايهاما بان لا سببية للاتفاق بل ان ذواتهم بحسب استعدادهم الفطري لاكتساب الخيرات المستتعبة  
 للمثوبات الحاصلة على سبيل الفضل الالهى هي المستحققة للاجر وان يكتبوا تلك الخيرات وفي هذا الاسلوب  
 حيث يبلغ على اكتسابها على الطيف وجد **قوله** ردة جبل **قوله** اي ان رد السائل بطريق جبل حسن تقبله القلوب  
 والطباع ولا تنكره **قوله** او عفو من السائل **قوله** بان يعذر السؤل في ذلك التار دو يقول لعله لم يقدر على قضاء  
 حاجتى في هذا الوقت وانما كان القول المعروف والمغفرة خيرا من الصدقة المقرنة بالاذى لان من اعطى ثم اتبع  
 الاعطاء بالاذى فقد جمع بين نفع الفقير واضرار فرعالم يثبت ثواب النفع بغائب الاضرار بل يزيد وبال  
 الاضرار على الثواب **قوله** لا تحبطوا اجرها **قوله** يريد ان الصدقة لما وقعت تقدمت لم يمكن ان يراد بابطالها  
 ابطال نفعها بل المراد احباط اجرها او ابطال الاجر لم يحصل بمدر فيصح ابطاله بما ياتي من المن والاذى ثم انه تعالى  
 لما ذكر بطلان اجر الصدقة بالمن والاذى ذكر كيفية ابطال اجرها بما مثلين قتله او لا بمن يتفق ماله رثاء الناس  
 وهو مع ذلك كافر بالله تعالى واليوم الآخر فان بطلان اجر نفقة هذا الكافر اظهر من بطلان اجر من يتبعها بالمن  
 والاذى ثم مثله ثانيا بالصفاون الذي وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر فازيل ذلك الغبار عنه حتى صار كأنه  
 ما كان عليه تراب وغبار اصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الانفاق والوايل كالكفر الذي يحبط عمل  
 الكافر وكالمن والاذى الذين يحبطان عمل هذا المنفق فكما ان الوايل ازال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا  
 المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجر الانفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير كاذهب

(الذين يتقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتقون ما انفقوا منها ولاذى) نزلت  
 في عثمان رضي الله تعالى عنه فانه جهز جيش  
 العمرة بالف بعير باثنا عشر الف دينار وعبد  
 الرحمن بن عوف فانه اتى النبي صلى الله  
 عليه وسلم باربعة آلاف درهم صدقة والمن  
 ان يعتد باحسانه على من احسن اليه والاذى  
 ان يتناول عليه بسبب ما انعم الله عليه ولم  
 لتفاوت بين الانفاق وترك المن والاذى  
 لهم اجرهم عند ربهم ولاخوف عليهم  
 ولا هم يحزنون) لعله لم يدخل القاعة وقد  
 تضمن ما اسند اليه معنى الشرط ايهاما بانهم  
 اهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا  
 فعلوا (قول معروف) ردة جبل (ومغفرة)  
 وتجاوز عن السائل الحاجة او نيل مغفرة  
 من الله باردة الجليل او عفو من السائل بان  
 يمدده ويفتقر ذه (خير من صدقة يتبعها  
 اذى) خير عنهما وانما صحح الابتداء بالنعمة  
 لاختصاصها بالصدقة (والله غني) عن انفاق  
 من والذى (حليم) من مصالحة من يمن  
 ويؤذى بالعقوبة (يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا  
 صدقاتكم بالمن والاذى) لا تحبطوا اجرها  
 بكل واحد منها



اليه المعترلة القائلون بان الاعمال الصالحة توجب الاجر والثواب وان الكبار تحبط ذنوب الثواب واما اصحابنا  
 القائلون بان الثواب تفضل محض قائم قائلوا ليس المراد بقوله تعالى لا تبطلوا الثواب من ازالة هذا الثواب بعد ثبوته  
 بل المراد النهي عن ان ياتي بهذا العمل باطلا وبيان ان المن والاذى يخرجه من ان يرتب عليه الاجر الموعود لان  
 العمل انما يؤدي الى الاجر الموعود اذا اتى به العامل تعبدا وطاعة وابتغاء لما عند الله من الاجر والرضوان وعلا  
 بقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير نجده عند الله هو خيرا واعظم اجرا وبقوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين  
 انفسهم واموالهم بان لهم الجنة فمن جاءه على العمل ابتغاء ما عند الله تعالى بما وعد له المخلصين فقد جرى على سنن  
 المبادلة التي وقعت بين العمل والثواب الذي وعده الله تعالى لمن اخلص عمله لله تعالى فلما كانت معاملته في الحقيقة  
 مع الله تعالى لم يبق وجه لان يمن على الفقير الذي تصدق عليه ولا لان يؤذيه بان يقول له مثلا خذ ما بارك الله تعالى  
 لك فيه ومن من عليه او آذاه فقد اعرض عن جهة المبادلة مع الله تعالى ومال الى جهة التبرع على التقدير من غير  
 ابتغاء وجه الله تعالى واتي بعمله من الابتداء على نعم البطلان فيكون محروما من البذل الذي وعده الله تعالى لمن  
 افرض الله تعالى قرضا حسنا اذ لم يقع عمله على وجه الاقراض **قوله** كابطال المناق **قوله** اشارة الى ان الكاف  
 في قوله كالتى في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف اي لا تبطلوا ابطلا كابطال الذى يفتق وعلى قوله او بماثلين  
 يكون حالا من فاعل لا تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذى **قوله** او المصدر **قوله** اي هو منصوب على انه صفة  
 مصدر محذوف اي يفتق ماله اتفاقا رثاء الناس ورثاء مصدر اضيف الى مفعوله وهو الناس من رآى نحو قاتل قتالا  
 واصله رثاء فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بك من ياء هي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد التثنية وتسمى  
 المنفعة ههنا بمعنى على ان المرآى يرى الناس اعماله حتى يروه المثل عليه والتعظيم له وروى عن عاصم رثاء ببدال  
 الهمزة الاولى ياء ايضا وهو قياس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة **قوله** اي تعالى لا يقدر وروى عن شى **قوله** جنة  
 استثنائية لا محل لها من الاعراب ويجمع التقدير جلا على المعنى لان المراد بالذى الجنس فلذلك جاز المحل على لفظه مرة  
 في قوله ماله ولا يؤمن ومثله وعلى معاد اخرى وحاصل هذا انثني قوله كمثل الذى **قوله** وقد نزلت في قوله نورهم وتركهم  
**قوله** او الجمع **قوله** بان يكون المذنب مختلفا من الذين كافي قوله

(كالتى يفتق ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) كابطال المناق الذى يراى بانفاقه ولا يريد به رضى الله تعالى ولا ثواب الآخرة او مماثلين الذى يفتق رثاء الناس بالكاف في محل النصب على المصدر او الحال ورتاء نصب على المفعول له او الحال بمعنى مرآيا او المصدر اي اتفاقا رثاء (قوله) اي قاتل المرآى في انفاقه (كثل صفوان) كثل حجر املس (عليه تراب فاصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه صلدا) املس تقيا من التراب (لا يقدر وروى عنى شى مما كسبوا) لا يفتقون بما فعلوا رثاء ولا يجردون له ثوابا والضمير لذى يفتق باعتبار المعنى لان المراد به الجنس او الجمع كما في قوله

وان الذى حانت بقلج دعاؤهم \*

وان الذى حانت بقلج دعاؤهم \* هم القوم كل القوم يا سحابة \*

الحين بالفتح الهلال يقال حان الرجل اذا هلك واحاطه الله تعالى وقلج اسمه وضع قريب من البصرة وقد ذكر في شرح  
 ارضى ان لفظ الذى في البيت يجوز ان يكون مفردا وصفه مفردا مفردا لفظ مجموع المعنى اي وان الجمع الذى  
 او الجيش الذى كما قال تعالى كمثل الذى استوفى نثاره انما قال بنورهم لجملى على المعنى ولو كان ماقى الآية مختلف الذين  
 لا يجوز افراد العائد اليه روى عن بعض الحكماء انه قال مثل من يعمل الطاعة للرب والسعة كمثل رجل خرج الى  
 السوق وملا كيسه حصى فيقول الناس ما املا كيس هذا الرجل ولا منفعة له سوى مقابلة الناس فهو ان اراد ان  
 يشتري به شيئا لا يعطى به شيئا **قوله** اي وتبيننا لبعض انفسهم **قوله** بمعنى ان التثنية مصدر متعد ومعناه جعل الشئ  
 ذنبا وتعدى الى المفعول فان بواسطة على قوله تعالى من انفسهم واقع موقع المفعول بنفسه بناء على ان كلمة من  
 تنبيهية والمفعول بواسطة على محذوف في التثنية والتقدير والمعنى يخفون اموالهم ليطلبوا به مرضاة ربهم  
 ويجمعون بعض انفسهم ثاب على الايمان والطاعة اي يبرون عنها رذيلة الجهل وحب المال اسأكه والامتناع عن  
 انفاقه فان النفس وان كانت مجبولة على حب المال واستئصال الطاعات البدنية الا انها بما عودتها تعود قال  
 صاحب البردة

\* هم القوم كل القوم يا سحابة \*  
 (والله لا يهدي القوم الكافرين) الى الخير والارشاد وفيه تعريض بان الرثاء والمن والاذى على الانفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمن ان يتجنب عنها (ومثل الذين يتفنون اموالهم ابتغاء مرضاة الله وتبيننا من انفسهم) وتبيننا لبعض انفسهم على الايمان فان المال شقيق الروح فمن بذل ماله لوجه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه ثبوتها كلها او تصديقا للاسلام وتحققا للجزاء مبتدأ من اصل انفسهم وفيه تبيين على ان حكمة الانفاق لم يفتق تركية لنفس عن الجهل وحب المال

والنفس كالنقل ان تم له شب على \* حب الرضاخ وان تقطعه يقطع \*

فتى اهميتها فقد تمزنت واعتادت الكسل والبطالة والجهل واسأل المال عن صرفه الى وجود الطاعات ومقتضيات  
 الايمان ومتى كافتها وجعلتها على مشاق العبادات البدنية والمالية تعادلت وتترك عن عاداتها الجلية وبقى الكلام  
 في توجيه بذل المال لتبيننا لبعض النفس على الايمان فان المال كيف يكون بعضا من النفس حتى تكون الطاعة  
 بذنه طاعة لبعض النفس وتبيننا على اثره الايمانية والمصنف اشار الى توجيه بقوله فان المال شقيق الروح يريد  
 ان النفس اشدة تعلقها بالمال كأنه بعض منها **قوله** او تصديقا للاسلام **قوله** مبنى على ان يكون التثنية بمعنى  
 جمع الشئ سادقا محققا ثابتا فيكون المفعول محذوقا وهو الاسلام والجزاء ونحو ذلك وكلمة من لا بداء الغاية اي

(كشلت جنة ربوة) أي ومثل نفعة هؤلاء في نزكاه كمثل بستان بموضع مرصع من بصره يكون أحسن منضرا وأولى ثمرا وأمر ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح والواو بالضم  
بالكسر وثلاثها لغات فيها (أصاها وأبل) ٥٧٩ مطر عظيم القطر (فأنت أكها) ثمراها وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو بالسكون للتخفيف

تصديقا ناشئا من أصل أنفسهم فإن الاتفاق إماراة أن الإسلام ناشئ من أصل النفس وصميم القلب ولعل تحقيق الجزاء  
عبارة عن الإيقان بأن العمل الصالح بما نبت الله تعالى ويحازي عليه أحسن الجزاء **قوله** وثلاثها لغات فيها  
قال ابن عباس رضي الله عنهما قرأ ربوة بكسر الراء وقرأ ابن عامر وعاصم ربوة بالفتح والباءون بالضم قال الأخفش  
ويختار الضم لأنه لا يكاد يسمع في الجمع إلا الربي فدل ذلك على أن الفرد مضموم الفاء نحو ربوة وبرم وصوره وصور  
وقرى ربوة قتل رسالة وربوة مثل كراهة ثبت أن هذه لغات فيها قال المفسرون أن البستان إذا وقع في موضع  
مرتفع من الأرض لا ترفع إليه الأنهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ربوعا إذا كان على الأرض المستوية التي  
لا تكون ربوة ولا وهدية فإذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكره بل المراد منها كون الأرض طيبة جيدة  
بميت إذا تزل المطر عليها انتفعت وربت فإن الأرض إذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها ويكمل أشجارها ويؤيد هذا  
التأويل وقوله تعالى وتري الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرناه فكذلكها  
**قوله** تعالى فأنت **قوله** أن كان بمعنى أعطت يعتدى الـ مفعولين حذف أولهما وهو صاحبها أو أهلها والذي  
حسن حذفه أن القصد الأخبار عما ترمه لأن ترمه وأكلها هو المفعول الثاني وضعت نصب على الحال من أكها  
وإن كان أنت بمعنى أخرجت يعتدى الـ مفعول واحد هو أكها والأكل بضمتين الشيء المأكول وقرأ نافع  
وابن كثير وأبو عمرو بضم الهمة وسكون الكاف للتخفيف والباتون بضمتين على الأصل **قوله** مثل ما كانت  
تمر **قوله** قال ابن عباس رضي الله عنهما جلت في سنة من أربع ما تحمل غيرها في سنتين وقوله بسبب الواو ملحق  
بقوله أنت ومن فسر به أربعة أمثال ما كانت تمر جل الضعف على أصل معناه وهو مثل الشيء فيكون ضعفين  
أربعة أمثال **قوله** أي فيصيبها الخ **قوله** يعني أن قوله تعالى فطلوع موعم مع جواب الشرط فلا بد من ارتكاب  
الحذف فيه لتكمل جملة الجواب وذلك المحذوف ما قبله والمذكور فاعله أي فيصيبها طل أو مبتدأ والمذكور خبره  
أي فالذي يصبها طل أو خبره والمذكور مبتدأ والتقدير فطل يكتفيها وجزاء لا بد أن تكون لوقوعها في جواب الشرط  
وهو من جملة الموقوفات للإبتداء بالتركيب من كلامهم أن مضى غير ضمير في الرباط **قوله** والمعنى أن نفعات هؤلاء  
أي الذين يتقون بسبب ما حملهم عليه من الإبتغاء والتثبيت زاكية عند الله تعالى لا تضيع بحال وإن كانت تلك  
النفعات في زكاتها تنفوت بحسب تفاوت ما ينضم إليهما من الأحوال التي هي الإبتغاء والتثبيت والتشبيه من المركب  
العقلية شبه حال النفعة النامية بسبب انضمام الإبتغاء والتثبيت الناشئ من ينبوع الصدق والإخلاص إليها بحال  
جنة نامية زاكية بسبب الربوة والواو والطل والجامع النمو المترتب على السبب المؤدى إليه **قوله** ويجوز  
أن يكون التثنية **قوله** عطف على قوله ومثل نفعة هؤلاء أي ويجوز أن يكون التشبيه من قبل الفرق بأن يشبه زلفاهم  
من الله تعالى وحسن حالهم عنده بثمر الجنة ووجه التشبيه الزيادة ويشبه نفعهم الكثيرة والتلبية بالقوى من المطر  
والضعيف منه من حيث أن كل واحد منهما سبب للزيادة في الجملة لأن النفعين تزيد ان حسن حالهم كما أن المطرين  
يزيدان ثم الجنة **قوله** ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع **قوله** عطف على قوله جعل الجنة منها وكل واحد  
من العطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال إذا كانت الجنة المذكورة كأنه من الخيل والأصناف فقط فكيف  
يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات وأجاب عنه أو لا بأن جعل الجنة كأنه شهابا على التغليب لا ينافي أن يكون له  
فيها من كل الثمرات وتانيا بأن ما ذكرت الثمرات المراد بالثمرات ثمرات الأشجار والآن ذلك بل المراد بها مطلق  
المنافع من أي جفت كان وقوله تعالى فيها من كل الثمرات جملة اسمية من مبتدأ وخبر فالخبر قوله له فيها ومن كل الثمرات  
هو المبتدأ وذلك لا يستقيم على الظاهر إذ المبتدأ لا يكون جارا ومجرورا فلا بد من تأويله واختلاف في ذلك قيل  
المبتدأ في الحقيقة محذوف وهذا الجار والمجرور مبنية قائمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات حذف  
الوصوف وبنيته صفة وقيل من زائدة تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند الأخفش لأنه لا يشترط في زيادتها  
شأ **قوله** والواو للحال **قوله** وصاحب الحال هو أحدكم والعامل فيها بوقد مقدرة أي وقد أصابه **قوله**  
أو لعطف جملة على المعنى **قوله** إذ لا يجوز أن يكون أصابه معطوفا على قوله تكون باعتبار لغته لأن أصابه ماض  
ونكون مستقبل محض لدخول أن الناصبة عليه فوجه العطف حله على المعنى لأن المعنى أي قد أصابه أو قد أصابه  
جنة وأصابه الكبر **قوله** وله ذرية **قوله** حال من الهاء في أصابه وقوله فأصابه عطف على أصابه على تقدير كونه  
معطوفا على تكون التأويل بالماض **قوله** من حلاله أو جباهه **قوله** فإن الحلال طيب عقالا والجلد طيب حاسا

(ضعفين) مثل ما كانت تمر بسبب الواو  
والمراد بالضعف المثل كما يريد بالزوج الواحد  
في قوله تعالى من كل زوجين اثنين وقيل  
أربعة أمثاله ونصبه على الحال أي مضاعفا  
(فان لم يصبها وأبل فطل) أي فيصيبها  
أو فالذي يصبها طل أو فطل يكتفيها لكرم  
منبتها وبرودة هو أنها لا ارتفاع مكانها وهو  
المطر الصغير القطر والمعنى أن نفعات هؤلاء  
زاكية عند الله لا تضيع بحال وإن كانت  
تنفوت باعتبار ما ينضم إليها من أحواله  
ويجوز أن يكون التثنية لخالصهم عند الله  
تعالى بالجنة على الربوة ونفعاتهم الكثيرة  
والقديلة أترأتين في زلفاهم بالواو والطل  
(والله بما تعملون بصير) تحذير عن الزناه  
وترغيب في الإخلاص (أي إذا أحدكم) الهمة  
فيه للانكار (أن تكون له جنة من نخيل  
واعناب تجري من تحتها الأنهار له فيها  
من كل الثمرات) جعل الجنة سما مع ما فيها  
من سائر الأشجار تطيبا لهما لثمرتهما وكثرة  
منافعهما ثم ذكر أن فيها كل الثمرات ليدل  
على احتوائها على سائر أنواع الأشجار  
ويجوز أن يكون المراد بالثمرات المنافع  
(وأصابه الكبر) أي كبر السن فإن الفاقة  
والعالة في الشيوخة أصعب والواو للحال  
أو للعطف جملة على المعنى فكأنه قيل أي  
أحدكم لو كانت له جنة وأصابه الكبر  
(وله ذرية نساء) سفار لاقدرة لهم على  
الكسب (فأصابه أعصار فيه نار فاحترقن)  
عطف على أصابه أو يكون باعتبار المعنى  
والأعصار ريح عاصفة تعكس من الأرض  
إلى السماء مستديرة كهود والمعنى تثليل  
حال من يفعل الأفعال الحسنة ويضم إليها  
ما يحبطها كزناه والذم في الحسرة والأسف  
إذا كان يوم القيامة واشتد حاجته إليها  
وجدها محبطة بحال من هذا شأنه واشبههم  
به من جاك بسره في عالم الملكوت وترقى  
فكره إلى جناب الجبروت ثم نكس على  
عقبه إلى عالم الزور والتفت إلى مساوى  
الحق وجعل سعيه هباء منثورا (كذلك بين الله  
لكم الآيات لعلكم تفكرون) أي تفكرون  
فيها فتعتبرون بها (يا أيها الذين آمنوا أنفقوا

الثمن الذي أنفقتموه في سبيل الله

وبؤيده جله على الاول قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث اذا كن في التاجر طاب كسبه لا يعيب اذا اشترى ولا يمدح  
 اذا باع ولا يكذب و يروي ولا يحلف وقيل له عليه الصلاة والسلام اي الكسب الطيب فقال عمل الرجل بيده وقال  
 عليه الصلاة والسلام اطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وفي مفعول انفقوا قولان احدهما انه  
 المجرور بمن ومن للتبويض اي انفقوا بعض ما كسبتم والثاني انه محذوف قامت صفة مقامه اي شياً مما كسبتم  
 ومما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار ليستدل باعادته على تعدد الاتفاق لان تكرار المفعول يستدعي تعدد  
 العامل فيعمل ان كل واحد من المكسوب والمخرج مأمور فيه بالاتفاق الا ان اعادة كلمة من وجعل ما اخرجنا معطوفاً  
 على طبيات يستلزم ان يكون ما اخرجنا متناً ولا لطيب وغيره فيحتاج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطبيات  
 بقريته ذكره في المكسوب الواقع في مقابلة المخرج كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله اي ومن طبيات ما اخرجنا  
 قوله تعالى ولا تيموا اصله بتامين حذف احدهما تخفيفاً والتيم التصديق قال ام كرتوا ام كرتوا ام كرتوا ام كرتوا  
 والياء معا وتأمم بالياء والهزمة وكلاهما بمعنى قصد والطيب ان كان بمعنى الجيد يكون الخبيث بمعنى الرديئى وان كان بمعنى  
 الحلال فالخبيث هو الحرام قيل جل الطيب على الحلال اولى اذ لو اراد به الجيد لكان ذلك امر باتفاق مطلق الجيد سواء  
 كان حلالاً او حراماً وذلك غير جائز والعزائم التخصيص خلاف الاصل فحين الحلال وقيل جله على الجيد اولى بشهادة  
 ما ذكر في سبب نزول الآية وهو ما روى عن علي رضي الله عنه والحسن ومجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون على  
 سبيل التطوع بشرار ثمارهم و رد ذلك امر الله فزلت هذه الآية وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل ذات  
 يوم بفرق حشف فوضع في الصدقة فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام بنس ما صنع صاحب هذا فانزل الله  
 تعالى الآية فدل هذا على ان المراد بهذه النفقة صدقة التطوع وبؤيده قوله عليه الصلاة والسلام لعاد بن جبل حين  
 بعده الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم وايك وكرآثم اموالهم امره بان لا يأخذ  
 في الزكاة المفروضة كراثم الاموال ولا رد ذلك الهابل يأخذ الوسيط بينهما وقال الحسن المراد بهذه النفقة الزكاة المفروضة  
 لان هذا امر والامر للوجوب واستدل ابو حنيفة رحمه الله بعموم هذه الآية على وجوب الزكاة في كل ما تبتته  
 الارض قليلاً كان اركثيراً او من خالفه خصص هذا العموم بقوله عليه الصلاة والسلام ليس في الحضرات صدقة  
 وبقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة قوله وتخصيصه اي تخصيص المخرج من  
 الارض بالنسب عن الاتفاق منه ليكون التفاوت بين انواعه واشخاصه اكثر من التفاوت في غيره قوله وقرئ  
 ولاتأتمروا من تأم بمعنى قصد ولا تيموا بضم التاء وكسر الميم الاولى من م اذا قصد قوله حال مقترنة لان  
 الاتفاق منه يقع بعد قصد اليد ويجوز ان يتعلق به منه اي لا تنقصوا الخبيث منعتين منه والحال مقترنة ايضاً  
 قوله تعالى الا ان تمضوا فيه الا ان تمضوا فيه الا ان تمضوا فيه الا ان تمضوا فيه الا ان تمضوا فيه الا ان تمضوا فيه  
 واطباق الجفن قرأ الجمهور تمضوا بضم التاء وكسر الميم مخففة من اغمض بصرة استهير عنها للمساهمة اي لستم  
 بأخذه الا بالمساهمة والمساهلة وروى عن الحسن تمضوا بضم التاء ايضاً وقمع الميم شددة على ما لم يسم  
 فاعله وعن قتادة رضي الله عنه كذا الا انه خفف الميم والمعنى الا ان تمضوا على التغافل عنه والمساهمة فيه وقال  
 ابو البقاء في قراءة قتادة ويجوز ان يكون من اغمض اي صودف على تلك الحال كقوله اجرت الرجل اي وجدته  
 محوداً او اليه اشار المصنف بقوله لو وجدوا مغمضين وتبين به ان ما نقله بقوله وقرئ تمضوا هو قراءة قتادة بخفيف  
 الميم ثم انه تعالى لما رغب الانسان في اتفاق اجود مملكه حذره بعد ذلك من اتباع وسوسة الشيطان بقوله ان  
 انقصت الاجود صرت فقيراً اي لا تبالي بقوله فان الرحمن بعدكم منه مغفرة وفضلاً والوعيد يستعمل في الخير والشر اذا  
 قيد بالمفعول يقال وعدته خيراً او وعدته شراً او اما اذا اطلق فانه يقال في الخير الوعد وفي الشر الوعد كذا في الحواشي  
 القلبية قال تعالى في الخير وعدكم الله مغائم كثيرة وقال في الشر النار وعدما 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 القمير بفتح القاف وقرئ بالضم والسكون وضمين وضمين والكل لغات  
 في ثلة المال واصله في اللغة كسر القمير يقال رجل قمير اذا كان مسكوراً الفقار وتكبير مغفرة لتعظيم اي مغفرة اي  
 مغفرة وقوله منه يدل ايضاً على كمال هذه المغفرة لان كمال كرمه وجوده معلوم لجميع العقلاء فلما خص هذه المغفرة  
 بكونها منه علم ان المقصود تعظيم هذه المغفرة لان عظم المعطوف يدل على عظم العطفية ومنه يحتمل ان يتعلق بمحذوف

(ولا تيموا الخبيث) اي ولا تنقصوا الرديئى  
 (منه) اي من المال او مما اخرجنا لكم  
 وتخصيصه بذلك لان التفاوت فيه اكثر  
 وقرئ ولا تأمروا ولا تيموا بضم التاء  
 (تمضون) حال مقترنة من فاعل تيموا ويجوز  
 ان يتعلق منه به ويكون الضمير للخبث والجملة  
 حالاً منه (ولستم بأخذه) اي وحالك  
 انكم لا تأخذونه في حقوقكم رداً  
 (الا ان تمضوا فيه) الا ان تمضوا فيه  
 مجاز من اغمض بصرة اذا غمضه وقرئ  
 تمضوا اي تمضوا على الاغراض او وجدوا  
 مغمضين وعن ابن عباس كانوا يتصدقون  
 بحشف التمر وشراره فهو عنه (واعلموا  
 ان الله غني) عن اتفاقكم وانما يأمركم به  
 لا لتفاسدكم (حجيد) بقوله وانا به  
 (الشيطان بعدكم القمير) في الاتفاق والوعد  
 في الاصل شائع في الخير والشر وقرئ  
 القمير بالضم والسكون وضمين وضمين  
 (ويأمركم بالعمشاء) ويفريكم على الخذل  
 والعرب تسمى الخيل فاحشاً وقيل المعاصي

(هو صفة)

هو سنة لغفرة ويحتمل ان يكون مفعولا متعلقا بعداى بعدكم من تلقاء 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 بذل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يجعل شيعا في ضمير ان ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون المقصود امرا لا يصل اليه عقولنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة اكثرها محبوبة عنا مادنا في الدنيا واما الفضل فهو الرزق والخلف المجهل في الدنيا **قوله الحكمة 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 يؤت ميثبا للقول والقائم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول والحكمة مفعوله الثاني **قوله** اي من يؤته الله يدل على انه ان قرى يؤت على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل نوبا فيدر اجعال الله تعالى ويكون مفعوله الاول محذورا والحكمة تكون مفعوله الثاني ولا ضرورة تدعو الى ارتكاب الحذف لان كلمة من الشرطية هو المفعول الاول ليؤت قدم عليه الا ان يقال المقصود تفسير المعنى لا بيان الاعراب **قوله** اي اي خير كثيرا **قوله** اي ان تكبر خيرا كثيرا لتعظيم وما ذكره المصنف تفسير لعنى التكبير وقوله تعالى وما يذكر اصله يتذكر فادغم **قوله** قليلة او كثيرة الخ **قوله** مبنى على ان النكرة الواقعة في سياق الشرط كالتى تقع في سياق النفي في افادة العموم وكلمة ما في قوله ما انفقتم شرطية فيكون كل واحد من قوله من نفقة ومن نذر شاملا لجميع افراد النفقة والنذر والمعنى اي شئ انفقتم على اي وجه كان منكم والنذر ان يعتد الانسان على نفسه فعل البر بان يلتزمه ويوجهه على نفسه سواء كان بشرط او لافان النذر على ضمير بين نذر مطلق اي مخرج غير مطلق بشئ مثل ان يقول الله على صوم شهر ونذر مطلق بشرط ثم ان كان الشرط مما يريد كقوله ان قدم غائب فقله على صوم شهر فوجد الشرط وفيه اي صام شهرا وان علق بشرط لا يريد كان زينة فقله على صوم شهر ووجد الشرط وفيه او كفر لما فيه من معنى اليقين وهو المنع هذا هو الصحيح وعن ابي رجه الله تعالى فيه رواية اخرى وهو ان المعلق والمنجز سواء في وجوب الوفاء لاطلاق الحديث وهو من نذر نذرا وسمى فعله الوفاء قال الامام النذر في الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالفسر ان يقول الله على عتق رغبة او لله على حج ونحو ذلك فهنا يترجم الوفاء ولا يجوز غيره وغير الفسر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله على نذر من غير تسمية فيترجم فيه كفارة بين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذرا وسمى فعله ماسى ومن نذر نذرا ولم يسم فعله كفارة بين \* ووجد ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين ان الاتفاق انما يجب ان يكون من اجود المال ثم حث عليه او لا بقوله ولا يتيموا الخبيث منه تغفون وثانيا بقوله الشيطان بعدكم الفخر حث عليه ثالثا بقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتكم من نذر فان الله يعلم كنى بيان كون ما ذكر معلوما له عن تحقيق مجازاته عليه فانه باختصاره يفيد وعدا عظيما للطيبين والوعيد الشديد لمن اتفق او نذر في الوجوه الباطلة والمعاصي \* فان قيل لم يوجد الضمير في قوله وقد تقدم شيان النفقة والنذر \* فالجواب ان العطف هنا باو وهي لاحد الشئين تقول زيدا وعمر واكرمه ولا يجوز اكرمتها بل يجوز ان يرعى الاول نحو زيد او هند منطلق او الثاني نحو زيد او هند منطلق والآية من قبيل ما روى فيه الثاني ولا يجوز ان يقال منطلقان ولهذا تأول الصاهة قوله تعالى ان يكن غيبا او فقيرا فانه اولي بها كاسياتي ان شاء الله تعالى ومن مرعاة الاول قوله تعالى واذا رآوا تجارة او لهوا ففكروا اليها وعلى هذا لا يحتاج الى التأويلات التي ذكرها المفسرون قال بعضهم التقدير وما انفقتم من نفقة فان الله يعلمها او نذرتكم من نذر فان الله يعلمه ونظيره بقوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها ويقول الشاعر

رمانى بامر كنت منه ووالدى \* بريثا ومن اجل الطوى رمانى

وهذا لا يحتاج اليه لان ذلك انما هو في الواو القنضية للجمع بين الشئين واما في او القنضية لاحد الشئين فلا وقال الاخفش الضمير عائد الى الاخير كما في قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريثا وقيل يعود الى ما في قوله وما انفقتم من نفقة لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة بعظكم به ولا حاجة الى هذا ايضا لعرفت من حكم او وقوله الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها او ينعون الصدقات بمعنى ان المراد بالظالم اعم ممن ظلم نفسه بارتكاب شئ من المعاصي اي معصية كانت او بان يفسد ما اتى به من الطاعات بالرياء والسعة ومن ظلم غيره بان لا ينفق اصلا او يصرف الاتفاق عن المستحق الى غيره وظلم الغير يستزم ظلم نفسه والانسار جمع نصير كما تصرف

(والله بعدكم مغفرة منه) اي بعدكم في الاتفاق  
مغفرة ذنوبكم (وفضلا) خلفا افضل بما  
انفقتم في الدنيا وفي الآخرة (والله واسع)  
اي واسع الفضل لمن اتقى (عليه) بانفاقه  
(بؤن الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل  
(من يشاء) مفعول اول اخر للاهتمام بالمفعول  
الثاني (ومن يؤت الحكمة) يتاود المفعول  
لانه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر اي ومن  
يؤته الله (فقد اوتى خيرا كثيرا) اي اي  
خير كثيرا وحير له خير الدارين (وما يذكر)  
وما يمتط بما قص من الآيات او ما يتفكر فان  
المتفكر كما نذكر لما اودع الله في قلبه من العلوم  
بالفطرة (الا اولوا الالباب) ذوا العقول  
الطالصة عن شوائب الوهم والركون الى  
متابعة الهوى (وما انفقتم من نفقة) قليلة  
او كثيرة سرا او علانية في حق او باطل  
(او نذرتكم من نذر) بشرط او بغير شرط  
في طاعة او معصية (فان الله يعلم) فيجازيكم  
عليه (وما للثالمين) الذين ينفقون في  
المعاصي وينذرون فيها او ينعون الصدقات  
ولا يوفون بالنذور (من انصار) من ينصرهم  
من الله ويمنعهم من عقابه

وشريف واحباب وحبيب مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزل  
 قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي الآية وارسلناك بما قبله انه تعالى بين اول 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 ظاهرا  
 وقد يكون خفيا وبين ان كلا منهما حسن والاختفاء خير واصل فنعما هي ثم ما ادغم احد الميمين في الآخر والقاه  
 فاه جواب الشرط اي فام شيئا ابدأها وكلمة ما هذه ليست بموصولة لان الموجود بعدها كلمة هي وهي انظر مفرد  
 لا يصلح صلة للموصول وليست بموصوفة ايضا لان الضمير لا يوصف به فهي نكرة بمعنى شيء في محل النصب على انها  
 تمييز لفاعل نعم المستكن فيه والتقدير نعم الشيء شيئا ابدأ الصدقات فحذف المضاف وهو لفظ الابداء لدلالة الكلام  
 ويجوز ان لا يتدر المضاف بل يعود الضمير على الصدقات مقيدة بقيد صفة الابداء فتقدير فنعما هي ثم شيئا  
 الصدقات البداء وقد تفرر ان فاعل باب نعم لا بد ان يكون احد الامور الثلاثة وهو ان يصحكون معرفا بلام  
 التعريف العهدي نحو ثم الرجل زيد او يكون مضافا الى الاسم المعرف بلام التعريف نحو ثم صاحب الدولة  
 زيد او يكون مضمرا وذلك المضمرا اما بكرة منصوبة نحو ثم رجلا زيد اي ثم الرجل رجلا زيد واما ضمير بالتي  
 بمعنى شيء غير موصوفة كما في قوله تعالى فنعما هي فاهنا نكرة بمعنى شيء موضعها النصب على التمييز وهو  
 الميم لفاعل نعم اي فام شيئا هي والاصل فنع الشيء شيئا هي وهي ضمير الصدقات وهي الخصوصية بالمدح في محل  
 الرفع على الابتداء وجلة فعل المدح خبر عن هي والرابط الصوم وهذا اول الوجوه وفي نعمنا ثلاثة اوجه من  
 القراءت قراءة ابى عمرو وابى بكر من عاصم ونافع غير ورش نعمنا بكسر النون واسكان العين واخارها ابو عبد  
 وقال انها لغة النبي عليه الصلاة والسلام حين قال لعمرو بن العاصي رضي الله عنه نعمنا المال الصالح للرجل  
 الصالح هكذا روى في الحديث بسكون العين والنحويون قالوا هذه القراءة تقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير  
 جائز الا فيما يكون الاول منهما حرف مد نحو دابة وشابة لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة حتى قال  
 المبرد لا يقدر احد ان ينطق به بل اذ ارام الجمع بين الساكنين بحركة احدهما ولا يشرب به وواقفه الزجاج والقراسي  
 قالوا لا يمكن الجمع بين الساكنين على غير هذه وقال القراسي لعل اباعمر واخني حركة العين فظنه الراوي سكونا  
 لجعل السكون من وهم الرواة عن ابى عمرو وحيث غنوا اختلاسه اسكانا وكذا رواة الحديث فانه عليه الصلاة  
 والسلام لما تكلم به اوقع في العين حركة خفية على سبيل الاختلاس فتدوه اسكانا والقراءة الثانية قراءة  
 ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما بكسر النون واليمين وفي توجيه هذه القراءة قولان  
 الاول ان يميم ثم لما ادغمت في الميم الثانية اجتمع ساكنان فاحتجج الى تحريك العين فاختر الكسر لتكون حركتها  
 مثل حركة ما قبلها والثاني ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون واليمين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة  
 الثالثة قراءة ابن عامر وجزءوا الكسائي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد اتى بهذه الكلمة على  
 اسلمها لان اصل نعم نعم كعلم **قوله** فالاختفاء خير لكم **قوله** يعني ان ضميره هو راجع الى الصدر المدلول عليه بقوله  
 تحفوها الا انه تعالى شرط في كون الاختفاء افضل ان يكون المعطى له مقبرا حيث عطف وتووها القراءة على قوله  
 تحفوها **قوله** وهذا في التطوع **قوله** يعني المراد بالصدقات في قوله ان تبدوا الصدقات هي صدقة التطوع  
 قال اكثر العلماء الاختفاء في صدقة التطوع افضل لان الاختفاء يكون ابعد من الرياء والسحة قال عليه الصلاة  
 والسلام لا يقبل الله من سجع ولا مرآء ولا منان **قوله** والمحدث بصدقة لاشك انه يطالب الصحة والمعطى في ملاء  
 من الناس يطلب الرياء والاختفاء والسكوت هو المخلص منهما وايضا الاظهار ربما يوجب الضرر بالآخذ  
 لان الاظهار فيه هتك عرض الضير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك وايضا في الاظهار اخراج الضمير  
 من هيئة التعفف والقرار من صدقات الناس وايضا في اظهار الاملاء اذلال للآخذ واهانة له واذلال المؤمن  
 لا يجوز وايضا ربما يظن الناس انه اخذها مع الاستغناء فقع الفقير في المذمة ونكاس في الغيبة وقوله تعالى  
 في حق صدقة المعلن فنعما هي مبنية على انها مقبولة مستحقة اذا كانت الية سالحة فان الانسان اذا علم انه  
 اذا اظهر صدقته وصار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فيتنعم القراء بها يكون الاظهار ايضا  
 مستحبا مقبولا بشرط ان يكون حاله ونيت ذلك روى عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء وهذا في حق من راض نفسه حتى من

تبدوا الصدقات فنعما هي (فتم شيئا  
 هاو قرأ ابن عامر وجزءوا الكسائي بفتح  
 وكسر العين على الاصل وقرأ ابو بكر  
 ورواهاون بكسر النون وسكون العين  
 منهم بكسر النون واخفاها حركة العين  
 أقيس (وان تحفوها وتووها القراءة)  
 عطاها مع الاختفاء (فهو خير لكم)  
 فها خير لكم وهذا في التطوع ومن لم  
 بالليل فان ابداء الفرض لغيره افضل  
 شهمة منه عن ابن عباس صدقة السر  
 تطوع تفضل علانيتها بسجين ضعفا  
 فة الصريضة علانيتها افضل من سرها  
 وعشر بن ضعفا

الله تعالى عليه بأواع هدايته ونور قلبه بأتوار معرفته وازال عنه وساوس النفس ومامت شهواته واستغرق قلبه  
في بحار عظمة الله تعالى فذل هذا العبد اذا عمل عملا في علانية فلا يحمله عليه الا النية الصالحة لان شهوة النفس  
قد بطلت ومنازعة نفسه وهواه قد اضمحلت وبلغ في نفسه مبلغ الرجال اول الفضل والكمال فلم يبق له من الخواطر  
سوى خواطر تكميل غيره وتقوية الضعفاء والمساكين وتذكير الاغنياء وارباب المكنة والاستطاعة ان يقتدوا به  
فاخفاء مثل هذا العبد واظهاره سواء وكل واحد منهما خيرا وحسنا فان قيل اذا كان الامر على ما ذكرت فلم يجمع  
الاخفاء على الاظهار في قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالجواب من وجهين الاول اننا لانسلم  
ان خيرا للفضيل على الابداء بل هو لا يثبت مطلقا لغيره لموصوفه والمعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من  
الخيرات وطاعة من بجلة الطاعات فيكون المقصود بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لا ترجعه وتفضيله على الابداء  
والوجه الثاني سلمنا انه لا تغضرب وان المفضل هادى محذوف اي خير من ابدائها لكن الحكم بافضلية الاخفاء ليس  
في حق جميع المنتصدين بل في حق اكثرهم اقيم الاكثر مقام الكل فاورد حكمهم على صورة حكم العام ولما كان  
الاخفاء اقرب الى الاخلاص واسلم من الاضرار بالفقير كان ذلك افضل في صدقة التطوع مطلقا وفي الزكاة ايضا في  
حق من لا يكون معروفا باليسار والغنى فان كل واحد من السعد والرياء وان كان غير معتبر في حق الفرائض الا ان الاعلان  
ربما يؤدي الى الاضرار بالآخذ ومن بجلة وجوه الاضرار به ان الصدقة جارية بجرى الهدية وقد قال عليه  
الصلوة والسلام من اهدى اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها فورا لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئا الى شركائه  
الحاضرين لشدة احتياجه اليها فيقع الفقير بسبب اظهار تلك الصدقة في فضل ما لا ينبغي واما من كان معروفا باليسار  
فلا فضل في حقه اعلان الزكاة دفعا لسمعة الناس عن نفسه فانه لو اخفى زكاته ربما يتوهم الناس في حقه انه يقصر  
في اداء الفرائض فيقومون في سوء الظن والغيبة بسببه **قوله** قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حفص **قوله**  
فانما قرأ بالياء ورفع الراء والمضمر في الفعل اما ضمير الله تعالى لانه المكفر حقيقة وبعضه قراءة النون واما ضمير  
الاخفاء اي ويكفر الاخفاء والاخفاء لكونه سببا لتكفير الله تعالى صح اسناد التكفير اليه على طريق اسناد الحكم  
الى سببه **قوله** على انه بجلة ضلية **قوله** بان لا يقدر مبتدا وتكون هذه الجملة خبرا عنه والجملة الفعلية مبتدأ  
اي مقطوعة عن الجزاء ومعلوفة على الجملة الشرطية وان جعل بجلة تكفر عنكم من سيئاتكم خبر مبتدأ محذوف  
تكون الجملة الاسمية معلوفة على ما بعد الفاء وذلك لان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء لان الجزم رابطة والفاء  
ايضا رابطة فاستغنى بالفاء عن الجزم فلو كان ما بعده فعلا مضارعا لكان مرفوعا فاما بعد الفاء يكون في محل الرفع وكذا  
لو قدر المبتدأ تكون الجملة معلوفة ايضا على ما بعد الفاء وهو قوله خير لكم وانما قدر المبتدأ ليحصل التوافق بين  
المعطوف والمعطوف عليه في الاسمية **قوله** على انه بجزوما **قوله** اي قرأ نافع وحزرة والكسائي بالنون وجزم  
الراء عطف على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهي مجموع الفاء مع ما بعدها فانه بجزوم المحل بخلاف ما بعد الفاء  
وحده فانه لا اثر للعامل فيه لما ذكرنا فلو وقع بعد الفاء مضارع لكان مرفوعا كما في قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه  
وكذا الحال فيما كان معطوفا على ما وقع بعد الفاء كما في قوله تعالى ومن يضل الله فلا هادي له ويذرهم في ما ينادون  
وكلمة من في قوله تعالى من سيئاتكم للبيضا اي بعض سيئاتكم لان الصدقات لا تكفر جميع السيئات وعلى هذا  
فانهم ممول في الحقيقة محذوف اي شيئا كانا من سيئاتكم ويحتمل ان تكون زائدة على مذهب الاخفش **قوله**  
ترغيب في الاسرار **قوله** وذلك لان كلمة ما في قوله بما تعملون تم جميع ما علوه مما اخفوه واعلوه فكأنه قال  
انما تريدون بالاتفاق مرضاتي وثوابي فانما حصل مقصودكم بالاخفاء فاجد الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد  
والتأديب الى خلاف المراد **قوله** لا يجب عليك ان تجعل الناس مهديين **قوله** بان توفهم على الاهتداء او بان  
تخلق فعل الاهتداء فيهم وانما ذلك في يد من له الخلق والامر وانما فر الهدي ههنا بالتوقيف على الاهتداء وتخليقه  
لان كان على رسول الله عليه الصلاة والسلام هدى البيان والدهوة للجميع المطلق قال الشيخ الماريني رحمه الله الآية  
سجدة على المعتزلة فانهم يقولون بان المراد من الهدي من الله تعالى هو البيان وكذا من الرسول وقد اخبر الله  
تعالى ان ليس على الرسول هدايتهم ومن المعلوم انه يجب عليه البيان والتبليغ بالاجماع فعمل ان هناك فعل هدى  
لا يملكه الرسول وهو التوقيف على الهدي والتخليق له وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما نزل اول اصل  
الاتفاق واخفائه بين هذه الآية جواز الاتفاق على المشركين ويدل عليه ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روى عن ابن

( ويكفر عنكم من سيئاتكم ) قراءة ابن  
عامر وعاصم في رواية حفص بالياء اي  
والله يكفر او الاخفاء وقرأ ابن كثير وابو  
عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعتوب  
بالنون مرفوعا على انه بجلة ضلية مبتدأ  
او اسمية معطوفة على ما بعد الفاء اي ونحن  
تكفر وقرأ نافع وحزرة والكسائي به  
بجزوما على محل الفاء وما بعده وقرئ  
بالتاء مرفوعا وجزوما والفعل للصدقات  
( والله بما تعملون خير ) ترغيب في  
الاسرار ( ليس عليك هدايتهم ) لا يجب  
عليك ان تجعل الناس مهديين وانما عليك  
الارشاد والحث على الحسن والنهي عن  
القبائح كالن والاذى واتفاق الحديث

ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بان  
لهداية من الله تعالى وبمشيئة وانما يخص  
قوم دون قوم (وما تنفقوا من خير) من  
من نفقة معروفة (فلا تنفكوا) فهو  
أنفسكم لا ينفع به غيركم فلا تمنوا عليه  
لا تنفقوا الخبيث (وما تنفقوا الا ابتغاء  
وجه الله) حال وكأنه قال وما تنفقوا من  
غير فلا تنفكوا غير منفقين الا ابتغاء وجه الله  
طلب ثوابه او عطف على ما قبله اى وليس  
تفتكوا الا ابتغاء وجهه فالتكف تنون بها  
تنفقون الخبيث وقيل تنق في معنى النهي  
وما تنفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه  
ضعافا مضاعفة فهو تأكيد للشرعية  
لسابقة او ما يخلف المنفق استجابة لقوله  
عليه الصلاة والسلام \* اللهم اجعل لنفق  
تعلقوا للمسك تعلقا روى ان ناسا من المسلمين  
كانت لهم اصهار ورضاع في اليهود وكانوا  
يفقون عليهم فكرهوا لما اسلموا ان يفقوم  
نزلت وهذا في غير الواجب اما الواجب  
لا يجوز صرفه الى الكافر (وانتم  
لا تظلمون) اى لا تنقصون ثواب تنفكتم  
للفقراء) متعلق بمحذوف اى اعدوا الفقراء  
واجعلوا ما تنفقونه للفقراء او صدقاتكم  
للفقراء (الذين احصروا في سبيل الله)  
احصرهم الجهاد (لا يستطيعون)  
اشتغالهم به (ضربا في الارض) ذهابا  
بها للكسب وقيل هم اهل الصفة كانوا  
هو من اربعمائة من قراء المهاجرين  
سكنون صفة المسجد يستفرون او قائم  
لنعم والعبادة وكانوا يخرجون في كل  
سبعة بعثا رسول الله صلى الله عليه وسلم  
يحبهم الجاهل) بحالهم وقرا ابن عمر  
عاصم وحزة بفتح السين (اغنياء من  
الضعف) من اجل تخفيفهم عن السؤال  
تعرفهم بسياهم) من الضعف ورثاة  
طال والخطاب للرسول صلى الله عليه  
سلم او لكل احد

عباس رضى الله عنهما انه قال اهتد رسول الله عليه الصلاة والسلام عمرة القضاء وكانت معه في تلك العمرة اسماء بنت  
ابن بكر الصديق رضى الله عنها فجاءتها امها قبيلة وجدتها تأسا لانها شيئا فثالت لا اعطيكما شيئا حتى استأمر رسول  
الله عليه الصلاة والسلام فانكما استعما على ديني فاستأمرته في ذلك فنزلت هذه الآية فامرها رسول الله عليه  
الصلاة والسلام ان تصدق عليهما وروى ايضا انه كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا  
لا يتصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيئا ما لم تسلموا فنزلت هذه الآية وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام لما كثرت  
قراء المسلمين نهى عن التصديق على المشركين لتعلمهم الحاجة على الدخول في الاسلام فنزلت هذه الآية والمعنى  
على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم  
لوجه الله تعالى ولا توقف على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يضر جوارحكم  
فرخص في صلة هذا النوع من المشركين فيجوز ان تصدق عليهم تطوعا واما الزكاة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم  
**قوله** تخص بقوم دون قوم **قوله** فانها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات للهداية  
التي نهاها بقوله ليس عليك هدايتهم لكن الهداية النقية بقوله ليس عليك هدايتهم هي حصول الاهتداء على سبيل  
الاختيار وهذا يقتضى ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو  
المطلوب وقالت المعتزلة قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدي بالاثابة والجزالة من  
يشاء عن استحق ذلك وثانيها يهدي بالالطاف وزيادة الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالاكرام من يشاء على  
معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعل \* واجاب اصحابنا عن هذه الوجوه باسرها بان الثابت في قوله تعالى ولكن الله يهدي  
من يشاء هو المنى او لا بقوله ليس عليك هدايتهم والمراد بذلك المنى او لاهو الاهتداء على سبيل الاختيار فالثبت في  
قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء يجب ان يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار ايضا فقط بهذا جيع ما ذكره  
من الوجوه **قوله** فهو لانفسكم **قوله** اشارة الى ان لانفسكم خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط المقدم  
**قوله** حال **قوله** اى من الذوى في قوله تعالى لانفسكم وقوله الا ابتغاء اما مفعول له واما حال وعلى التقديرين هو  
استثناء مفرغ والمعنى غير منفقين لامرنا الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير منفقين في حال من الاحوال الامتحن  
**قوله** او عطف على ما قبله **قوله** وهو الجملة الشرطية ولا بد حينئذ من تخصيص النفقة او المنفقين والمعنى وما تنفقون  
نفقة بعنتها ويرى قبولها الا ابتغاء وجه الله الكريم او يكون الضابطون بهذا الحكم جماعة مخصوصة وهم الصحابة  
رضى الله عنهم فانهم كانوا كذلك وانما احتجج الى هذين التأويلين لان كثيرا من الناس يتفق لا ابتغاء وجه الله تعالى  
وقيل ظاهر الكلام وان كان خيرا ونحيا الا ان معناه نهى والمعنى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله تعالى ومن الخبر معنى  
الامر والنهي كثيرا قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن **قوله** فهو تارة كيد للشرعية **قوله**  
السابقة فيكون مسوقا على اصولها اى كيف ترغبون عن اتفائه على احسن الوجوه واجلها وكيف تمنون عليه  
**قوله** او ما يخلف المنفق **قوله** عطف على قوله ثوابه اى كيف تمنون عليه والله تعالى يمن عليكم ان وقصمكم لفعله وعمل  
لكم بسببه خلفا ما انفقتم **قوله** اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر **قوله** اجعلوا على انه لا يجوز صرف الزكاة  
الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع واختلف في الواجب فجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة  
القطر الى اهل الذمة والى غيرهم ومن بعض العلماء لو كان المنفق عليه مشرك خلق الله لكان لكم ثواب تنفكتم **قوله**  
متعلق بمحذوف **قوله** وذلك المحذوف اما فضل مقدر يدل عليه الكلام مثل اعدوا او اجعلوا او اعطوا واما مبتدأ والجار  
والجور خبر ذلك المبتدأ المحذوف والتقدير صدقاتكم التي تنفقونها للفقراء والجملة في معرض الجواب لسؤال مقدر  
كانهم لما احتروا على الصدقات قالوا لمن هي فاجبوا بانها لهؤلاء قال الامام لما تقدمت الآيات الكثيرة في الحديث على  
الاتفاق قال بعدها للفقراء اى ذلك الاتفاق المحذوف عليه للفقراء **قوله** احصرهم الجهاد **قوله** فان لفظ سبيل الله  
مختص بالجهاد في صرف القرمان 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 والاحصار ان يمرض لرجل ما يحول بينه وبين سفره  
من مرض او عدو او شغل مهم وصف الله تعالى اصحاب الصفة بخمس صفات الا ان قوله الذين احصروا في سبيل الله  
والثانية قوله لا يستطيعون ضربا وهو جملة مستأنفة لاجل لها من الاعراب وضربا مفعول به والمراد به هنا الضرب  
للتجارة يقال ضربت في الارض اى سرت والصفة الثالثة يحسبهم الجاهل قرا ابن عامر وعاصم وحزة يحسب

حيث ورد بفتح السين والياقون بكسرهما والظاهر ان كلمة من في قوله من التعفف سببية اي سبب حبسها من اغنياء  
تخففهم فهو مفعول له ولم ينصب لفقده شرط النصب وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الجبان الجاهل وفاعل التعفف  
هم الفقراء والتعفف فعل من العفة وهي ترك الشيء والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ومتعلق التعفف  
محذوف هنا اختصارا اي عن السؤال والصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم والسيما بالتصريف والعلامة والباء فيه متعلقة  
بتعرفهم ومعناه السببية اي سبب معرفتك اباهم هو سيماهم وعلامتهم قيل سيماهم هو التضعع والتواضع وقيل انه  
انرا الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفة الكواهم من الجوع وقيل رثاثة ثيابهم وقال الامام وعندي ان الكل فيه  
نظر لان كل ما ذكر علامات دالة على حصول الفقر فيهم وذلك يناقض قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف  
بل المراد شي آخر وهو ان لعباد الله المخلصين هي قوتهم في قلوب الخلق فكل من رآهم تآثر منهم وتواضع لهم وذلك  
انذارات روحانية لعلامات نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مرهاته جيع السباع بطباعها لا بالتجربة وكذلك  
البازي اذا طار فترت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك انذارات روحانية لا جسمانية فكذا هنا والصفة الخامسة  
قوله لا يسألون الناس الحافا ونصب الحافا اما على انه مفعول مطلق لعله المحذوف اي يلحفون الحافا والجملة القدرة  
حال من فاعل يسألون او الفعل المذكور لان الاخلاف نوع من السؤال او على ان يكون مصدرا في موضع الحال  
تقديره لا يسألون ملحفين والاحلاف هو الاحلاف وهو اللزوم وان لا يخارق الابشي بعطاء من قولهم لحفني من فضل  
لحافة اي اعطاني من فضل ما عنده والحاف العطاء في الاساس لحفني فضل لحافه اي اعطاني فضل عطائه **قوله**  
والمعنى انهم لا يسألون **﴿﴾** يعني ان حالتهم المستمرة ان لا يسألوا لقوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وان  
فرض سؤال على القدرة عند الضرورة لم يلحوا وهذا معنى حرف الشرط في قول المصنف وان سألوا يعني ان اول  
الكلام وهو قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اي من السؤال يدل على انهم لا يسألون اصلا فضلا عن الاخلاف  
وآخر الكلام وهو قوله لا يسألون الناس الحافا يدل على انهم لا يسألون سوا الاقرباء بالاحلاف ونفي الاخص لا يستلزم نفي  
الاعم فالاستفاد من مجموع الكلامين ما ذكره بقوله لا يسألون وان سألوا عن ضرور فلم يلحوا بتقدير الشرط قبل قوله  
لا يسألونك الناس الحافا وقيل هو نفي للامرين اي نفي للسؤال والاحلاف جميعا بمعنى انه لا سؤال ولا احلاف وهذا  
المعنى انسب للباطن في وصفهم بالتعفف اي يحسبهم الجاهل اغنياء بالتعفف مع انهم قراء فانه يدل على غاية اتعابهم  
عن السؤال وهو لا ينافي صدور السؤال عنهم والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا ونظيره  
في قول الشاعر \* على لاحب لا يتدى بمناره \* يريد نفي المنار والاهتداه جميعا والاحب الطريق الواضح والمعنى  
ليس له منار يتدى به **﴿﴾** قوله وقيل في ربط الخليل **﴿﴾** اي قيل زلت في الذين ربطون الخليل للجهاد فانه انصرف  
ليلا ونهارا سرا وعلانية فكان ابو هريرة رضي الله عنه اذا مر بفارس سمين قرأ هذه الآية في الاية اشارت الى ان صدقة  
السرا افضل لانه تقدم الليل على النهار والسرا على العلانية في الذكر **﴿﴾** قوله اي لا تأخذون له **﴿﴾** يعني ان الوعيد  
المذكور ليس مختصا بالاسكل بل هو يلحق الاخذ كما يلحق الاكل قال تعالى واخذهم الربا وقد نهوا عنه لكن خص  
الاسكل بالذكر بناء على ان معظم مقصود الاخذ بالاسكل ونظيره قوله تعالى الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما فيه  
بالاكل على ما سواه من وجوه الانلاف لاشتراك الكل في الحرمة قال عليه الصلاة والسلام لعن الله آكل الربا وموكله  
وشاهده وكتابه والصلل له فطلبه ان الحرمة غير مختصة بالاسكل ووجه المناسبة بين آية الربا وآية الصدقات تحقق  
التضاد بينهما فان الصدقة عبارة عن تضييع المال ابتغاء وجه الله تعالى وامتنالا لامره بذلك والربا عبارة عن  
طلب الزيادة في المال على الوجه الذي نهى الله تعالى عنه فكانا كالتضادين ولهذا قال تعالى يحق الله الربا ويرى  
الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا الوجه ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات والربا قسمان ربا النسيئة  
وربا الفضل اما ربا النسيئة فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يذمون المال مؤجلا بمدة على  
ان يأخذوا كل شهر فدرا معينا ويكون رأس المال باقيام اذا حل الدين طالبوا المدينون برأس المال فان تعذر عليه  
الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية واما ربا الفضل اي اخذ الفضل عند  
مقابلة المجلس بالمجلس فقد افهم ان يباع من من الخطة يتبين منها وما شبه ذلك وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم الربا  
في العسرين اما القسم الاول فياقره آن واما ربا الفضل فياخر وهو ما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه قال الذهب بالذهب مثلا مثل يدايدو الفضل ربا والفضة بالفضة مثلا مثل يدايدو الفضل ربا

(لا يسألون الناس الحافا) الحافا وهو ان  
يلزم السؤال حتى يعطيه من قولهم لحفني  
من فضل لحافه اي اعطاني من فضل ما عنده  
والمعنى انهم لا يسألون وان سألوا عن  
ضرورة لم يلحوا وقيل هو نفي للامرين  
كقوله على لاحب لا يتدى بمناره ونصبه  
على المصدر فانه كنوع من السؤال او على  
الحال (وما تتقوا من خير فان الله به عليم)  
ترغيب في الانفاق وخصه صا على هؤلاء  
الذين يتفقون اموالهم بالليل والنهار سرا  
وعلانية) اي يعمون الاوقات والاحوال  
بانخيرت في ابي بكر رضي الله تعالى عنه  
تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل  
وعشرة بالنهار وعشرة بالسرا وعشرة  
بالعلانية وقيل في علي رضي الله تعالى عنه  
لم يملك الا اربعة دراهم تصدق بدرهم ليلا  
ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية  
وقيل في ربط الخليل في سبيل الله والانفاق  
عليها) فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف  
عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين يتفقون  
والفاء للسببية وقيل للعطف والخبر محذوف  
اي ومنهم الذين ولذلك يجوز الوقف على  
وعلانية (الذين ياكلون الربا) اي  
الآخذون له وانما ذكر الاكل لانه اعظم  
منافع المال ولان الربا شائع في المطعومات  
وهو زيادة في الاجل بان يباع مطعوم  
بمطعوم او نقد بشئ ال اجل او في العوض  
بان يباع احدهما باكثر منه من جنسه



والتمر بالتمر مثلا بمثل يدايد والفضل ربا والحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدايد والفضل ربا والشعير بالشعير مثلا بمثل يدايد والفضل ربا والملح بالملح مثلا بمثل يدايد والفضل ربا هذه رواية محمد في كتاب البيوع وزاد في كتاب الصرف كيل بكيل في التمر والحنطة والشعير والملح ووزن بوزن في الذهب والفضة فهذا الخبر دل على حرمة ربا الفضل في الاشياء الستة التي ورد فيها النص ثم ان جمهور الفقهاء ذهبوا الى ان حرمة ربا الفضل غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة اذ من المعلوم انه لا يمكن تعديلة الحكم من محل النص الى غير محل النص الاتمليل الحكم الثابت في محل النص بعله ثابتة في غير محل النص ثم اختلفوا في ان الوصف الذي يعلل به حرمة الربا في الاشياء الستة ما هو فذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى ان العلة في حرمة الربا الطعم في الاشياء الاربعة الخنطة والشعير والتمر والملح وفي اتحاد الجنس في الذهب والفضة النفعية والثمنية فثبت الربا عنده في جميع الاشياء المطعومة من الثمار والتواكه والبقول والادوية مكيلة كانت او موزونة مطعومة او مشروبة وما ليس بمطعوم من الوزنيات لا يثبت فيه الا في الذهب والفضة اذ ليس في سائر الموزونات طعم ولا ثمنية فيموز بيع الحديد بالحديد متفاضلا عنده وذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى ان العلة اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن فلهذا الربا في الاشياء الاربعة الكيل مع الجنس وفي الدراهم والدنانير الوزن مع الجنس فثبت الربا في جميع المكيلات مطعوما كان او غير مطعوم كالجنس والنورة ونحوهما وفي جميع الموزونات ثمنا كان او ثمنا كالحديد والنحاس والقطن ونحوها وذهب مالك رحمه الله تعالى الى ان العلة هي الاقياس والادخار فتعدي الحكم الى كل متئات 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 الربوية اذا قوبلت بجنسها يحرم كون احد العوضين ازيد من الآخر ويحرم ايضا ان يكون احدهما نقدا والآخر مؤجلا **قوله** على لغة **قوله** قرأ حزة والكسائي الربا بالامالة لمكان كسر الراء والباقون بالتعظيم لقصة اليوم والربا في المصاحف تكتب بالواو وانت محير في كتابتها بالالف والواو والياء كذا في التفسير الكبير ولا م الربا او لقولهم ربا ربوا فلذلك نهي بالواو وتكتب بالالف وجوز الكوفيون تثنيته بالياء وكذلك كتابته قالوا الكسر اوله ولذلك املوه والمراد بالتعظيم في قول المصنف ان تلفظ الالف بما يكون بين الواو والالف بالامالة الالف الى مخرج الواو كما هو لغة بعض القوم فكتب الف بالواو ابتداء على لغتهم والقياس ان يقتصر على الواو في الكتابة لانه في مقام الالف لكن كتبت الالف بعدها تشبيها لتلك الواو بواو الجمع **قوله** الاقياس كقيام المصروع **قوله** اشارة الى ان المكافى في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف ويخطه ينعله وهو بمعنى الثلاثى اى يخطه وتفعل بمعنى فعل كثير نحو تشبه بمعنى قسمة وتقطعه بمعنى قطعه وهو مأخوذ من خبط العير بالخفافه اذا ضربت بها الارض والعشواء الناقد التي في بصرها ضعف فانها اذا مشت تضرب يدها الارض من غير اتساق ولا توفى شيئا ويخط الرجل اذا طرح نفسه حيث كان لينام ويخطت الشجرة يخطا اذا ضربتها بالعصا يسقط ورقها وانحطاط بالضم كالجنون وليس به تقول منه يخطه الشيطان اى افسده كذا في الصحاح **قوله** وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخط الانسان فيصرع **قوله** حاشى من المصنف ان ينكر وجود الجن ويبنى كلامه هذا على انكاره وكيف تأتى المؤمن انكار وجود الشيطان والقرآن العظيم ينطق بوجوده فضلا عن الاحاديث ولكنه انكر ان يكون للشيطان تأثير في بدن الانسان بان يمسه حقيقة وبطأه برجله فيصرعه ويحده بناء على ان الشيطان ليس له قدرة على ذلك ولم يسلطه الله تعالى على ابدان بنى آدم واجسادهم ولم يجعل له سبيلا الا الى ان يوسوس في صدورهم لكن العرب لما زعموا ان المس والصرع يضافان الى الشيطان والجن حقيقة وردت الآية الكريمة على زعمهم وفي الكبير قال الجبائي الناس يقولون المصروع اما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهو باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس ويدل عليه وجود احدها قوله تعالى حكايه عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء وثانها ان الشيطان ليس كشيء الجسم والى اوجب ان نشاهده اذ لو كان كشيءا ومحضر ثم لا يرى جاز ان يكون محضرتا شمس ودهود وبروق وجبال ونحن لا نراها وذلك جهالة عظيمة لانه لو كان جسما كشيءا كيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان ولو لم يكن جسما كشيءا لكان جسما لطيفا كالهواء ومثل ذلك يمنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله وتالكها لو كان الشيطان يقدر

ا كذب بالواو كالصلاة للتعظيم على لغة  
ت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع  
يقومون) اذا بعثوا من قورهم  
كاقوم الذي يخطه الشيطان) الاقياس  
المصروع وهو وارد على ما يزعمون  
شيطان يخط الانسان فيصرع والخط  
ب على غير اتساق كخط العشواء

على ان يصرع ويقتل لصح ان يفعل مثل مميزات الانبياء وذلك يجر الى الطعن في النبوة ورايها ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخطبهم مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم لا يفسد اموالهم ويضد احوالهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بامر من الاول ماروي ان الشياطين في زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماتيل وجفان كالجوابي وقدر راسيات على ما نطق به التنزيل والجواب عنه تعالى كشف اجابهم في زمان سليمان عليه السلام فمقد ذلك قدروا على هذه الاعمال الشاقة وكان ذلك من جملة مميزات سليمان عليه السلام والثاني ان هذه الآية وهو قوله تعالى يتخبطه الشيطان من المس صريح في ان تخبطه من الشيطان وسبب مسه والجواب ان الشيطان يمسه بالوسوسة المؤذبة التي يحدث عندها الصرع وهو قول ايوب عليه الصلاة والسلام اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه عند ضعف الطبع وقلبة السوداء عليه فلا جرم يخاف ويفزع عند تلك الوسوسة كما يفزع الجبان في الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص في الدماغ وخلل في المزاج فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب ومثل صاحب الكشاف سئل عن قوله تعالى قال صاحب الانتصاب هذا من تخبط الشيطان بالقدرية وزعماتهم في الحديث ما من مولود يولد الا اسمه الشيطان فيسهل صارخا الامريم وابها لقول امها وانى اعيدها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وفي الاحاديث مثل ذلك كثير ولو حل المصنف رحمه الله تخبط الشيطان وسمه على ظاهرهما بناء على ما ذهب اليه اهل السنة من ان لهم تمرضا لبعض الانسان وتأثير في بعض افعالهم لكان احسن والله اعلم **قوله اي الجنون** فسر المس بالجنون لكون الجنون ثمس الشيطان كأن الشيطان يمس الانسان فيضنه كما انه يتخبطه ويطاء برجله فيضله فسمى الجنون مس وخبطة ويقال مس الرجل فهو محسوس وبه مس مثل جن فهو مجنون اي ضربته الجن ومسته فصار مجنونا والجنل القاسد العقل والجنال الفساد الذي يمتزى الحيوان فيورثه اضطرابا كالجنون والجنل نقصان في العقل **قوله ولذلك** اي ولاجل انهم يزعمون ان الجن تسمه قهبله قيل جن لان اختلط عقله اي تخبطه الجن ومسته فصار كذلك **قوله** وهو متعلق بلا يقومون فيه بحث لانه فسر القيام بالبحث من العبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعلق من المس بلا يقومون انهم لا يقومون في الآخرة لاجل ما بهم من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد اذ ليس بهم جنون في الآخرة ولا مس الا ان يجعل المس بمعنى الجنون مستعارا للعالة الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب اكل الربا في الدنيا كما روي ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى يخرجون من الاجداث سرايا الا اكلة الربا فمهم يظنون كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربا في الدنيا قاربى الله تعالى في بطونهم يوم القيامة حتى اقلهم فمهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدرين بسبب ثقل بطونهم لانهم مجنون حقيقة وقال بعض المفسرين ان اكلة الربا يعثون يوم القيامة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مختصة بهم يعرف اهل الموقف تلك العلامة انهم اكلوا الربا في الدنيا فلي هذا يكون معنى الآية انهم يقومون من قبورهم مجانين كمن اصابه الشيطان بالجنون **قوله** او يقوم **قوله** اي لا يقومون الا قياما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه او يتخبط اي يتخبطه من الجنون والمس **قوله فيكون** مترفع على كل واحد من قوله او يقوم او يتخبطه فان المس على كل واحد من التقديرين حال المصروعين لاجل اكلة الربا بخلاف ما اذا تعلق من المس بلا يقومون فان المس حينئذ اكلة الربا كما ذهب اليه من قال انهم يعثون يوم القيامة مجانين حقيقة بسبب اكلهم الربا في الدنيا كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من المس الذي بهم بسبب اكل الربا **قوله** نظموا الربا والبيع في سلك واحد استهلا **قوله** حيث قالوا اشترأ شي بمشرة ثم يبعه باحد عشر حلال فكذا بيع العشرة باحد عشر ينبغي ان يكون حلالا اذ لا فرق بين الصورتين في العقل هذا في ربا الفضل وقالوا في ربا النسيئة او باع الذي يساوي عشرة في الحلال باحد عشر الى سندا وشهر جاز فكذا اذا اطلق العشرة باحد عشر الى شهر ينبغي ان يجوز اذ لا فرق بينهما في العقل لان احدهما انما جاز لحصول التراضي من الجانبين فلم لا يجوز الآخر بترضى العاقدين والعقود انما شرعت لدفع الحاجة وكما تصفق الحاجة الى احدهما تصفق بالنسبة الى الآخر ايضا ينبغي ان يكون كل واحد منهما جائزا وحلالا فهذه

(من المس) اي الجنون وهذا ايضا من زعماتهم ان الجنى يمسه فيختلط عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلا يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب اكل الربا او يقوم او يتخبط فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لاختلال عقولهم ولكن لان الله اراد في بطونهم ما اكلوه من الربا فاقطعهم (ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا) اي ذلك العقاب بسبب انهم نظموا الربا والبيع في سلك واحد لافضائهما الى الربح فاستهلوه استهلا

شبه القوم في اتملال الربا فاجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرّم الربا وتخصيص الجواب بان ما ذكرتموه معارضة للنص بالقياس وذلك لا يجوز لانه من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لا اذن عليه السلام عارض النص بالقياس فقال انا خبرت من خلقته من نار وخلقته من طين وتمسك بغاة القياس بهذه الآية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما بطلت علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وفرق القائل بينهما فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين وقبلة الاخر برضاء قد اخذ البائع العشرين في مقابلة ما اعطاه من الثوب فلم يكن فيه اخذ مال الغير بغير عوض بخلاف ما اذا باع العشرة بالعشرين فان البائع قد اخذ العشرة الزائدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال انه اخذها في مقابلة الامهال والاجل لان الامهال ليس مالا ولا شياً يشار اليه حتى يجعل عوضا من العشرة الزائدة فافترقا **قوله** وكان الاصل انما الربا مثل البيع لان الكلام في اثبات حل الربا بالقياس على حل البيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وحل البيع متفق عليه ولما ارادوا قياس الربا عليه كان حق النظم ان يقال انما الربا مثل البيع لكنهم عكسوه لمخالفة في استنلاله حيث رمزوا بباراز محل النزاع في صورة الشبهة الى امتناعهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق عادين الى انتهاء التشابه والتماثل بينهما في جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص احد الثلثين بالحل والآخر بالحرمة **قوله** والفرق بين اي بين المقيس والمقيس عليه بين كائنه القائل آتفا ومحصوله ان السلع مطلوبة لا عينها بخلاف الايمان والتقود فلما ان يرغب المشتري للمعنى باضعاف قيمتها لخصوصة في عينها ولا يوجد هذا المعنى في التقود فيضع الزائد المدفوع فيها مجازا **قوله** انكار لتسويتهم يريد ان قوله تعالى واحل الله البيع من كلام الله تعالى اخبر بان حل هذا وحرّم ذلك فلا محل لهذه الجملة من الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة من لغة قول الذين يأكلون الربا فيكون في محل النصب بالقول عطفا على القول وهو بعيد لان جملة من كلام الكفار يستزم ارتكاب الحذف والاضمار اما بان يحمل قواهم هذا على الاستفهام على سبيل الاستبعاد او على حكايتهم اياه عن المولين والاضمار خلاف الاصل وعلى الاول لا يحتاج الى الاضمار فكان اول **قوله** تقدم اخذ التحريم يعني ان سلف بمعنى مضى وتقدم وقاعله وضعوله محذوفان و اشار بلام التثنية الى ان ما اخذ قبل مجيء المعرفة والتحريم فهو ملك لا يجب عليه رده الى مالكه الاول لان آية التحريم انما تؤثر في حرمة ما وقع بعد نزولها ولا تؤثر في حرمة الافضل الواقعة قبل نزولها فيملك الغائب ما قبضه قبله وما لم يقبضه بعد فلا يجوز له اخذه وانما له رأس ماله فقط كما بيند بقوله وان يتم فلكم رؤوس اموالكم **قوله** اذ الظرف غير معتد على ما قبله على تقدير ان لا تكون من موصولة والاعتماد شرط في عمل الظرف عند سبويه بخلاف الاخفش فان الاعتماد ليس بشرط في عمل الظرف عند فكهة ما في محل الرفع على انها فاعل الظرف على التقديرين عند الاخفش وكلمة من سواء كانت شرطية وهو الظاهر او موصولة في محل الرفع بالابتداء وقوله فله ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالفاء واجبة وان كانت موصولة فهي جائزة **قوله** يجازيه على انتهائه يعني ان من انتهى عما في عنده بعد ما جازته الموعنة يجازي يوم القيمة على حسب اختلاف حاله في قبول الموعنة وصدق نيته في الانتهاء وقيل ليس المعنى امر جازأه الى الله تعالى بل المعنى امر حكمه الى الله تعالى بأمره ونهايه ويحل له ويحرم عليه على حسب مشيئته واقتضاه حكمته وليس له من امر نفسه شيء ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم ثم انه تعالى لما رغب بالآيات المقدمة في اعطاء الصدقات ثم بالغ في تزجر عن اخذ الربا شرع الآن في جواب ما حاكمهم على اخذ الربا والامتناع عن التصديق بانهم انما اخذوا الربا زعما ان ذلك يزيد امواتهم وامشعوا عن التصديق زعمانه بقص ما عندهم فيبين الله تعالى انه وان كان زيادة في المال الا انه نقصان في الحقيقة والمآل وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة لانها زيادة في الحقيقة والمعنى فقلنا تعالى يحق الله الربا ويرى الصدقات والحق نعمان الشيء حال بعد حال فان اخذ الربا وان كثر ماله فانه تؤول بما قبله الى الفقر وتزول البركة من ماله قال عليه الصلاة والسلام الربا وان كثر قال قل فان الفراء الذين يشاهدون ان المرء يأخذ اموالهم بسبب الربا يلغونه ويخضونه ويدعون عليه وذلك يكون سبباً في تزوال الخير والبركة عنهما في نفسه وماله فضلا عما يفرغ عليه من نقص عرضه وقدره وتوجد مذمة الناس اليه وسقوط عدلته وزوال امانته وقسوة قلبه وغلظته واشتهاره باسم اتفق المؤرخون الى الحق في الآخرة قال ابن عباس رضي الله عنه معنى هذا الحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهاد ولا جهاد ولا جهاد ولا جهاد وقد ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفخراء بخمسمائة عام فاذا كان

الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس كأنهم جعلوا الربا اصلا وقاسوا به والفرق بين فان من اعطى درهمين وضع درهمان من اشترى سلعة تساوي درهمين فلعل ماس الحاجة او توقع رواجها يجبر هذا القين على الله البيع وحرّم الربا) انكار لهم وابطال القياس لعارضته النص بجاهه موعظة من ربه) فن بلفه من الله تعالى وزجر بالنهي عن الربا (فانما وتبع النهي) فله ما سلف) اخذ التحريم ولا يسترد منه وما في الرفع بالنظر فان جعلت من موصولة بآء ان جعلت شرطية على رأى اذ الظرف غير معتد على ما قبله (الى الله) يجازيه على انتهائه ان كان قول الموعنة وصدق النية وقيل في شأنه ولا اعتراض لكم عليه (عاد) الى تحليل الربا اذ الكلام فيه ان اصحاب النار هم فيها حال دون) ففروا به (يحقق الله الربا) يذهب الله ويهلك المال الذي يدخل فيه

مهرد وعنه عليه الصلاة والسلام ما نقصت  
 زكاة من مال قط ( والله لا يحب ) لا يرضى  
 او لا يحب محبة للتوايين ( كل كفار )  
 مصر على تحليل الحرمان ( اتيم ) منكم  
 في ارتكابه ( ان الذين آمنوا ) بالله ورسوله  
 وبما جاءهم منه ( وعملوا الصالحات وأقاموا  
 الصلاة وآتوا الزكاة ) عطفها على ما بهما  
 لانها على سائر الاعمال الصالحة  
 ( لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم )  
 من آت ( ولا هم يحزنون ) على فائت  
 ( يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بق  
 من الربا ) وآركوا بقا ما شرعتم على الناس  
 من الربا ( ان كثير مؤمنين ) يفلوبكم فان  
 دليله امثال ما امرتم به روى انه كان لقيف  
 مال على بعض قريش فطالبوه عند المحل  
 بالمال والربا فنزلت ( فان لم تفعلوا فاذنوا  
 بحرب من الله ورسوله ) اي فاعلموا بهامن  
 اذن بالشئ اذا علم به وقرا حزة وعاصم  
 في رواية ابن عباس فاذنوا اي فاعلموا بما  
 غيركم من الاذن وهو الاستماع فانه من طرق  
 العلم وتكثير حرب للتعظيم وذلك يقتضى  
 ان يقال المربى بعد الاستجابة حتى يضى  
 الى امر الله كالباعى ولا يقتضى كفه روى  
 انها لما نزلت قال ثقيف لا يدى لنا بحرب الله  
 ورسوله ( وان تبم ) من الارباء واعتقاد  
 حله ( فلنكم رؤس اموالكم لا تظلمون )  
 باخذ الزيادة ( ولا تظلمون ) بالمطل والنقصان  
 ويفهم منه انهم ان لم يتوبوا فليس لهم رأس  
 مالهم وهو يد على ما قلنا اذا نصرت على  
 التحليل مرتدوا له في ( وان كان ذو عسرة )  
 وان وقع غريم ذو عسرة وقرى ذاعسرة  
 اي وان كان الغريم ذو عسرة ( فأنصرة ) فاطكم  
 فأنصرة او فطكم فأنصرة او فطكم فأنصرة وهي  
 الانذار وقرى فأنصرة على الخبر اي فأنصرة  
 فأنصرة بمعنى منشره او صاحب فأنصرة على  
 طريق النسب او على الامر اي فأنصرة  
 بالأنصرة ( الى ميسرة ) بسار وقرأ نافع  
 وحزق بضم السين وهم لغدن كشرقة  
 ومشرقة وقرى بها مضافين تحذف التاء  
 عند الاضافة كقوله واخفقوا عند الامر  
 الذى وعدوا

الغنى من الوجه الحلال كذلك فاضلك بالغنى من الوجه الحرام وابه الصدقات ايضا يكون على وجهين بتضعيف  
 ثوابها في الآخرة وبالقاء البركة فيما اخرجت منه فان من كان الله كان الله تعالى له فان الانسان مع قره وحاجته  
 اذا توكل على الله تعالى واحسن الى عبده فان الله تعالى لا يترك ضامما جائعا في الدنيا بل يزيد كل يوم في جاهه  
 وذكره الجليل ويميل قلوب الناس اليه **قوله** مصر منكم **قوله** اشارة الى ما في لفظ كفار اتيم من معنى المبالغة  
 فان الكفار ابلغ من الكافر والاتيهم ابلغ من الاتيم وقوله عند ربهم ابلغ من ان يقال على ربهم لان التبادر من  
 الاول ان اجرهم فقد حاضر عند ربهم لا ينعهم من الوصول اليه الا انهم لم يصلوا الى دار الجزاء والحساب والتبادر  
 من الثاني ان ذلك ليس بتقدير هو دين في ذمة ربهم ولا شك ان الاول اقوى وافضل **قوله** وآركوا بقا  
 ما شرعتم **قوله** يعني ان ما قبضتم مما شرعتم على الناس من الربا فهو لكم لا يسترد منكم واما ما بقى منه على الناس فلا  
 تأخذوا منه شيئا وليس لكم الا ان تأخذوا رؤس اموالكم **قوله** بقلوبكم **قوله** اشارة الى وجد جعل  
 الخاطئين من يشك ويتردد في ايمانهم بعد نداءهم بقوله يا ايها الذين آمنوا يعني ان المعنى يا ايها الذين آمنوا بلسانهم ان  
 كنتم مؤمنين بقلوبكم فليصدق فيكم ثمرات الايمان ودلائله من امثال ما امرتم به والاشياء عما نهيتم عنه قال مقاتل  
 نزلت الآية في اربعة اخوة من ثقيف مسعود وعبد البيل وخبيب وربيعة ابناء عمر والثقي كانوا يدينون  
 بنى المغيرة من قريش فلما ظهر النبي عليه الصلاة والسلام على الطائف اسلم الاخوة ثم طلبوا رباهم من بنى  
 المغيرة فانزل الله تعالى هذه الآية وقيل خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم  
 الله تعالى ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة **قوله** من الاذن وهو الاستماع **قوله** يقال اذن له اذا  
 اى استمع قال الشاعر

- ان يصحوا ربي طاروا بها فرحا •
- ويا مسعورا من صالح دفنوا •
- صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به •
- وان ذكرت بشرا عندهم اذنوا •

اي استمعوا ثم يقال اذن بالشئ يا اذن اذنا بمعنى علم به يعلم واذنته بالشئ فاذن به اي اعلمه به فعمل فهو  
 مجاز من قيل سميت الشئ باسم سيده لان الاستماع طريقه وسببه وقرأه فاذنوا بالمد وكسر الزا  
 تقتضى معنى فاذنوا ساكنة المهزلة مفتوحة الذال لان الشخص لا يكون مأذونا لغيره حتى يكون اذنا في نفسه  
 قال الامام المصنف على اخذ الربا ان كان الامام قادرا على اخذه وقهره بغير حرب قبضه واجرى فيه حكم الله  
 تعالى من التعزير والحبس الى ان يظهر منه التوبة وان كان المصنف من له عسكر وشوكة حارب الامام كما يحارب  
 الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر الصديق رضى الله عنه ما نهي الزكاة وكذا القول لو اجعوا على ترك الاذان  
 وترك دفن الموتى يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس رضى الله عنهما من عامل باريا يستتاب فان تاب والابضرب  
 عنه **قوله** قال ثقيف لا يدى لنا بحرب الله ورسوله **قوله** اي لاطافة لنا صبر عن الطافة بالبد لان المباشرة  
 والدفاع انما يكون بالبد ومن عجز عن الدفع صار كان يديه ممدومتان حذفت نون التثنية من يدين لاضافته  
 الى ضمير المنكاه الا انه اتم اللام بينهما لتأكيد الاضافة وعند ابن الخليل تحذف النون تشبيها بالمضاف  
**قوله** وان وقع غريم ذو عسرة **قوله** يريد ان كان تامة بمعنى وقع ووجدتم بفاعلها ولا يحتاج الى خبر  
 منصوب والعسرة اسم بمعنى الاعسار يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يعسر فيها  
 وجود المال والظرة اسم بمعنى الانظار وهو الامهال قال تعالى رب انقضى اي اهلنى **قوله** فاطكم فأنصرة **قوله**  
 على ان الفاء جازية جواب الشرط وفتحة خبر مبتدأ محذوف وقوله او فطكم فأنصرة على ان فتحة مبتدأ خبره محذوف  
 او هي فاعل فعل محذوف اي فطكم فأنصرة وقرأ الامامة فأنصرة على وزن تفعلة وقرى فأنصرة بفتح العين وهي لغة تميمية  
 يقولون كيدى كيدوا كيدى في كيدى وقرأ عطاء فأنصرة اي فصاحب الحق متشدد على ان ناصر امره فاعل اضيب الى ضمير  
 ذى العسرة اي صاحب فأنصرة على طريقة النسب نحو مكان عاشب وبافل بمعنى ذو عشب وذو بقل وروى عن عطاء  
 ايضا انه قد قرأ فأنصرة تاء التأنيث على وزن فاعلة وقد خرجها ابو اسحق ازجاج على انها مصدر نحو كاذبة وخائفة  
 في قوله تعالى ليس لو فعتها كاذبة وقوله يعلم خائفة الاعين وعن عطاء ايضا فأنصرة على الامر بمعنى سمع بالفتحة  
 وينسره بها والميسرة مفعلة بمعنى اليسار الذى هو ضد الاعسار يقال اعسر الرجل فهو موسر اي صار الى حالة  
 يتيسر له فيها وجود المال وضم السين وقصها لغتان فيها كسيرة ومثيرة ومشرقة ومشرقة الا ان الفتح هو المشهور

لان مفعلة بضم العين نادر في كلام العرب وقرئ بضم السين وقصها مضافا الى ضمير الغريم ليحذف تاء مفعلة لاجل  
 الاضافة **قوله** وقرأ عاصم **قوله** اي قرأ وان تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتقبلها واصل القرآنيين  
 واحد وهو ان تصدقوا فحذف عاصم احدى التلدين والباقون ادغموا التاء الثانية في الصاد وحذف مفعول  
 التصديق للعلم به اي وان تصدقوا برؤس اموالكم على من اعسر من غرمائكم خير لكم من الانتظار او مما تأخذون  
 روى انه لما نزل قوله تعالى وان تبغم فلکم رؤس اموالکم الآية قال بنو عمر والمداينون بل ثوب الى الله تعالى  
 فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا رؤس المال فشكبتوا المغيرة العسرة وقالوا اخرون ان ادرك  
 الفلاة فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان نوصرة يعني وان كان الذي عليه الدين مصرا فانتظروا الى  
 ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالانتظار اي انظروا الى اليسار والسعة  
**قوله** تعالى واتقوا يوما **قوله** انصب يوما على المفعول به لاعلى الظرف لانه ليس المعنى واتقوا في هذا  
 اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيامة بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان  
 شيئا اي فكيف تتقون هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله تعالى قال الامام نزلت هذه الآية في العظماء الذين  
 كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلادة وانصاروا هوان وكان يجري بينهم التغلب على الناس بسبب  
 قوتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا عن الربا واخذوا اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله  
 تعالى بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه وقرأ ابو عمر وترجعون بفتح التاء مبنيا للفاعل والباقون بضم التاء  
 مبنيا للمفعول والرجوع يستعمل لازما ومتعديا وعليه خرجت القرآتان وليس المراد بالرجوع الى الله تعالى  
 ما يتعلق بالجهة والمكان فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع الى حفظه وعلمه لانه تعالى معهم اين  
 ما كانوا لكن كل ما في القرآن من الرجوع الى الله تعالى فله سبحانه الاول ان للانسان ثلاث مراتبة فالاول  
 كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون تقمهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس الا الله تعالى والثانية بعد خروجهم  
 من البطون فالتكفل باصلاح احوالهم في اول الامر الا بان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في بعض بحسب الظاهر  
 والثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكانه بعد انطروج من الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها  
 قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله تعالى الثاني ان المراد يرجعون الى ما عدلهم من ثواب وعقاب  
**قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما **قوله** وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لما حج نزلت يستفتونك  
 وهي آية الكلاله ثم نزل وهو واقف بعرفة اليوم اكلت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله  
 فقال جبرائيل عليه الصلاة والسلام يا محمد ضعها على رأس مائتين وثمانين آية من سورة البقرة وهاش رسول الله  
 عليه الصلاة والسلام بعدها احدا وثمانين يوما وقيل احدا وعشرين يوما وقال ابن جريج تسع ليل وقيل ثلاث  
 ساعات ومات يوم الاثنين ليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زادت الشمس سنة احدى عشرة من الهجرة  
**قوله** اذا عاملته نسيئة **قوله** اي بما فيه دين من احد الجانبين سواء كان معطيا اياه عينا او اخذ منه عينا  
 كما تقول بايعته اذا بعته منه شيئا او باع منك شيئا فلا يرد ان يقال المداينة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد  
 منهما دين وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق وذلك لان المداينة بمعنى المعاملة بما فيه دين لا تقتضي  
 مقابلة الدين بالدين واعلم ان البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني  
 بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الآية فبي قسمان وهما بيع العين بالدين وهو بيع الشيء بالثمن مؤجلا  
 وبيع الدين بالدين وهو المعنى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية على قول اكثر المفسرين وقال ابن عباس  
 رضي الله عنهما نزلت في السلم لانه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة وهم يظفون بالثمن الستين والثلاثين وقال  
 عليه الصلاة والسلام من اسلف فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم ونقل الامام عن اهل  
 اللغة ان القرض غير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ماشية ذلك ولا يجوز  
 فيه الاجل ويقال من الدين اذان اذا باع سلعة بثلث الى اجل واذان يدين اذا قرض واذان اذا استقرض ووجه  
 ارتباط هذه الآية بمقابلتها انه تعالى لما حث على الاتفاق في سبيل الله تعالى وهدد على اخذ الربا واكله بانع الان  
 في الوصاية لحفظ المال الحلال والاحتياط في اسره لكونه سببا لمصالح المعاش والمعاد وقال القفال انما قرآن  
 جارية في الاكثر على الاختصار لكن في هذه الآية بسط شديد الابهى انه قال او لا اذا تدانتم بدين الى اجل مسمى

وان تصدقوا) بالابراء وقرأ عاصم بتخفيف  
 صاد (خير لكم) اكثر ثوبا من الانتظار  
 خيرا مما تأخذون لمضاعفة ثوابه ودوامه  
 قيل المراد بالتصدق الانتظار لقوله عليه  
 صلاة والسلام لاجل دين رجل مسلم  
 يؤخره الا كان له بكل يوم صدقة  
 ان كنتم تعلمون) ما فيه من الذكر الجليل  
 الاجر الجزيل (واتقوا يوما ترجعون  
 الى الله) يوم القيامة او يوم الموت  
 تأهبوا المصيركم اليه وقرأ ابو عمرو ويعقوب  
 فتح التاء وكرر الجيم (ثم توفي كل نفس  
 كسبت) جزاء ما عملت من خير او شر  
 وهم لا يظلمون) بنص ثواب وتضعيف  
 ثواب وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها  
 من آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال  
 بها في رأس المائتين والثمانين من البقرة  
 وهاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها  
 احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين  
 يوما وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات  
 باليهما الذين آمنوا اذا تدانتم بدين) اي  
 الدين بدين بعضهم بعضا تقول دانت اذا  
 نسيته نسيئة معطيا او اخذا

فاكتبوه ثم قال ثانياً وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثاً ولا بأب كاتب ان يكتب كما علمه الله وكان هذا  
 كالتكرير لقوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله تعالى ثم قال رابعاً فليكتب وهذا اعادة  
 للأمر الاول ثم قال خامساً وليجمل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يلى عليه ثم قال سادساً  
 وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعاً ولا يفض مندسياً وهذا كالتفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثانياً  
 ولا تسأموا ان تكتبوه صغيراً او كبيراً الى اجله وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال ثامناً اقسط عند الله واقوم  
 للشهادة وادنى ان لا ترتابوا وكل ذلك ليس الا لاجل المبالغة في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك  
 والبور ليتمكن الانسان بواسطته من الاتفاق في سبيل الله تعالى والاعراض عن مساخط الله تعالى من الربا ونحوه  
 والموالفة على تقوى الله تعالى وتظهر هذه الآية من بعض الوجوه قوله تعالى في سورة النساء ولا تؤثروا السفهاء  
 اموالكم التي جعل الله لكم قياماً لحث على الاحتياط في امر المال محافظة للفائدة التي خلقها الله تعالى لاجلها  
**قوله** وفائدة ذكر الدين مع ان قوله اذا تداينتم بدين يدل عليه ان التداين كما يطلق على المعاملة المشتملة  
 على الدين يطلق ايضا على معنى المجازاة كما في قولهم كاتدين تداين فذكر قوله بدين لتعين المعنى المراد ولا يذهب التوهم  
 الى معنى المجازاة **قوله** ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال **قوله** صلف على قوله ان لا يتوهم بمعنى ان الفائدة الثانية  
 في ذكر الدين ان تكبره يدل على ابهامه وتناوله لانواع متعددة ثم اذا وصف بقوله الى اجل تكون هذه الصفة  
 مخصصة لاحد نوصبه فيكون ذكره وسيلة الى العلم بتوعده الى حال ومؤجل على ان يكون الى اجل متعلقاً بمضمون  
 هو صفة لقوله بدين والى العلم بان الدين هو الباعث على الكتابة فانه لما قيدت المعاملة التي جعلت شرطاً للكتابة  
 بان يحصل فيها دين فقد علم ان الباعث للكتابة في الحقيقة هو القيد المذكور لا مطلق المعاملة فانه اذا وقعت المعاملة  
 بالدين ولم يكتبه فالظاهر انه ينسى الكمية فربما يتوهم ازدياد الحق فيطلب الزيادة ظموراً عما يتوهم النقصان فيترك  
 الحق مجاناً وكل واحد من الامرين ضرر ينشأ به العاقد ان او احدهما ينشأ من عدم الكتابة واما اذا كتبت كية  
 الدين وكيفه الواقعة فقد حصل الامن من تلك المحذورات **قوله** ويكون مرجع الضمير فاكتبوه **قوله** يعني  
 ان المقصود بالكتابة هو الدين وهو القدر المعلوم الثابت في الذمة فلولم يذكر قوله بدين وقيل اذا تداينتم الى اجل  
 فاكتبوه لعاد ضمير فاكتبوه اما الى نفس المداينة المدلول عليها بقوله اذا تداينتم او الى اجل وكل منهما ليس مقصوداً  
 بالكتابة فوجب ان يقال اذا تداينتم الى اجل فاكتبوه الدين تنصيها على التصود بالكتابة لكن حينئذ تفوت الفوائد  
 المذكورة المرتبة على ذكر قوله بدين وتفوت الحسن الكائن فيما عليه نظم التنزيل ومن جملة وجوه الفوات استطالة  
 ما يربط الجزئية بالشرط والاجل في اللغة هو الوقت المضروب لانتضاء الامر واجل الدين هو الوقت المعين لحل  
 وقت ادائه في المستقبل فان قيل المداينة لا تكون الا مؤجلة فافائدة ذكر الاجل بعد ذكر المداينة فالجواب انما  
 ذكر الاجل ليتمكن ان يصفه بقوله مسمى ولا يد من توصيف الاجل بكونه مسمى ليعلم ان من حقه ان يكون معلوماً  
 كالنقود بالسنة والشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدراس او رجوع الحاج لم يحز لعدم التسمية قال الامام  
 امر الله تعالى في المداينة بامر من احدهما الكتابة بقوله فاكتبوه والثاني الاستشهاد بقوله واستشهدوا شهيدين  
 من رجالكم وفائدة الكتابة والشهادة ان ما يدخل فيه الاجل وتأخر فيه المطالبة يتخلله النسيان ويدخله الجهد فصارت  
 الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجائنين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والشهادة تحرز من طلب  
 الزيادة ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك تحرز من الجحود واخذ قبل حلول  
 الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الاجل فلما حصل في الكتابة والشهادة هذه الفوائد لا جرم امر الله  
 تعالى به ثم ان جمهور الفقهاء المجتهدين ذهبوا الى ان الامر هنا محمول على التنبه وقالوا ان انا نرى جمهور المسلمين  
 في جميع ديار الاسلام يبيعون بالائمان المؤجلة من غير كتابة ولا اشهاد وذلك اجاع على عدم وجوبهما ثم انه تعالى لما  
 امر بكتابة هذه المداينة اعتبر في ثلاث الكسب شرطين الاول ان يكون الكاتب عدلاً وهو قوله تعالى وليكتب  
 بينكم كاتب بالعدل والشرط الثاني قوله وليجمل الذي عليه الحق وقول المصنف من يكتب بالسوية اشارة  
 الى ان قوله بالعدل متعلق بكاتب صفة له اي كاتب مأمون على ما يكتب يكتب بالسوية اي بالعدل  
 والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص ويكتب بحيث لا ينقص احد العاقدين بالاحتياط دون الآخر  
 بل يكتب بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمناً من ابطال حقه وتحرز عن اللفاظ الجملة المتنازع

وفائدة ذكر الدين ان لا يتوهم من التداين  
 المجازاة ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال فانه  
 الباعث على الكتابة ويكون مرجع الضمير  
 فاكتبوه ( الى اجل مسمى ) معلوم بالايام  
 والاشهر لا بالحصاد وقدوم الحاج ( فاكتبوه )  
 لانه اوثق وادفع لنزاع والجمهور على انه  
 استحباب وعن ابن عباس ان المراد به السلم  
 وقال لما حرم الله الربا اباح السلم ( وليكتب  
 بينكم كاتب بالعدل ) من يكتب بالسوية  
 لا يزيد ولا ينقص وهو في الحقيقة امر للتدائين  
 باختيار كاتب فيه دين حتى يجزي مكتوبه  
 موثوقاً به معدلاً بالشرع

في المراد بها فهو امر للتدوين باختبار الكاتب الفقيه العالم بالشروط ليكون مكتوبه معدلا بالشرع حاملا للاحتجاج وقت الحاجة و ظاهر قوله تعالى ولا يأتى كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب يدل على انه يحرم على كل كاتب ان يمنع عن الكتابة وانه يجب الكتابة على كل من كان كاتباً و اشار المصنف بقوله ولا يمنع احد من الكتاب ان يكتب مثل ما علمه الله تعالى ان متعلق الايجاب هو ان يكتب كما علمه الله تعالى على معنى ان الكاتب على تقدير ان يكتب فالواجب عليه ان يكتب كما علمه الله تعالى وان لا يخل بشروط من الشرائط وان لا يدرج فيه قيدا يخل بالمقصود لانه لو كتبه من غير مراعاة هذه الشرائط اختلف ماهو المقصود من الكتابة وضاع مال صاحب الحق فكأنه قيل للكاتب ان كنت تكتب فكتب على العدل واعتبر من الشرائط ما اعتبره الله تعالى

**قوله** او لا يأتى احد ان ينع الناس بكتابه الخ **قوله** اشار الى ان هذا الامر ليس للايجاب بل هو لارشاد الكاتب الى ماهو اول له والمعنى انه تعالى لما علمه قوانين الكتابة وطريق احياء حقوق المسلمين فالاولى له ان يكتب تحصيلاً لهم اخيه الماشكر التلك النعمة **قوله** والاملال والاملال واحد **قوله** يقال امل امل امللا وامل على امللا ويقال املت واملت قيل هما لغتان بمعنى واحد وهو الاعتراف بالسان والقاء اقراره بالحق وقد مر وجنسه وصفته واجله ونحو ذلك على الكاتب ويشهد على ذلك كله يكتبه الكاتب كما اقر وقيل الياه في املى واملت يدل من احد الطرفين كما في تقضى البازى والحق يجوز ان يكون بدأ عليه خبراً مقدماً عليه ويجوز ان يكون فاعلاً لجار قبله لاعتقاده على المرصود الذى هو فاعل ليجل ومفعوله محذوف اى ليجل من عليه الحق الكاتب ما عليه من الحق محذوف المفعولان للملجم **قوله** تعالى وليتق الله ربه **قوله** اى كل واحد من الملى والكاتب بان يقرأ احدهما ويكتب الاخر بمبلغ المال ويتفصيل الخصوصيات المعتبرة فى الصد ولا يبخس اى لا يتقص منه شيئاً لا يبخس الملى شيئاً من الحق ولا الكاتب شيئاً مما املى عليه والمصنف استفاد الحصر من قوله تعالى وليتق الله ربه بان جعل الكلام سوقاً لتعيين الفاعل لاللازم بنفس الفعل حيث قال وليكن الملى من عليه الحق بناء على شهادة المقام واقتضاه الدلالة على الحصر الا انه لم يقدم الفاعل اكتفاء بتعلق الحكم بالوصف فان ترتيب الحكم على الوصف مشتمر بالعلية واختصاص الحكم بما تحقق فيه الوصف لان الاصل عدمه لغيره **قوله** ناقص العقل مبدراً **قوله** ناقص العقل مبدراً **قوله** ناقص العقل مبدراً **قوله** ناقص العقل مبدراً

فسر السفيه بالعقل البالغ الذى بلغ غير رشيد فكان فى عقله خفة ونقصان كما فسره به ابو يوسف ومحمد والشافعى رحمهم الله فانهم يرون الجهر عليه بناء على انه ينزل لاله مضيق له بسفهه فيظل تصرفه ويقوم وليه مقامه واستدلوا بهذه الآية فانه تعالى جعل ولا ية الاملال من الولى فى حق السفيه كما فى حق الصبي فلو كان يجوز املاله بنفسه لما حوّل ذلك الى غيره واما ابو حنيفة رحمه الله فلا يرى الجهر عليه فيصح اقراره وعقوده وتجارته لان السفيه الذى هو وضع الاشياء فى غير موضعها واثار المعاصى على طاعة الله تعالى حاصل فى جملة الكفرة وكثير من المؤمنين ولم يظهر الجهر عليهم ولا القضاء بابطال عقودهم ولو كان تصرف السفيه باطلاً وكان الجهر عليه واجباً لما جاز للائمة ان يتفقوا على تجوير تصرفهم والامتناع عن الجهر عليهم وقد وصف الله تعالى هذه الامة بانهم خير امة و بانهم الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر فدل ذلك على ان السفيه بالمعنى المذكور لا يوجب الجهر عن التصرفات الشرعية ولا يمنع جوازها **قوله** صيا او شيئاً مختلاً **قوله** اى مختل الجسم والعقل لما مختل كلمة او بين هذه الالفاظ الثلاثة اعنى السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يمل اقتضى ذلك كونها امورا متغايرة فكان المعنى ان من عليه لطق اذا انصف باحدى هذه الصفات الثلاث المتغايرة فليمل وليه بالعدل فلذلك فسر السفيه بناقص العقل ضعيف الراى من البائسين الذين لا يحسنون الاخذ والاعطاء على سنن العقل ويتضاه وفسر الضعيف بالصغير والشيخ الخرف الفاقدين للعقل بالكلية و ظاهر ان الجنون ملحق بهما و داخل تحت الضعيف وفسر من لا يستطيع ان يمل بمن لا يقدر على الاقرار لا تفقه في لسانه او لجهله بالغة فن عليه الحق اذا انصف باحد هذه الارصاف لا يصح منه الاملاء والاقرار فلا بد ان يقوم غيره مقامه وقيم العاجر عن التصرف بنفسه من يقوم مقامه وصيا كان او عصبه كالاب والجد ونحوهما يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر ومنه الترجان والجمع التراجم مثل زعفران وزطافر ويقال ترجمان وذلك ان تضم الاء اتباعاً لضم الجيم **قوله** وهو دليل جريان النيابة فى الاقرار **قوله** اعلم ان اقرار الركيل على موكله لا يجوز مطلقاً عند الشافعى رحمه الله ويجوز مطلقاً عند ابى يوسف رحمه الله ويجوز عند القاضى لا غير عند ابى حنيفة ومحمد رحمه الله واما اقرار غيره فلا يجوز مطلقاً عند الكل فلذلك اشار الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص

لا يأتى كاتب ولا يمنع احد من الكتاب ان يكتب كما علمه الله ( مثل ما علمه من الة الوثائق او لا يأتى احد ان مع الناس بكتابه كما نفعه الله بتعليقها وله واحسن كما احسن الله اليك بكتابه ) تلك الكتابة العلة امر بها النهى عن الياه عنها تأكيداً ويجوز متعلق الكاف بالامر فيكون النهى الامتناع منها مطلقاً ثم الامر بها مفيدة ليجل الذى عليه لطق ) وليكن الملى عليه الحق لانه المقر بالشهود عليه والاملال املاء واحد ( وليتق الله ربه ) اى الملى لكاتب ( ولا يبخس ) ولا يتقص ( منه شيئاً ) من الحق او مما املى عليه ( فان كان الذى له الحق فيها ) ناقص العقل مبدراً ( ضعيفاً ) صيا او شيئاً مختلاً ( او لا يستطيع فعل هو ) او غير مستطيع للاملال بنفسه ( او جهل بالغة ) ( فليمل وليه بالعدل ) الذى يلى امره ويقوم مقامه من قيم ان كان يلى او مختل عقل او وكيل او مترجم ان كان مستطيع وهو دليل جريان النيابة فى الاقرار ولعله مخصوص بما اعطاه القيم لو كبل

باعتباطه القيم والوكيل والترجان اذا اقرت عن قبل من لا يستطيع ان يعمل بنفسه بين يديه وصدقته المقر عنه كان ذلك بمنزلة اقراره بنفسه ووجد ضميره ليد مع سبق الثلاثة لانه لا يتحمل بينهم كلمة او كان المعنى ولي احد الثلاثة لانه لا يكون في الحادثة الواحدة الا واحد منهم وقيل المراد بولي هو صاحب الحق والمعنى ان الذي عليه الحق ان كان متصفا باحدى هذه الصفات الثلاث فلعل صاحب الحق بالعدل اي بالصدق والحق والانصاف بين يدي من عليه الحق لتلازمه على الحق شيئا فان زاد او نقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقراره بولي الحق بين يدي من عليه الحق لم يكن لقبول اقراره ووجد لانه مدع وقول المدعي لا يؤثر في حق خصمه ولما كان الاملال والكتابة لا يفيدان بدون الاشهاد على الاقرار وانما يفيد ان اذ اوقع الاقرار عند الشهود لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود من تحصيل حقه عند الجود قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم والسين فيه يجوز ان تكون للطلب اي اطلبوا شهيدين وشهادتهما على الدين ويجوز ان يكون استعمل بمعنى افضل نحو استعمل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا والشهيد قيل بمعنى الشاهد واتي بلفظ المباعدة للاجتماع الى عدالة الشاهد وكونه غير متم في شهادته **قوله** وهو دليل اشتراط اسلام الشهود لانه وصف الشهيدين بكونهم من رجال الغاطين بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تدانتم بين الدين الى اجل مسمى والكافر ليس بعضا من المؤمنين وحرية الشهود لتفاد من قوله تعالى ولا ياب شهداء اذا مادعوا اذ يفهم منه ان الشهود يجب عليهم الذهاب الى موضع الشهادة وقد انتقد الاجماع على ان العبد اذا لم يأذن له السيد حرم عليه الذهاب فلا يكون الصيдахلال للشهادة **قوله** فليشهد رجل على ان يكون ارتفاع ما بعد الفاء على انه فاعل فعل محذوف وقوله او فليشهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة رحمة الله تعالى شهادة النساء مع الرجال مقبولة فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والعتاق وقبيل في الاموال ايضا اتفاقا جهة ابو حنيفة رحمة الله تعالى ذكر التدين وذكر الاجل في التدين والاجل ليس بحال ثم اجاز شهادتين في التدين وفي الاجل الذي ليس بحال الا انين لاجل على السهو والغفلة وتقصان العقل لم تقبل شهادتين فيما عدا ذلك بالشبهات وهو الحد والقصاص بخلاف سائر الاحكام فلما ثبتت مع الشبهة والفقهاء قالوا شرأط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالفاصل عدلا تاما بما يشهد به ولا يجرب تلك الشهادة منعمة الى تعد ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة اللفظ ولا بترك المروعة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقيل سبحة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروءة واتقاء التهمة **قوله** علة اعتبار المدد اي في المرأتين كأنه قيل فليشهد امرأتان او فليشهد امرأتان لأن تضل او ارادة ان تضل احداهما فان في قرآنة العامة هي ان المصيرية الناصبة للفعل بعدها واصل الضلالة في اللفظ الضيوبة يقال ضل الماء في البين اذا غاب ومعنى ان تضل ان تضل احدي المرأتين من حفظ شهادتها او تضل شهادتها عنها فتقول الاخرى لها هل تذكرين يوم شهدنا في موضع كذا وعندنا فلان او فلانة حتى تذكر صاحبها الشهادة التي احتملها **قوله** والعلة في الحقيقة التذكير جواب عما يقال كيف يكون ضلال احداهما علة لا اعتبار تمتد المرأة التي تشهد مع الرجل او يكون ضلالهما امر اذ الله تعالى على حسب التقديرين المذكورين والجواب ظاهر ونظير هذا الأسلوب قولك اعددت المشبة ان تميل الخائض فأدعه واعددت السلاح ان يحمي صدوقه فأدعه فليس اعدادك المشبة لان تميل الخائض ولا اعدادك السلاح لان يحمي صدوقه وانما هو للدعام اذا مالته ودفع اذا جامل المدون **قوله** وقرأ جزء ان تضل على الشرط فلان تكون قصة تضل للامراب بل هي قصة لالتقاء الساكنين لان اللام الاولى ساكنة بادئا بها في الثانية والثانية ساكنة لهزم فحركت الثانية ضد الادغام هربا من اتقاء الساكنين **قوله** فذكر اي بتشديد الكاف ورضع الرأ جواب الشرط ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد الفاء والظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستأنفة لبيان كون المرأتين بمنزلة رجل واحد كان قائلا قال ما حال امرأتين جعلتا بمنزلة رجل واحد فاجيب بهذه الجملة **قوله** وابن كثير وابو عمرو ويقرب فذكر اي يكون الذال وتخفيف الكاف ونصب الرأ من اذكرته اي جعلته ذا كرا لشيء بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان فجملة اذكرته للنقل والتعمية والنقل قيل النقل متمم الى واحد فلا بد بعد النقل من مفعول آخر وليس في الآية الا مفعول واحد فلا بد من القول بان الثاني محذوف والتقدير فذكر احداهما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان نسبت **قوله** لاداء الشهادة او التحمل 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 يكونا رجلين ) فان لم يكن الشاهدان رجلين ( فرجل وامرأتان ) فليشهد رجل او فليشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وبما عدا الحدود والقصاص عندنا حنيفة ( ممن ترضون من الشهداء ) لعلمكم بعدائهم ( ان تضل احداهما فذكر احداهما الاخرى ) علة اعتبار المدد اي لاجل ان احداهما ان ضلت الشهادة بان نسيها ذكرتها الاخرى والعلة في الحقيقة التذكير ولما كان الضلال سياله نزل منزله كقولهم اعددت السلاح ان يحمي صدوقه فأدعه وكأنه قيل ارادة ان تذكر احداهما الاخرى ان ضلت وفيه اشعار بتقصان عقلمن وقلة ضبطهم وقرأ جزء ان تضل على الشرط فذكر بالرضع وابن كثير وابو عمرو ويقرب فذكر من الاذكار ( ولا ياب الشهداء اذا مادعوا ) لاداء الشهادة او التحمل ومما شهداء قبل التحمل تنزيلا لما يشارف منزلة الواقع ومما مرهدة



الصریح لیأبی وغير الصریح ادعوا محذوف والتقدير ولا یأب الشهادة اداء الشهادة عند احتیاج صاحب الحق الى ادا آثم اياها اذا مادعوا لادائها او ولا یأب الشهادة اذا مادعوا لحملها واختار الفاعل الثاني حيث ظن كما امر الكاتب ان لا یأبی الكتابة كذلك امر الشاهد ان لا یأبی تحمل الشهادة لان كل واحد منهما من مكارم الاخلاق تضمنه احیاء حق المسلم وقضاء حاجته وهو ما ندب اليه الشرع حيث ورد ان الله تعالی فی صون العبد مادام العبد فی عون اخيه المسلم وتحتهم شهادة قبل تحمل الشهادة من قبيل تسمية الشيء باسم ما یأول اليه كما فی نحو من قتل قتيلا **قوله** ولا تملوا **قوله** یعنی ان السأم والسامة الممل من الشيء والضجر منه ومن كثرت مدايناه فاحتاج الى ان يكتب لكل دين صغيرا او كبيرا كتابا فربما يتضجر من ان يكتب لكل دين كتابا قبيح عن ذلك والمقصود من الآية الحث على الكتابة قتل المال او كثرة فأن النزاع في المال القليل ربما ادى الى فساد عظيم وجناح شديد **قوله** وقيل كنى بالسأم من الكسل **قوله** واهل هذا القائل اتاحله على العدول عن حل السامة على حقيقتها انه زعم ان حقيقة السامة انما تكون بعد الشروع في العمل الممتد الذي لا يتقطع الا بعد سعي بليغ ومجاهدة طويلة ومن لم يشرع في شيء لا يقال له انه سأم او مل فلا يصح حمل قوله ولا تسأموا ان تكتبوه على حقيقتها لانهم لم يشرعوا في الكتابة بعد حتى يتصور منهم حقيقة الملافة فلا بد ان يجعل كتابته عن الكسل اي لا تكلوا ان تكتبوه صغيرا كان او كبيرا وعدل عن لفظ الكسل لان الكسل من صفات المنافق لقوله تعالی فی حق المنافقين واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى والتهى عن الشيء انما يصح اذا كان الوصف المنهى عنه من شأن المنهى وليس من شأن المؤمن الاتصاف بالكسل فلا ينبغي نهي عن الكسل قال عليه الصلاة والسلام لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت وانما يقول ثقلت ولم يرض المصنف بهذا التوجيه بناء على ان الملل من الشيء لا يلزم ان يكون بالنسبة الى خصوص الفعل الشروع فيه بل يجوز ان يكون من كثرة المزاوله بامثاله وسائر افراد انواعه 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 كثيرا وعلى اي حال كان الكتاب مختصرا او مشعبا وقوله تعالی الى اجله الفناهر انه متعق محذوف اي ان تكتبوه مستقرا في ذمعة من عليه الحق الى اجله **قوله** اكثر قسطا **قوله** القسط بالكسر العدل ولا تسك ان رعاية ما ندب الله تعالی اليه اعدل من تركه قال الجوهري القسوط الجور والعدول عن الحق يقال قسط قسوطا قال تعالی واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا والقسط بالكسر العدل تقول عند اقسط ازجرل فهو مقسط ومنه قوله تعالی ان الله يحب المقسطين انتهى كلامه فيكون همزة اقسط طلب كهمزة اشكيت وبناء اقسط لا يجوز ان يكون من قسط لانه ما جاء بمعنى عدل بل معناه جار وانصرف عن الحق وكذلك اقوم لا يجوز ان يكون مبني من قام لان معناه ليس اكثر قياما بل هو بمعنى اكثر اقامة فهما مبنيان من اقسط واقام وبناء افعال من الرباعي شاذ مخالف للقياس وتوصل الى بناء اسم التفضيل مما ليس بثلاثي مجرد نحو اشدوا واكثر نحو اشد استخرجوا واكثر دحرجة لكن سيبويه يجوز بناء من افعال مع كونه شاذا نحو اعطاهم الدينار والدرهم واولاهم المعروف فيجوز كون اقسط واقوم مبنيين من اقسط واقام ويجوز ان لا يكونا مأخوذين من الفعل بل من الاسم وهو قاسط وقديم الاول بمعنى ذي قسط وعدل على بناء النسب مثل لان وتامر والثاني بمعنى مستقيم واسم التفضيل المبني منها يكون بمعنى اعدل واكثر استقامة فان اصل التفضيل ربه لا يكون له فعل كما ذكر في الفصل نحو احثك الشاين **قوله** كما صححت في التجب **قوله** حيث يقال ما اقومه وما قولته تزيلا له منزلة الاسماء الجامدة لمشايمه اياها في الجود والاسمعة التي ليست بمشقة من الفعل لان عمل لفظها الا اذا كانت على وزن الفعل كما تقرر في الصريف **قوله** واقرب في ان لا تشكوا **قوله** فانه قد يشك في امر مما يتعلق بعقد المداينة وادارجعوا الى المكتوب زال الارتفاع ونقط اقرب وادنى لا يتعدى بنسبه فلا بد من تقدير حرف الجر ثقيل هو اللام اي ادنى للارتاب او قيل هو الى وقال المصنف هو في قد بين الله تعالی في الكتابة ثلاث فوائده الاولى كونها اقسط واعدل عند الله تعالی واكثر تأدية الى مرضاته لان الحق اذا كان مكتوبا بجميع قوده وتفاصيله كان ادعى الى صدق العاقدين وابعده عن الجهل والكذب وما ينفرع عليهما من المتابيد فكان اعدل عند الله تعالی والثانية الثابتة كونها اثبت للشهادة واعون على اقامتها فان الكتاب يذكر الشهود ويكون سببا لحفظ الحادثة وتذكرها فتكون شهادتهم اقوم من ان يشهدوا على ظن واحتمال والفرق بين الثابتين ان الاولى

(ولا تسأموا ان تكتبوه) ولا تملوا من كثرة مدايناتكم ان تكتبوا الدين او الحق او الكتاب وقيل كنى بالسأم 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 مشعبا (الى اجله) الى وقت حلوله الذي اقربه المديون (ذلكم) اشارة الى ان تكتبوه (اقسط عند الله) اكثر قسطا (واقوم للشهادة) واثبت لها واعون على اقامتها وهما مبنيان من اقسط واقام على غير قياس او من قاسط بمعنى ذي قسط وقوم وانما صححت الواو في اقوم كما صححت في التجب للجوده (وادنى ان لا تشكوا) واقرب في ان لا تشكوا في جنس الدين وفنره واجله والشهود ونحو ذلك

الحاضرة تم المبايعة بين اوعين وادارتها  
بينهم تعاطيم اباها يد اي الا ان تباعوا  
يد اي فلا بأس ان لا تكتبوا بعده من  
التازع والضيان ونصب حاصم تجارة  
على انه الخبر والاسم مضمرة تقديره الا  
ان تكون التجارة تجارة حاضرة كتقوله

بنى اسهل تعلمون بلاءنا

اذا كان يوما ذا كواكب اشعاع

ورفعها الباقون على انها الاسم والخبر

تدبرونها او منى كان التامة (وأشهدوا اذا

تباعتم) هذا التابع او مطلقا لانه احوط

والاوامر التي في هذه الآية للاصحاب

عند اكثر الائمة وقيل انها للرجوع ثم

اختلف في احكامها ونصها (ولا يضار

كاتب ولا شهيد) يحتمل البناء ويدل عليه

انه قرئ ولا يضارر بالكسر والقبح وهو

جهما عن ترك الاجابة والتعريف والتغير

في الكنية والشهادة او النهي عن الضرر

جماعا ان يجعل عن مهم ويكلفا الخروج

عما حد لهما ولا يعطى الكاتب جمعه والشهيد

مؤونة يجبه حيث كان (وان فعلوا)

الضرر او ما نرى عنه (فانه فسوق بكم)

خروج عن الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله)

في مخالفة امره ونهيه (واعلمكم الله) احكامه

التضنية لمصالحكم (وا لله بكل شئ عليم)

كرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستقلالها

فان الاولى حث على التقوى والتأنيب

وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولانه

ادخل في التعظيم من الكتابة (وان كنتم

على سفر) اي مسافرين (وامجدوا كتابا

فرهان مقبوضة) فالذي يستوثق به رهان

او فباكم رهان او فليؤخذ رهان وليس

هذا التعليق لاشترط السفر في الارتهان

كما ظنه مجاهد والضحاك لانه عليه السلام

رهن درعه في المدينة من يهودى على

عشرين صاعا من شعير اخذه لاهله بل لاقامة

التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتابة

في السفر الذي هو مظنة اهوازها والجمهور

على اعتبار القبض فيه غير مالمث وقرأ ابن

كثير ابو عمرو فرهن كسفت وكلاهما جمع

متعلقة بمرضاة الله تعالى والثانية متعلقة بمصعب مصلحة الدنيا فان صلاح حال كل واحد من العاقدين متوط  
يكون الشهادة اقوم والفائدة الثالثة كون الكتابة ميا خلاص كل واحد من التعاقدين من ضرر تضاعف فانه على  
تقدير عدم الكتابة يبقى كل واحد منهما في فكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلته كيف حاله هل كان صدقا  
او كذبا وكذا من شاهد حالهما ربما ينب احدهما الى الكذب والتقصير فيقع في اثم الغيبة والبهتان وما احسن  
هذه الفوائد وضبطها وما فيها من الترتيب والفضل عليه محذوف في الجمع للعلم والمعنى ان الكتب افسط واقوم  
وادنى من عدم الكتب **قولهم** التجارة الحاضرة تم المبايعة بين اوعين لان كون احد العوضين دينا  
ثابتا في الذمة لا ينافي كون نفس التجارة حاضرة لان التجارة عبارة عن التصرف في المال لطلب الربح سواء كان المال  
حاضرا او في ذمة يقال تجر الرجل تجر مثل نصر ينصر تجارة فهو تاجر والجمع تجار كصاحب وصحاب ويقال ايضا  
تجار بنشد الجيم كفاجر وفجار فقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على هومه بل المراد ان يكون  
ما تجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يد واستشهد لا ضمير اسم كان قول الشاعر

بنى اسهل تعلمون بلاءنا اذا كان يوما ذا كواكب اشعاع

اي اذا كان اليوم يوما والبلاء العناء والقتال يقال بلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة محمودة واتسع صفة ليوم

واليوم الاشمع يوم على شتره وارفع هو له وكونه ذا كواكب كناية عن كونه مظلم يري فيه الكواكب نهارا وكونه

مظلم عبارة عن شدة الامر فيه فان شدة الامر يجر عنها بالاغلام وجاز ان يكون المراد بكونه ذا كواكب السداد

ضوء الشمس بكثرة الغبار المرتفع بسبب اشتداد الحرب وامتدادها يخاطب بنى اسد ويقول هل تعلمون قتالنا

في اليوم المظلم الذي يري فيه الكواكب ظاهرة لكثرة الغبار الساطع من شدة الحرب **قولهم** هذا التابع

وهو التجارة الحاضرة قال اكثر المعبرين ان الكتابة وان رقت عنهم في التجارة الحاضرة لا يرتفع عنهم الاشهاد لان

الاشهاد من غير كتابة اخف مؤونة واقرح احتياطا ويحتمل ان يكون الامر بالاشهاد على التابع مطلقا تاجر كان او كتابا

وسواء بين اوعين **قولهم** يحتمل البناء يعني ان كلمة لاني لا يضارر تاهية والعمل مجزوم بها الا انه قصت الرأ

الاخيرة لاجل الادغام وهربا من اجتماع الساكنين الا ان العمل يحتمل ان يكون مبنيا لفاعل بان يكون اصله

لا يضارر بكسر الرأ الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرر ويكون المقصود نهيهما عن ضرر

من له الحق اما الكاتب فبان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبان لا يشهد او يشهد بحيث لا يحصل

منه نفع ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول ويكون اصله لا يضارر بفتح الراء ويكون الكاتب والشهيد قائمين مقام

الفاعل ويكون الكلام فيها لصاحب الحق عن ضرر الكاتب والشهيد بان يحملهما على ترك مهماتهما طال

اشغالهما بها او بان لا يعطى الكاتب حقه من الجمل او يحمل الشهيد مؤونة يجبه من بلده الى مجلس الاداء

**قولهم** لاحق بكم اشارة الى ان بكم صفة لفسوق متعلق بمحذوف هو لاحق وينبغي ان يقدر كونا مطلقا على

فسوق مستقر بكم او ملتبس بكم او لاحق والفسوق مصدر بمعنى الخروج عن امر الله تعالى وطاعته وقوله تعالى

واعلمكم الله استئناف لبيان ان الله تعالى يتم عليكم بعلم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا والدين ثم انه

تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان طريق الاستيثاق في عقد المدانة هي الكتابة والاشهاد بين انه ربما يعذر ذلك

الطريق في السفر ما بان لا يوجد الكاتب او يوجد لكن لا يوجد آلات الكتابة وبين ان طريق الاستيثاق حيث هو

اخذالهن وهو المبلغ في باب الاستيثاق من الكتابة والاشهاد و اشار المصنف الى ان ما بعد الفاء في قوله تعالى فرهان

اما خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره محذوف او مرفوع بضم مضمر وتطبيق هذه الجملة على الشرط المذكور قبلها

وان دل على انشاء حكمها عند انشاء الشرط على مذهب من يقول بفهوم الشرط ويلزم منه ان لا يجوز

الارتهان في الحضر وهو باطل لما ثبت من انه عليه الصلاة والسلام رهن درعه في الحضر ولكنه ليس المقصود من

صورة التعليق بيان توقف صحة الارتهان على السفر وعدم وجدان الكاتب بل انما علق على السفر لكونه مظنة

لفقدان الكاتب والشهود غالبا وتطبيق الحكم بناء على الغالب كثير منه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا

من الصلاة ان خفتهم وليس الخوف شرط لجواز القصر ومع ذلك علق القصر عليه بناء على الغالب واعواز الكتابة

عدم الاقدار عليها مع الاحتياج اليها يقال اعوز الشيء اذا احتاج اليه مع فقده وعدم الاقدار عليه وعوز الشيء

عوزا اذا لم يوجد والاعواز النفر **قولهم** وقرأ ابن كثير ابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء جمع رهن نحو سفت

رهن بمعنى مرهون وقرئ باسكان الهاء على التخفيف ( فان أمن بعضكم بعضا ) اي بعض الدائنين بعض الدينين واستغنى بامانه عن الارتهان

وسقف وهدوخلد وقرأ الباقون فرهان بكسر الراء والفت بعد الهاء وهو ايضا جمع رهن وجمع فعل على فعال كثير مطرد نحو كعب وكعاب وكلاب وبغل وبغال وتمر وتمرار ومن سكن ضمة الهاء في رهن فلانضيف كما يقال في سقف سقف اعلم ان الله تعالى جعل البياعات على ثلاثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهن مفوض للمرتين محبوس عن مالكه الذي هو الرهن بحيث لا يمكن الرهن من الانتفاع برهنه ليجعله ذلك على قضاء الدين في اسرع الاوقات وبيع أمن فيه صاحب الحق من يهود من عليه الدين ومطله ونسويده فلم يطالبه بالوثائق من كتبة الحق والاشهاد عليه والارتهان منه وقد ذكر الله تعالى القسمين الاولين بقوله اذا تدانيتهم بدين الآية وبقوله وان كنتم على سفر الآية ثم ذكر القسم الثالث بقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانه وجوده للحق اذ يقال امن فلان غيره اذا لم يكن خائفا منه فيكون الغير امينا ومؤتمنا ومأمونا في ظن فلان يقال امنته واتمته فهو مأمون ومؤتمن اي ان امن بعض اصحاب الحق ببعض من عليه الحق فليؤد المديون الذي اتهمه صاحب الحق ما عليه من الدين المضمون ولا يضيع ظن دأته سمى الدين المضمون امانة لان المديون على ذلك الدين **قوله** وقرئ الذي اجتم اذا وقعت على الدين وابتدأت بما بعده قلت او تمن حمزة مضمومة بعدها واو ساكنة وذلك لان اصله او تمن مثل اقتدر جهزتين الاول للوصل والثانية فاء الكلمة وقد وقعت الثانية ساكنة بعد همزة اخرى مضمومة فوجب قلب الثانية بمجانس حركة الاولى فصار او تمن واما في الوصل فتسقط همزة الوصل فتعود الهمزة الثانية الى حالها زوال موجب قلبها واو اقصير فليؤد الذي اجتم وقرئ بقلب الهمزة الثانية ياء صريحة في الوصل نسكونها وكسرة ما قبلها فصار الذي اجتم وقرئ بادغام الياء في التاء كما في التراسله ايضرو والامانة مصدر استعمل بهنا بمعنى المفعول اي فليؤد الشيء المؤمن عليه واتصاه على انه مفعول به لقوله فليؤد قال بعضهم هذه الآية ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد والكتابة واخذ الرهن والظاهر ان التزام النسخ من غير دليل يلجس اليه خطأ فينبغي ان يحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياط وتحمل هذه الآية على الرخصة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في آية المديونية نسخ **قوله** وفيه مبالغات اي في امر المؤمن باداء امانة وبقائه الله ربه مبالغات في ايجاب الاداء وذلك انه تعالى حين ما وجب الاداء على المديون عبر عنه بالمؤمن وصرح عليه من الدين بالامانة اشعارا بان الدائن لما عمله المعاملة الجليلة حيث اعتمد على امانته ولم يطالب بما يستحقه من حقه من الكتابة والاشهاد كيف يليق به ان يقصر في ادائه حتى بل يحب عليه ان لا يكر ما عليه من الحق وان يباشر ادائه عند حلول الاجل وحذره بقوله وليتق الله من عقوبة التقصير في ادائه سواء كان تقصيره بانكار الحق او تاخير ادائه ونحو ذلك وعبر عن متعلق التقوى باسم الله تعالى الجامع لجميع صفات القهر والعظمة والجلال ثم ابدل منه لفظه بتهديد كبير له بان عصيان من ربه بانواع التزبية ومخالفة حكمه في غاية القباحة والوقاحة **قوله** والشهادة شهادتهم على انفسهم فان اقرهم على انفسهم بمنزلة الشهادة وقد سمى الله تعالى الاقرار شهادة في قوله كونوا قوامين بالقط شهداء لله ولوعلى انفسكم وفي قوله واشهدهم على انفسهم **قوله** اي يا أيهم قلبه على ان ضمير انه لكاتم وآتم مع فاعله خبر ان واسم الفاعل مع فاعله مفرد ليس بجملة عند البصريين وعمل اسم الفاعل لعدم كونه بمعنى الماضي **قوله** او قلبه يا أيهم على ان يكون قلبه مبدأ مؤخر او آتم خبرا مقادما والجملة الاسمية خبر ان **قوله** واسناد الاثم الى القلب يعني ان كاتم الشهادة هو الشخص فيكون هو الاثم الا انه اسند الاثم الى قلبه وحده على طريق اسناد الفعل الى جزء من اجزاء البدن للإشارة الى كونه اعظم اسباب تحصيل ذلك الفعل فان اصل الاسم ينشأ من القلب ثم يشيع 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 واسناد الفعل الى الجارحة التي بها الفعل ابلغ كما بسند الابصار الى العين فيقال هذا بما ابصرته عيني وسميته اذني وعرفه قلبي فلذلك اسند الاثم ههنا الى القلب لان في اسناد الاثم الى القلب مبالغة في عظم الاثم من حيث ان القلب رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال فاسناد الاثم الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب قبل ما لو هداه الله تعالى على شيء كما يعادى على كتمان الشهادة حيث قال فانه آثم قلبه ولم يذكر مثل هذا الوعيد في سائر الكبائر فان اثم القلب سبب لهضه والله تعالى اذا منح قلبا جعله منافقا وطبع عليه نعوذ بالله من ذلك **قوله** وقرئ قلبه بالنصب على التشبيه بالمفعول به كقولك مررت برجل حسن وجهه وفي هذا الوجد خلاف بين النهاء فذهب الكوفيون الجواز مطلقا اعني نظما ونثرا ومذهب المبرد المنع مطلقا

(فليؤد الذي او تمن امانته) اي دينه سماه امانة لان امانته عليه بترك الارتهان وهو قرئ الذي اجتم بقلب الهمزة ياء والذم عن بادغام الياء في التاء وهو خطأ لان المتقلبة عن الهمزة في حكمها فلا تدغم (وليتق الله ربه) في الخيانة وانكار الحق وفيه مبالغات (ولا تكتموا الشهادة) ايها الشهود والمديون والشهادة شهادتهم على انفسهم (ومن يكتمها فانه آثم قلبه) اي يا أيهم قلبه وقرئ يا أيهم وجملة خبر ان واسناد الاثم الى القلب لان الكتمان مقترنه ونظيره العين زانية والاذن زانية او للمبالغة فانه رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الافعال وكانه قيل يمكن الاثم في نفسه واخذ اشرف اجزائه فاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب لكن وجهه (والله بما تعملون علم)

ومذهب سيبويه منع في الترتيب جواز في الشرح في الكشاف وقرئ عليه بالفتح كقوله سفة نفسه يريد انه منصوب  
 على التمييز وهذا مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون ان يكون التمييز نكرة ومنه عندهم الامن سفة نفسه وبطرت  
 معيشتها خلافا للبصريين فان التمييز عندهم لا يكون الانكرة **قوله** لترتب المغفرة والعذاب عليه **قوله** اي على  
 العزم على ادخاله في الوجود يريد ان قوله تعالى ما في انفسكم يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد  
 على القلب ولا يمكن من دفعها فالواخذة تجري مجرى التكليف بما لا يطاق وهو وان جاز عقلا لكنه غير واقع  
 لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج واجاب عنه العلماء بان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين منها  
 ما يوجب الانسان نفسه عليه ويمزم على اخراجه الى الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل يكون امورا خاطرة  
 بالبالي مع ان الانسان يكرهها ولا يمكن دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذا به والثاني لا يكون  
 مؤاخذا به لقوله تعالى يحاسبكم به الله حكم القسم الاول منها وجلة الامر ان عزم الكافر كفر وخطرة الذنوب  
 من غير عزم معفوة وعزم الذنوب اذا ندم عليه ورجع عنه واستغفر منه مغفور واما من هم بسببته ثم منع مانع  
 لا باختياره وهو ثابت على ذلك فانه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله يعني بالعزم على ائتي لا يعاقب عقوبة ائتي  
 وهل يعاقب على العزم عقوبة عزم ائتي قبل هو معفو لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى عا عن ائتي  
 ما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تكلما **قوله** واكثرهم على ان الحديث في الخطرة دون العزم وان المؤاخذة ثابتة  
 في العزم كذا قاله الامام ابو منصور رحمه الله تعالى وقرأ الامش بغير فاء مجزوما على البدل من يحاسبكم  
 كقوله

متى تأتانا نلم بنا في ديارنا \* نجد حطبا جزلا ونارا نأججا \*

فان نلم اي نزل بدل من تأتانا بدل الفعل المجزوم من الفعل المجزوم كما يدل الاسم من الاسم لاحتياج كل واحد  
 من القيلين الى البيان والحطب الجزل القوي الغليظ وتأججا اشعلا وضمير التثنية للحطب والنار والمعنى  
 انهم يوقدون غلاظ الحطب لتقوى نارهم فيراها الضيفان من بعيد فيقصدونها **قوله** بدل البعض من الكل  
 او الاشتغال **قوله** قيل ان اريد بقوله يحاسبكم به الله معناه الحقيق وهو تمداد حسنة وسببته كان قوله بغير فاء يشاء  
 بدل الاشتغال كقوله احب زيدا علم وان اريد معناه المجازي كان بغير بدل البعض كقوله ضربت زيدا  
 رأسه وقيل ان اعتبر كل واحد من بغير وبمذهب كان بدل البعض من الكل وان اعتبر مجموعهما كان بدل الكل  
 وان اعتبر اشتغال التصيل على الجمل كان بدل الاشتغال وقيل ان جعل تفصيل الجمل الى جزئياته فهو بدل البعض  
 على معنى ان المغفرة هي المحاسبة السهلة والتعذيب المناقشة فيها وقد جاء في الحديث من نوتش في الحساب  
 عذب \* وان جعل الى ملابساته لافضائها الى ذا وذا وهو الاظهر كما لا يخفى فهو من بدل الاشتغال لما بين الله  
 تعالى بقوله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والمكوت وبين بقوله ان تدوا ما في انفسكم او تحفوه  
 يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شئ قدير انه كامل القدرة مستول على كل  
 الممكنات بالقهر والتكوين والاعداد والاكال اعلى من هذه الكلمات والموصوف بها يجب على كل عاقل  
 ان يكون متقادا له خاضعا وامره ونواهيده محترزا من مساخطه ومصيباته اتبع ذلك بيان ان المؤمنين في نهاية  
 الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وهو كمال العبودية واذا ظهر منه كمال العبودية ظهر من كمال العبودية  
 اللهم حتى هذا المأمول وأعط هذا المسؤل فقال آمن الرسول وقال الزجاج لما ذكر الله عز وجل في هذه السورة  
 فرض الصلاة والزكاة والطلاق والايلاء والجهاد ختم السورة بذكر تصديق النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين  
 بجميع ذلك **قوله** ولا يخلو من ان يعطف المؤمنون **قوله** يعني ان قوله والمؤمنون يجوز فيه وجهان احدهما انه  
 مرفوع بالفاعلية عطفا على الرسول فيكون الوقت هنالك وبدل على صحة هذا قرآنة على بن ابي طالب رضي الله عنه  
 وآمن المؤمنون فظهر الفعل ويكون قوله كل آمن بجملة من مبتدأ وخبر بدل على ان جميع من تقدم ذكره آمن  
 بما ذكر وثانيهما ان يكون المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثانيا وآمن خبرا عن كل وهذا المبتدأ مع خبره خبر عن  
 الاول فعل هذا فلا بد من رابط بين هذه الجملة وبين ما خبر بها عنه وتووين كل لكونه نائبا عن الضمير الراجع الى  
 المبتدأ الاول كاف في ربط الخبرية كأنه قيل والمؤمنون كلهم آمن بالله الخ فعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله  
 والمؤمنون **قوله** يعني القرءان او الجنس **قوله** يعني ان تعريف الاضافة في قوله وكتابه يجوز ان يكون للعهد

(الله ما في السموات وما في الارض) خلقنا  
 وملكا (وان تدوا ما في انفسكم او تحفوه)  
 يعني ما فيها من سوء والعزم عليه لترتب  
 المغفرة والعذاب عليه (يحاسبكم به الله)  
 يوم القيامة وهو حجة على من انكر الحساب  
 كالمعزلة والروافض (فيختران يشاء)  
 مغفرته (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو  
 صريح في نفي وجوب التعذيب وقد رخصها  
 ابن تامر وعاصم ويعقوب على الاستئناف  
 وجزءهما الياقون عطفا على جواب الشرط  
 ومن جزم بغير فاء جصهما بدلا منه بدل  
 البعض من الكل او الاشتغال كقوله

متى تأتانا نلم بنا في ديارنا \*

نجد حطبا جزلا ونارا نأججا \*  
 وادغام الراء في اللام لحن اذ الراء لا تدغم الا  
 في مثلها (والله على كل شئ قدير) فيقدر  
 على الاحياء والمحاسبة (آمن الرسول  
 بما نزل اليه من ربه) شهادة وتسمييص من  
 الله تعالى على صحة ايمانه والاعتداده وانه  
 جازم في امره غير شاك فيه (والمؤمنون كل  
 آمن بالله ملائكته وكتبه ورسوله) لا يخلو  
 من ان يعطف المؤمنون على الرسول فيكون  
 الضمير الذي ينوب عنه التووين راجعا  
 الى الرسول والمؤمنين او يجعل مبتدأ فيكون  
 الضمير للمؤمنين وباعتباره يصح وقوع كل  
 خبره خبر المبتدأ ويكون افراد الرسول  
 بالحكم اما التعظيم اولان ايمانه عن مشاهدة  
 وحيان وايمانهم عن نظر واستدلال وقرأ  
 حجة والكسائي وكتابه يعني القرءان  
 او الجنس والفرق بينه وبين الجمع انه شائع  
 في وحدان الجنس والجمع في جوعه واذ ذلك  
 قيل الكتاب اكثر من الكتب

والمهود هو القرءان ويحوز ان يكون للجنس وتعريف الجنس وان جاز اطلاقه على تعريف الحقيقة وتعريف العهد الذهني الا ان المراد به ههنا تعريف الاستغراق و اشار الى الفرق بين استغراق الفرد واستغراق الجمع بان استغراق الفرد يقتضى استيعاب الآحاد فلا يخرج فردا من آحاد الجنس بخلاف استغراق الجمع فانه انما يقتضى استيعاب الجموع فلا يخرج منه جمع ما من الجموع ويحوز ان يخرج من الحكم واحد واثنان ولذلك قيل الكتاب اكثر من الكتب واعلم ان هذه الآية الكريمة دلت على ان الايمان بهذه الامور الاربعة على الترتيب المذكور اصل يتفرع عليه الايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به الاول الايمان بالله عز وجل فانه لو لم يثبت ان للعالم صنعا قادرا على جميع المقنونات مالم يجمع المعلومات غيا عن كل الحاجات لا يتصور تصديق الانبياء عليهم الصلاة والسلام فكان معرفة الله تعالى هي الاصل فلذلك قدم الله تعالى هذه المرتبة في الذكر والثاني الايمان باللائكة فانه هو الاصل الثاني الذي يتفرع عليه الايمان بالكتب لانه سبحانه وتعالى انما يوحى الى الانبياء عليهم الصلاة والسلام بواسطة الملائكة قال تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده وقالوا ما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء وقال فانه نزله على قلبك وقال نزل به الروح الامين على قلبك فاذا ثبت ان وحي الله تعالى انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة وجب الايمان بهم بعد الايمان بالله فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الثانية والثالث الايمان بالكتب والمراد بها الوحي الذي يتلقاه الملك من الله تعالى ويوصله الى البشر فالم يثبت الوحي لم يتصور الايمان بالانبياء فلذلك ذكر الايمان بالوحي والكتب في المرتبة الثالثة والرابع الايمان بالرسول وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلذلك ذكر الايمان بهم في المرتبة الرابعة وفي هذا الترتيب اسرار عظيمة لا يتجسدها الا اولوا الالباب

**قوله** اي يقولون **جمع الضمير** ارجع الى كل رعاية لغناء ولو قدر يقول رعاية لفظ كل لجاز ايضا وهذا القول المضمر في محل النصب على الحال ويحوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر بعد خبر قرآنة العامة لا تفرق بين الجمع وقرى لا تفرق بين الضمة جلا على لفظ كل **قوله** واحدى معنى الجمع **جواب** عما يقال من ان لفظ احد مفرد فكيف اضيف اليه بين مع انه لا يضاف الا الى متعدد فلا يجوز ان تسكت على قولك بين زيد **قوله** اجبتا **صرفه** من اصل معناه لان السماع الظاهر لا يفيد المدح فلا بد من حمله على جماع القبول والاجابة **قوله** الامانة قدرتها **اي** لا يكلف الا بفعل يقدر المكلف على تحصيله وتركه حقيقة ولذلك قالت المعتزلة ان قوله الامانة طاقها وقدرتها لكن قالوا ان الاستطاعة قبل الفعل وقلنا لا تكون الا مع الفعل وهذا الاختلاف يتناولهم في حقيقة القدرة التي يوجد بها الفعل ولا يوجد دونها ولا خلاف في ان استطاعة الاسباب والاحوال تتقدم الافعال وعلى هذه الاستطاعة تبنى الخطاب لاعلى حقيقة القدرة لانعدامها وقت الخطاب ووجود القدرة الثانية ويدل على ان صحة التكليف تبنى على هذه الاستطاعة قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قالوا يا رسول الله وما الاستطاعة قال **ازادوا** الراحة **قوله** او مادون مدى طاقتها **اي** غاية طاقتها فالعنى على الاول لا يكلف الله نفا بما تضيق عنه قدرتها ولا يدخل تحت قدرتها وعلى الثاني لا يكلف الله نفا بما يتوقف حصوله على صرف تمام قدرتها وانما يكلف بما يقدر الانسان على ما هو ازيد منه ويتيسر له تحصيله كتكليفه بحمس صلوات وكان في قدرته ان يصل الى اكثر من خمس فلا يثبت على التقديرين انما يدل على عدم وقوع التكليف بالحال ولا يدل على امتناعه وقوله تعالى لا يكلف الله نفا الاوسعها يحتمل 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 فكأنهم قالوا كيف لانسمع ولانطيع والله تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقنا فاذا كان هو تعالى لا يطالبنا الا بالشيء السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين ومطيعين وان قلنا انه من كلام الله تعالى فوجه الربط انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعد غفراؤك ربنا دل ذلك على ان قولهم غفراؤك طلب للغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير على سبيل الغفلة والسهو لانهم لما سمعوا واطعوا لم يشعروا بالتقصير وانما طلبوا المغفرة لما يقع منهم من غير عد وسهول على سبيل الغفلة فلما طلبوا المغفرة في تلك التفصيرات خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفا الاوسعها كأنه قال انكم اذا سمعتم واطعتم وما تصدتم التقصير فبعد ذلك لو وقع منكم تقصير على سبيل

(لا تفرق بين احد من رسله) اي يقولون لا تفرق وقرأ يعقوب لا تفرق بالياء على ان الفعل لكل وقرى لا تفرقون جلا على معناه كقوله تعالى وكل اتوه داخرين واحدى معنى الجمع لو فوسه في سياق النبي كقوله تعالى فما منكم من احد عنه حاجزين ولذلك دخل عليه بين والمراد في الفرق بالتصديق والتكذيب (وقالوا سمعنا) اجبتا (واطمعنا) امرك (غفراؤك ربنا) اغفركنا غفراؤك او نطلب غفراؤك (واليك المصير) الرجوع بعد الموت وهو اقرار منهم بالبعث (لا يكلف الله نفا الاوسعها) الامانة قدرتها فضلا ودرجة او مادون مدى طاقتها بحيث يقع فيها طوقها ويتيسر عليها كقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فهو يدل على عدم وقوع التكليف بالحال ولا يدل على امتناعه (لها ما كتبت) من خير (وعليها ما كتبت) من شر لا يتنع بطاعتها ولا يتضرر بها صفا غيرها ونخصيص الكتب بالخير والاكتساب بالشر لان الاكساب فيه احتمال والشر تشبه النقص وتجذب اليه فكانت اجدا في تحصيله واعلم بخلاف الخير

السهر فلا تكونوا خائفين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذه اجابته لهم في دعائهم بقوله  
 خفرناك ربنا **قوله** اي لا تؤاخذنا بما اتى بنا الى نسيان او خطأ **جواب** بما يقال فعل الناسي في محل العفو بحكم  
 قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويقول عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا  
 عليه فاذا كان النسيان في محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه واجاب عنه اولابان النسيان على قسمين قسم  
 لا يمكن التمرز عنه وهو معذور ومعفو عنه مالم يستند الى تقصير من المكلف كما اذا لم ير ما على ثوبه من نجاسة  
 وصلب به وقسم يستند الى تقصيره ومباشرة الاسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه واعراض عن اسباب  
 التذكر فانه لا يكون معذورا ومعفوا عنه كمن رأى في ثوبه نجاسة فأخرازاتها عنه الى ان نسي فصلب وهي على  
 ثوبه فانه يعد مقصرا بترك المبادرة الى ازالته ومن ترك الدراسة والتكرار حتى نسي القرآن يكون مقصرا ولو ما  
 ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدي اليه من التقصير على طريق ذكر المسبب  
 وازالة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطأ ما يؤدي اليهما من التقصير والتفريط الذين هما سبب لهما وثانيا  
 بان المراد بهما اتسهما ونفس النسيان والخطأ وان تجاوز الله تعالى عنهما رحمة وفضلا قبل ان يدعو المكلف  
 بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف ان يدعو بذلك استدامة لتلك النعمة واعتدادا لشأنها كما ورد في القرآن من قوله  
 رب احكم بالحق **قوله** اي جلا ثقبلا والاصرف في اللغة الثقل والشدة وسمى العهد  
 عدم اعتناع المؤاخذة بها عقلا **قوله** اي جلا ثقبلا والاصرف في اللغة الثقل والشدة وسمى العهد  
 والذنب اصرا الثقلهما قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدى وميثاقى وفي الصحاح اصره بأصره اصرا  
 حبسه والاصرة ما عطفك على رجل من رحمة او قرابة او صهر او معروف والجمع الاوصار وفي المعالم لا تحمل علينا  
 اصرا اي عهدا ثقبلا وميثاقا لان استطاع القيام به فتعذبا بنفسه كما جعلته على اليهود قبلنا فلم يقوموا به فعدبتهم  
 قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم تحسين صلاة وامرهم باذآربع امرالهم في الزكاة ومن اصاب ثوبه نجاسة  
 امر بقطعه وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض  
 ما كان حلالا لهم قال تعالى فيظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تعالى واوانا كتبنا عليهم  
 ان اقتلوا انفسكم او خرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من بنى اسرائيل من  
 قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم مجعلا في الدنيا كما قال تعالى من قبل ان نطمس وجوها فنزلها على  
 ادبارها وكانوا يمسخون قرده وخنازير ومن اصاب ذنبا اصبح ذنبيه مكتوب على بابه وفي التيسير وكان يظهر على  
 جباهم وابواب دورهم ذنوبهم التي اخفوها فكان في شريعة موسى عليه السلام انه اذا قتل واحد منهم يجب  
 القصاص من القاتل بحيث لا يدفع بالعفو والعلم الى غير ذلك من الالهاء التي ليست في شريعتنا قال الفخار ومن  
 نظر في السفر الخامس من التوراة وقف على ما اخذ عليهم من غلط اليهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة  
 فالمؤمنون سألوا ربهم ان يصوتهم عن امثال هذه التعاليم ثم انه تعالى بفضلهم ورحمته قد ازال ذلك عنهم ثم قال تعالى  
 في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاعلال التي كانت عليهم وقال عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي المسخ  
 والخسف والعرق **قوله** اي ما كان الله ليمذبههم وانت فيهم وقال عليه الصلاة والسلام بعثت بالحنيفية السهلة  
 السمحة **قوله** اي للبيان **قوله** اي ما كان الله ليمذبههم وانت فيهم وقال عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي المسخ  
 للبيان والتكثير كما في موتت اليها ثم غلفت الابواب وفي الثاني لتعديده كما في قرآنته فان قولك حل عليه بالتخفيف  
 يفيد معنى وان قلت حل عليه بالثبوت قصده به البهانة في ذلك المعنى واماحله ذلك فهو لتعديده من حله عفوفا  
 وليس فيه الانتقال باب الى باب ولا يفيد البهانة **قوله** اي جلا مثل جلا ثقبلا **قوله** اي ان الكافي صفة لمصدر محذوف  
 وما مصدرية وعلى الثاني الكافي صفة اصرا وما مصدرية **قوله** اي من البلاء والعقوبة **قوله** اي ان حل عليه  
 كذا وحله كذا وان اشركا في معنى التعديدية واختلاف طريق تعديدهما الا انه لا تكرار للفرق بينهما باعتبار المتعلق  
 لان المتعلق الاول هو الاصرامى التكليف المشافة التي لا تفي بها الطاقة البشرية ومتعلق الثاني اما البلاء والعقوبة  
 واما التكليف التي لا تفي بها الطاقة والقدرة على الشئ وهو في الاصل مصدر جاء على حذف الزوائد  
 وكان حقه ان يقال اطاقة لانه من اطاق ومن الاصحاب مر استدل بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق  
 قالوا لولم يكن جاز الماحسن طلب دفعه بالدعاء من الله تعالى واجابت المعترزة عنه بوجود الاول ان المراد بما لا

(ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا) اي  
 لا تؤاخذنا بما أدى بنا الى نسيان او خطأ من  
 تفريط وقلة مساءلة او بانفسهما اذ لا يتنع  
 المؤاخذة بحسب عقلا فان الذنوب كالسحوم  
 فكما ان تناولها يؤدي الى الهلاك وان كان  
 خطأ فتعاطى الذنوب لا يبعد ان يفضى الى  
 العقاب وان لم يكن منعمة لكنه تعالى  
 وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيصور  
 ان يدعو الانسان به استدامة واعتدادا  
 بالنعمة فيه وبؤيد ذلك مفهوم قوله  
 عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي  
 الخطأ والنسيان (ربنا ولا تحمل علينا اصرا)  
 عبثا ثقبلا بأصرا صاحبه اي بحبسه في مكانه  
 يريد به التكليف الشاقه وقري ولا تحمل  
 بالثبوت للمبالغة (كما جعلته على الذين  
 من قبلنا) جلا مثل جعلت اياه من قبلنا  
 او مثل الذي جعلته اياهم فيكون صفة  
 لاصرا والمراد به ما كلف به بنوا اسرائيل  
 من قتل الاتس و قطع موضع التجساسة  
 وتحسين صلاة في اليوم والميلة وصرف  
 ربع المال للزكاة او ما اسابهم من الشدائد  
 والحن (ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به)  
 من البلاء والعقوبة او من التكليف لا تفي  
 بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز  
 التكليف بما لا يطاق والالما مثل التخلص  
 عنه والتشديد ههنا لتعديدية الفعل الى  
 مفعول ثان

طاقة لنا به ما يشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل لا استطع ان انظر الى فلان اذا كان مستغفله قال الشاعر  
 \* انك ان كلفني ما لم اطق \* ساءك ما سرك مني من خلق \*

والثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحمل  
 عذابك الذي لا طاقة لنا به وادخلنا الآية على ذلك كان قوله تعالى لا تحملنا حقيقة فيه وادخلناه على  
 التكليف كان لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولى والثالث سلتنا انهم سألوا الله تعالى ان لا يكلفهم ما لا قدرة لهم  
 عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لو دل على ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم  
 بالباطل وللدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يعثرون على جواز خزي الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 واجاب اصحابنا من الوجه الاول بانه لو كان معنى الآية لا تكلفنا بالتكليف الشاقه لكان معناها ومعنى الآية  
 الاولى واحدا فتكون هذه الآية تكرر ارا محضا وذلك غير جائز ومن الوجه الثاني بان التعميل في عرف القرءان  
 مخصوص بالتكليف حقيقة عرفية فيه وليس بمجاز حتى يكون حمله على التعذيب اولى من حمله على التكليف سلتنا  
 انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب والتكليف فوجب اجراءه على ظاهره  
 لان التخصيص يفرجه لا يجوز **قوله** وراح ذنوبنا يقال صفت الريح الاثر اذا محته وهو الذنب كناية عن  
 الجاوز وترك مؤاخذه الذنب بسببه وترك مؤاخذه بسبب ذنبه لما كان يستلزم ان يفضحه ويخجله باظهار ذنوبه  
 وذكره وذلك نوع من العذاب الروحاني امر الله تعالى المؤمنين ان يسألوا استرذوبهم واخفاهما حتى لا يظهر حالهم  
 لاحد ولا يفضحوا به سألوا اولوا الا ان يخلصهم من العذاب الجسدي ثم سألوا ان يخلصهم من العذاب الروحاني ثم سألوا  
 ان يكرمهم ويغفر لهم بكل ما يسمى رحمة وهو قسمان ثواب جعفاني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وتواب  
 روحاني وغايته ان يجعل له نور جلال الله ويكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وذلك بان يصير غائبا عن كل ماسوى  
 الله تعالى مستغفرا بالكيفية في نور حضور جلاله تعالى ثم استأنفوا بيان ماهو الباعث لهذه التضرعات والمسائل  
 فقالوا انت مولانا امترافا في حقهم بغاية التذلل والخضوع والتبري من الحول والقوة بحيث لا يتم شيء من مصالحهم  
 ومهماتهم الا بتدبير سيدهم ومولاهم وفي حقه تعالى بانه مولى كل نعمة يصلون اليها ومعطى كل سعادة يخوزون بها  
 والمولى مفضل من ولي يلى ولاية وهو هنا مصدر يراد به الفاعل ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي صاحب  
 ولينا اي نصرتنا ولذلك قال فانصرنا بالنساء السبية لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم تسبب هتدان  
 دعوه بان نصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة من شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم في الحاربة  
 معهم ومناظرتهم بالجملة الظاهرة والبرهان ليكون الدين كله لله ويقطع دابر اعداء الدين بنصر الله تعالى وفضله  
 واحسانه روى الواحدى من مقاتل بن سليمان انه لما سرى بالنبي عليه الصلاة والسلام الى السماء اعطى خواتيم  
 سورة البقرة قالت له الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فارغب اليه فلفته  
 جبريل كيف يدعو فقال محمد عليه الصلاة والسلام غفرانك ربنا فقال غفرت لك فقال لا تؤاخذنا فقال الله  
 لاؤاخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال لا اشدد عليكم فقال محمد عليه الصلاة والسلام لا تحملنا ما لا طاقة لنا به  
 فقال الله لا احللكم ذلك فقال محمد عليه الصلاة والسلام وراعف عنا واغفر لنا وارحنا فقال الله قد غفرت لكم ورحمتكم  
 وانصركم على القوم الكافرين ومن ابن عباس لما زلت هذه الآية ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا حتى ختم  
 السورة كان كل ما قاله جبريل قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت \* تمت سورة البقرة بحمد  
 الله وحمده وحسن توفيقه

( وراعف منا ) وراح ذنوبنا ( واغفر لنا )  
 واستر صوبنا ولا تفضنا بالواخذة  
 ( وارحنا ) ونعطف بنا وتفضل علينا  
 ( انت مولانا ) سيدنا ( فانصرنا على القوم  
 الكافرين ) فان من حق المولى ان ينصر  
 مواليه على الاعداء والمراد به عامة الكفرة  
 روى انه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه  
 الدعوات قيل له فعلت وعنه عليه السلام  
 انزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما  
 الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق بالي سنة  
 من قرأهما بعد العشاء الآخرة اجزأناه عن  
 قيام الليل وعنه عليه السلام من قرأ  
 الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه  
 وهو ردة قول من استكره ان يقال سورة  
 البقرة وقال ينبغي ان يقال السورة التي  
 تذكرفيها البقرة كما قال عليه السلام السورة  
 التي تذكرفيها البقرة فسطاط القرءان  
 فتحلوها فان عملها بركة وتركها حسرة ولن  
 تستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال السحرة  
 سورة آل عمران مدينة وآياتها آية

٤٤٨	مكة مدينة خدمي	١١٧	ختم الله على قلوبهم	٢	الحمد لله الذي نزل
٤٥٨	الذين آتيناهم الكتاب	١٢٥	ومن الناس من يقول	٨	وبعد
٤٦٧	ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله	١٤٦	الله يستهزئ بهم	١٠	سورة الفاتحة
٤٧٢	واللهم الواحد	١٦٨	يكاد البرق	١٣	بسم الله الرحمن الرحيم
٤٧٧	انما يأمركم بالسوء والتمشاء	٢٠٤	وبشر الذين آمنوا	١٧	الباء للمصاحبة
٤٨٣	ليس البر أن تولوا وجوهكم	٢٢٠	فاما الذين آمنوا فيعلمون	١٨	الاسم عند البصرين
٤٨٩	فمن خاف من مواسم جنفا	٢٢٩	كيف تكفرون	١٩	اشتقاق الاسم
٤٩٥	احل لكم ليلة الصيام الرفث	٢٣٨	واذ قل ربك للملائكة	٢١	وانما قال بسم الله ولم يقل باه
٥٠٠	فان انتهوا فان الله	٢٥١	قالو حسابتك لاعلم لنا	٢٢	اشتقاقه من الله الهة
٥٠٦	الحج اشهر معلومات	٢٦٨	خلق آدم من دبه	٢٧	الرحمن الرحيم
٥١٢	واذكروا الله في ايام	٢٨٤	وآمنوا بما انزلت	٢٩	الحمد لله
٥١٧	زين للذين كفروا	٢٩٨	واذ نجيناكم من آل فرعون	٣٢	رب العالمين
٥٢٠	كتب عليكم القتال	٣٠٤	وانقلنا ادخلوا هذه	٣٤	الرحمن الرحيم
٥٢٧	في الدنيا والاخرة	٣١٣	ان الذين آمنوا والذين هادوا	٣٩	اياك نعبد
٥٣١	لا يؤاخذكم الله بالغفوة	٣٢٣	قالو ادع لنا ربك	٤٤	اهدنا الصراط
٥٣٩	واداعلقتم النساء قبلن	٣٣٤	واذ اتوا الذين آمنوا	٤٧	صراط الذين
٥٤٤	والذين يتوفون منكم	٣٤١	واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون	٤٩	خير المفضوب
٥٥٠	حافظوا على الصلوات	٣٤٥	اولئك الذين اشتروا الحياة	٥٤	آمين
٥٥٦	الم تر الى الملاء من بنى اسرائيل	٣٤٩	ولما جاءهم كتاب من عند الله	٥٥	سورة البقرة آلم
٥٦٠	فما فصل طالوت	٣٥٥	قل ان كانت لكم الدار الآخرة	٦٤	سورة وقيل هي اسماء
٥٦٥	الجزء الثالث تلك الرسل	٣٦٦	واجواما اتلوا الشياطين	٦٩	وقيل انها اسماء القرمان
٥٧٠	القول الذين آمنوا	٣٨١	بالتسخ من آية او نفسها	٧٢	ذلك الكتاب
٥٧٥	واذ قال ابراهيم رب اني	٣٨٥	والمرتلة على حدوث القرمان	٧٤	لا ريب فيه
٥٧٨	ومثل الذين ينقضون	٣٩٢	وقالت اليهود لبيث النصارى	٨١	الذين يؤمنون بالغيب
٥٨١	وما اتفقتم من نفة	٤٠٣	ولن رضى عنك اليهود	٨٩	ويؤمنون الصلاة
٥٨٥	الذين يأكلون الربا	٤١٩	واذ يرفع ابراهيم القواعد	٩٢	وعمار زقاتهم
٥٩٠	يا ايها الذين آمنوا اذا دعاكم	٤٣٥	وقالو كونوا هودا او نصارا	٩٥	والذين يؤمنون بالغيب
٥٩٥	وان كنتم على سفر ولم تجدوا	٤٤٣	الجزء الثاني يقول الضمير	٩٩	وبالآخرة هم يوقنون
				١٠٤	واولئك هم المفلحون
				١٠٦	ان الذين كفروا

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (مخبركم من تعلم القرآن وعلمه) وقال ايضا (خذلوا العلم من الفواه الرجال).  
ومن لم تيسر له صحبة الصالحين وجب له ان يذكر كتابا من تاليفات عالم صالح و صاحب إخلاص مثل  
الإمام الرباني المجدد للألف الثاني الحنفي و السيد عبد الحكيم الارواصي الشافعي و احمد التيجاني المالكي و يتعلم  
الدين من هذه الكتب و يسمى نشر كتب أهل السنة بين الناس و من لم يكن صاحب العلم أو العمل أو الإخلاص  
و يدعى أنه من العلماء الحق و هو من الكاذبين من علماء السوء. و اعلم ان علماء أهل السنة هم المحافظون الدين  
الإسلامي و أما علماء السوء هم جنود الشياطين. [١]

(١) لا خير في تعلم علم ما لم يكن يقصد العمل به مع الإخلاص (الحقيقة التلية ج: ١ ص: ٣٦٦، ٣٦٧ و المكتوب ٣٦، ٤٠، ٥٩

من المجلد الأول من الكتب باب للإمام الرباني المجدد للألف الثاني قدس سره).