٦٦

MİLLET GENEL KÜTÜPHANESİ
EKİM: H. Alipaşa
ESKİ KAYIT No: 66
YENİ KAYIT No.
TASNİF No.

سورة آل عمران بسم الله الرحمن الرحيم مائتان آية مدنية

قوله انما فتح الميم قرأ الجمهور الم الله بفتح الميم واسقاط همزة الجلالة وقرأ ابو بكر
عن عاصم بسكون الميم وقطع الف الله وهي قراءة ضعيفة مخالفة لقراءة الجمهور قوله وكان
حقها ان يوقف عليها كما وقف على الف ولام وان يبتدأ بما بعدها كما يقال واحد واثنان
وهي قراءة عاصم برواية ابي بكر وانما كان حق هذه الحروف ان يوقف عليها لما مر في اول سورة
البقرة من ان المختار ان اسماء الحروف كالف ولام ونحوهما قبل تركيبها مع العامل معربة
وان سكونها سكون وقف لا سكون بناء ولهذا اغتفر فيها التقاء الساكنين نحو لام ميم زيد عمرو
وكذا اذا عدد اسماء الاعداد نحو ثلثة اربعة خمسة فان التاء فيها تصير هاء والتاء انما تصير هاء في
الوقف لا في البناء قوله لالقاء حركة الهمزة عليها متعلق بقوله انما فتح الميم وما بينهما
معترضة بين العلة ومعلولها واختلفوا في ان فتحة الميم هل هي لالتقاء الساكنين كذا ان اختيار
الفتحة للخفة مع ان الاصل في تحريك الساكن الكسر او هي فتحة همزة الجلالة نقلت الى الميم عند حذف
الهمزة تخفيفا فذهب سيبويه الى الاول والجمهور الى الثاني ووجه قول الجمهور ان فتحة الميم هي فتحة
الهمزة نقلت الى الميم مع ان نقل الحركة موقوف على ثبوتها وثبوت الحركة موقوف على ثبوت
الهمزة والهمزة لا تثبت في الدرج فلا تتصور نقل حركتها وهو ما اشار اليه المص بقوله لتدل على
انها في حكم الثابت وذلك ان سكون الميم لما كان على الوقف لم يكن الحال حال الدرج لان
الوقف ينتهي به الكلام ويكون ما بعده ابتداء كلام فلما لم تتصل الميم بلفظ الجلالة لم يكن سقوط همزة
الجلالة للدرج وانما حذفت لاجل التخفيف فكانت الهمزة في حكم الثابت فلاجل كونها في حكم الثابت
نقلت فتحتها الى الميم كما نقلت حركة الهمزة الى الدال قبلها في قولك واحد اثنان ليدل عليها
فان قيل تعديد هذه الالفاظ اما على سبيل الدرج والوصل فلا اثبات للهمزة ولا نقل لحركتها واما على
سبيل الوقف وقطع البعض عن البعض فح يكون الميم موقوفا عليه ويكون همزة الجلالة واقعة في الابتداء
فلا وجه لتخفيفها ونقل حركتها الى ما قبلها لان شرط تخفيف الهمزة ان لا تكون مبتدأ بها الجواب
ان تعديدها على سبيل الوقف والقطع معنى وحقيقة ولذلك اغتفر التقاء الساكنين فيها
وثبتت الهمزة في نحو احد اثنان وصارت التاء هاء في ثلثة اربعة وعلى سبيل الدرج والوصل
لفظا وصورة لعدم السكت لانه انما يكون للراحة بعد التعب ولا تعب ههنا فلذا ادغم الميم التي
هي اخر لام في التي هي اول ميم وجاز نقل حركة الهمزة الى ما قبلها تخفيفا سواء كانت للوصل كما في واحد
اثنان او للقطع كما في ثلثة اربعة على ما حكى سيبويه وهو ثقة قوله لا لالتقاء الساكنين ولا

ان لزوم التقاء الساكنين مبني على ان يكون سكون الميم للبناء فان سكونه لو كان للوقف
لكان منقطعا عن لفظ الجلالة فلا يتلاقى ساكنا فان قيل سلمنا ان لا تلاقي بين الميم ولام
الجلالة لكن التلاقي بين الميم والياء التي قبلها متحقق وهما ساكنان الجواب انهما وان كانا ساكنين
لكن مثل التقاء هذين الساكنين لا يوجب تحريك احدهما فان السابق منهما اذا كان حرفا من
حروف المد واللين لم يجب التحريك لانه يسهل النطق بمثل هذين الساكنين كقولك هذا ابرهيم
واسحق ويعقوب موقوفة الاواخر وانما يجب التحريك اذا لم يكن سابقهما حرف المد لانه يتعذر النطق
بدون التحريك ح ثم من قال فتح الميم هربا من التقاء الساكنين اراد بالساكنين الميم ولام الجلالة واجتماع
مثل هذين الساكنين غير مغتفر في باب الوقف بل يجب تحريك احدهما كما حركت النون في من الرجل سواء
وقفت على كلمة من او لا فقول المص فانه غير محذوف في باب الوقف محل بحث قوله بالعدل على ان
يكون الباء سببية متعلقة بنزل اي نزله بسبب العدل في العقائد والاخلاق والاعمال وما بعده
على ان الباء متعلقة بمحذوف هو حال اما من الفاعل او المفعول قوله مصدقا حال من الكتاب
وانما قال نزل ثم قال وانزل التورية لان التنزيل للتكثير والقرآن نزل نجوما شيئا بعد شيء
والتورية والانجيل نزلا دفعة واحدة واللام في قوله لما بين يديه زائدة في المفعول لتقوية
العامل وهو مصدقا فانه لكونه اسم فاعل فرع في العمل ونظيره قوله تعالى فعال لما يريد وانما قال
ذلك لان هذه المادة متعدية بنفسها جعل ما تقدمه من الكتب الالهية بين يدي القرآن لتقدمها عليه
فصار كانها بين يديه يقال لكل ما تقدم عليك انه بين يديك تشبيها له بما هو بين يديك في كونه
امامك قوله واشتقاقهما اشارة الى ان الناس اختلفوا في هذين اللفظين انهما هل
يدخلهما الاشتقاق والتصريف ام لا يدخلانهما لكونهما اسمين اعجميين عبرانيين لهذين الكتابين
الشريفين والمصنف اختار الثاني ومن قال باشتقاقهما قال التورية مشتقة من قولهم ورى
الزند اذا قدح فظهر منه نار يقال ورى الزند واوريته انا قال تعالى افرايتم النار التي تورون
فثلاثيه لازم ورباعيه متعد قال تعالى فالموريات قدحا فلما كانت التورية فيها ضياء ونور يخرج
المراد به من الضلال الى الهدى كما يخرج بالنور من الظلام الى النور سمي هذا الكتاب بالتورية ويؤيد
هذا القول قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء وهذا قول الفراء وجمهور
البصريين وقال وزنها تفعلة بكسر العين فابدلت الكسرة فتحة وهي لغة طائية يقولون في الناصية
ناصاة وفي بقي بقى وفي جارية جاراة وفي ناجية ناجاة وقيل وزنها تفعلة بفتح العين وقيل في
الانجيل انه مشتق من النجل وهو الاصل يقال لعن الله ناجليه اي والديه فسمي ذلك الكتاب
بهذا الاسم لانه الاصل المرجوع اليه في ذلك الدين وقيل الانجيل ماخوذ من قول العرب
نجلت الشيء اذا استخرجته واظهرته ويقال للماء الذي يخرج من البئر نجل ومنه النجل للولد وسمي
الانجيل لانه مستخرج من اللوح المحفوظ فالنجل من الاضداد حيث يطلق على الولد والوالد والفرع

والانجیل قیل انه من النجل الذی هو سعة العین یقال عین نجلاء لسعتها وطعنة نجلاء
سمی الانجیل بذلک لان فیه توسعة لیست فی التوریة اذ حللت فیه اشیاء حرمت فی التوریة قوله
متعبدون من تبع الکتاب ای مکلفون مامورون من تعبده واتخذه عبدا او بکسر الکتاب بمعنی عابدون
متقیدون من التعبد بمعنی التنسک قوله او الزبور لقوله تعالی وآتینا داود زبورا قیل فی حمله علی
الزبور نظر لان الزبور لیس فیه شیء من الشرایع والاحکام وانما هو مواعظ فالاولی ان یحمل الفرقان
علی جمیع الکتب السماویة علی طریق ذکر العام بعد الخاص او علی المعجزات المقرونة بانزال هذه الکتب
لانهم لما اتوا بهذه الکتب وادعوا انها نزلت علیهم من عند الله تعالی افتقروا الی اثبات هذه الدعوی
بدلیل حتی یحصل الفرق بین دعواهم ودعوی الکاذبین فلما اظهر الله تعالی تلک المعجزات علی وفق
دعواهم حصلت المفارقة بین دعوی الصادق ودعوی الکاذب فالمعجزة هی الفرقان القاهر
الذی یدل علی صدق الرسل فی دعوی الرسالة وان ما اظهروه من الکتب نزل علیهم من عند الله تعالی
قوله نقم بالفتح والکسر والفتح هو الافصح والانتقام العقوبة یقال انتقم منه انتقاما ای عاقبه قوله
وهو وعید یعنی ان قوله تعالی ان الذین کفروا الآیة وعید جیء به بعد ما قرر التوحید بقوله تعالی الله
لا اله الا هو الحی القیوم وبعد ما اشار الی ما هو العمدة فی اثبات نبوته علیه السلام بقوله نزل علیک الکتاب
بالحق الآیة تعظیما لامر النبوة والتوحید قیل فی نزول هذه السورة من اولها الی آیة المباهلة وهی
نیف وثمانون آیة انها نزلت فی وفد نجران روی انه قدم رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم وفد
نجران ستون راکبا فیهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلثة منهم کانوا اکابر القوم احدهم امیرهم
وصاحب مشورتهم یقال له العاقب واسمه عبد المسیح والثانی مشیرهم ووزیرهم وکانوا یقولون له
السید واسمه الایهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدارستهم یقال له ابو حارثة بن
علقمة احد بنی بکر بن وائل وملوک الروم کانوا شرفوه ومولوه واکرموه لما بلغهم عنه من علمه
واجتهاده فی دینهم فلما قدموا المدینة ودخلوا المسجد رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم تکلم اولئک الثلثة
العاقب والسید والحبر مع رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم علی اختلاف من ادیانهم فتارة یقولون عیسی
هو الله وتارة یقولون هو ابن الله وتارة یقولون ثالث ثلثة ویحتجون علی قولهم هو الله بانه
کان یحیی الموتی ویبرئ الاسقام ویخبر بالغیوب ویخلق من الطین کهیئة الطیر فینفخ فیه فیطیر ویحتجون علی
قولهم انه ابن الله بانه لم یکن له اب یعلم ویحتجون علی قولهم ثالث ثلثة بقوله تعالی فعلنا وقلنا
ولو کان واحدا لقال فعلت وقلت فقال رسول الله صلی الله تعالی علیه وسلم اسلموا فقالوا اسلمنا قبلک
فقال علیه الصلوة والسلام کذبتم یمنعکم من الاسلام دعاؤکم لله ولدا وعبادتکم الصلیب واکلکم
الخنزیر وقال الستم تعلمون ان الولد یشبه اباه وانتم تعلمون ان ربنا حی لا یموت وان عیسی
یاتی علیه الفناء والستم تعلمون ان الله قیم علی کل شیء یحفظه ویرزقه فهل یملک عیسی علیه السلام شیئا
من ذلک والستم تعلمون انه تعالی لا یخفی علیه شیء فی الارض ولا فی السماء فهل یعلم عیسی شیئا فانی

خيلا لاختيالها وجولانها فى مشيها بطول اذنابها واعناقها وسمى الخيال خيالا والتخيل تخيلا
لجولان هذه القوة فى استحضار تلك الصور واختلفوا فى معنى المسومة على ثلثة اقوال الاول
المعلمة من السومة وهى العلامة قال ابو مسلم ماخوذ من السيماء بالمد والقصر ومعناهما واحد
وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم فى وجوههم ثم اختلفوا فى تلك العلامة فقال ابو مسلم هى الاوضاح
والغرر التى تكون فى الخيل بان تكون غرا محجلة وقال الاصم البلق وقال قتادة الشية وقيل
الكى وقول ابى مسلم احسن الاقوال لان الاشارة فى الاية الى احسن احوالها وذلك ان يكون الفرس اغر
محجلا وسائر الاحوال التى ذكروها لا تفيد شرفا للفرس والقول الثانى ان المسومة بمعنى الراعية من
سوم الماشية يقال اسمت الماشية وسومتها اذا ارسلتها فى مروجها ومراعيها للرعى والمقصود من
توصيف الانعام بها انها اذا رعت مرسلة ازدادت حسنا ونماء والقول الثالث وهو قول
مجاهد وعكرمة ان المسومة هى الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة المراة المليحة وقيل التامة
الخلقة ولم يبين اشتقاقها بهذا المعنى فكانه من السوم فى البيع لان الخيل المطهمة تسام كثيرة لكثرة
الراغبين فيها او من السومة بمعنى العلامة لانها كانها علم فى الحسن والقوة قوله والانعام الابل
والبقر والغنم يعنى ان الانعام جمع نعم والنعم هى هذه الاجناس ولا يقال للجنس الواحد منها الا
للابل خاصة فانه غلب عليها قال العلماء ذكر الله اربعة اصناف من المال كل نوع منها يتمول
به صنف من الناس اما الذهب والفضة فيتمول به التجار واما الخيل المسومة فيتمول بها الملوك
واما الانعام فيتمول بها اهل البادية واما الحرث فيتمول به اهل البساتين فيكون فتنة لكل صنف فى
النوع الذى يتمول به واما النساء والبنون فانها فتنة للجميع قوله بالشهوات المخدجة اى
الناقصة المعيبة هذه المشتهيات انما تكون مخدجة اذا انتفع بها فى الوجوه المباحة من غير ان يتوسل بها
الى مصالح الاخرة واما اذا انتفع بها تقويا على طاعة الله وتوقيا عن مساخطه فلا تكون مخدجة بل
يبقى اثرها ونفعها ابد الاباد والطعام ان حسن المآب من تسبيح وقطيفة واخلاق ثياب وخرج خفين
من قبيل جل عدل قوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم التفات من الغيبة فى قوله للناس الى الخطاب
تشريفا لهم اى هل اخبركم بما هو خير خالص عن الكدر باق من ذلك المذكور الذى هو شهوات الدنيا
ثم يجوز ان يتم الكلام عند قوله من ذلكم ويستانف بالجملة التى بعده لبيان ما هو خير بان يكون
جنات مرفوعا على الابتداء والجار والمجرور قبله خبرا مقدما عليه ويجوز ان يتم الكلام عند قوله
للذين اتقوا بان يتعلق الجار بخير ويرتفع جنات على انه خبر مبتدا محذوف تقديره هو جنات
اى ذلك الذى هو خير جنات والجملة بيان لما هو خير وعند ربهم متعلق بخير كما تعلق به للذين
ويؤيد هذا الوجه قراءة من جر جنات على البدلية من خير لان اللام فى قوله للذين يتعين ان يكون
متعلقة بخير ويتحد معنى البدلية مع معنى كون جنات خبر محذوف ولا اختلاف بينهما الا فى وجه
الاعراب قوله فانها متاع الدنيا فان الدنيا اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى

بطن الام والجنة اطيب واوسع واجمع للخير بالنسبة الى الدنيا ورضوان الله اجل واعظم منها
روى عن ابي سعيد الخدري انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى
يقول لاهل الجنة يا اهل الجنة فيقولون لبيك وسعديك في يديك فيقول تعالى هل رضيتم فيقولون
ما لنا لا نرضى يا ربنا وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون
فاي شيء افضل من ذلك فيقول احل لكم رضواني فلا اسخط عليكم بعده ابدا وهو اعلى مراتب الجنة
الروحانية التي هي عبارة عن تجلي نور الله في روح العبد واستغراق العبد في معرفته فالعبد يصير
في اول هذه المقامات راضيا من الله ويصير في آخرها مرضيا عند الله واليه الاشارة في قوله تعالى
راضية مرضية **قوله** صفة للمتقين اي لقوله للذين اتقوا واستضعفه ابو البقاء وجعله صفة
للعباد وقال لان فيه تخصيصا العلم لله تعالى ولا محذور فيه لان علمه تعالى بمقدار مشقتهم في العبادة
والطاعة كناية عن مجازاتهم عليها على حسب ما وعده **قوله** او مدح منصوب باضمار اعني او مدح
او مرفوع على انه خبر محذوف كانه قيل من هؤلاء المتقون فقيل هم الذين يقولون كيت
وكيت **قوله** وفي ترتيب السؤال يعني ان قولهم ربنا اننا آمنا فاغفر لنا ذنوبنا يدل على انهم
توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة من الله والله تعالى مدحهم بذلك واثنى عليهم فدل ذلك
على ان العبد يستحق بمجرد الايمان رحمة الله تعالى ومغفرته ويؤيد هذا قوله تعالى في آخر السورة ربنا اننا
سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا
مع الابرار والآية حجة على من جعل الطاعات جزءا من الايمان لان الايمان لو كان اسما
لجميع الطاعات لما مدحهم الله بمجرد قولهم اننا آمنا فان قيل اليس انه تعالى اعتبر جملة الطاعات في
حصول المغفرة حيث اتبع هذه الآية بقوله الصابرين والصادقين الآية والجواب ان هذه
الآية تؤكد ما قلنا لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة والمذكور بعده هي الصفات
التي بها ترقى المؤمنون الى درجة المتقين المذكورين بقوله للذين اتقوا ولو كانت هذه
الصفات شرطا لحصول المغفرة لوجب ذكرها قبل طلب المغفرة **قوله** والصبر يشملها لان الصبر
حبس النفس على ما يعسر عليها تحمله فيدخل فيه الصبر في اداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات
من المشتبهات وفي كل ما ينزل به من المحن والشدائد بان لا يجزع عن شيء من ذلك بل يكون راضيا
بقلبه عن الله تعالى **قوله** وتوسيط العاطف المنبئ عن تغاير المعطوف والمعطوف عليه ولا تغاير
ههنا لان الصفات المذكورة كلها لموصوف واحد فينبغي ان لا يعطف بعضها على بعض كما في قوله
تعالى هو الله الخالق البارئ المصور واجاب عنه اولا بانه قد يتخلل العاطف بين صفات موصوف
واحد كما في قولك هو الشجاع والجواد وفي قوله الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبة في
المزدحم تنزيلا لكل واحدة من الصفات المعطوفة منزلة الذوات المتباينة بناء على ان كل واحدة
منها لما بلغت من الكمال مبلغا خرجت به عن عداد امثالها صارت كانها لا يجمعها ذات الموصوف

العالم غير ما علمه الله تعالى اياه فاعترفوا بجميع ذلك وقال عليه الصلوة والسلام فان ربنا صور عيسى عليه السلام
في الرحم كيف شاء فهل تعلمون ذلك قالوا بلى قال عليه الصلوة والسلام الستم تعلمون ان ربنا لا ياكل و
لا يشرب ولا يحدث وتعلمون ان عيسى عليه السلام حملته امه كما تحمل المرأة ووضعته كما تضع المرأة
ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث فكيف يكون
كما زعمتم فسكتوا وابوا الا الجحود ثم قالوا يا محمد الست تزعم انه كلمة الله وروح منه فقال بلى قالوا
فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ثم ان الله تعالى امر محمدا عليه الصلوة
والسلام بملاعنتهم ان ردوا عليه فدعاهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الى الملاعنة فقالوا يا ابا القاسم
دعنا ننظر في امرنا ثم ناتيك بما تريد ان تفعل فانصرفوا ثم قال بعض اولئك الثلثة لبعض ما ترى فقال
والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعن
قط قوم نبيا الا وفني كبيرهم وصغيرهم وانه الاستيصال منكم ان فعلتم وانتم قد ابيتم الا دينكم والاقامة
على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا ابا
القاسم قد رأينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع نحن على ديننا فابعث رجلا من
اصحابك معنا يحكم بيننا في اشياء قد اختلفنا فيها من اموالنا فانك عندنا رضي فدعا رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ابا عبيدة بن الجراح فقال عليه السلام اخرج معهم واقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه فلما وصف
الله تعالى نفسه بانه الحي القيوم رد قول النصارى ان المسيح اله وابن الاله لان الحي القيوم هو الواجب
الوجود لذاته القائم بالحفظ والترزيق والتربية لجميع ما سواه لانه ولد من الام وكان ياكل ويشرب
ويحدث والنصارى زعموا انه قتل ولم يقدر على دفع القتل عن نفسه ولما ثبت ان الاله يجب ان يكون
حيا قيوما وثبت ان عيسى ما كان حيا قيوما ثبت قطعا انه ليس باله ولا ابن اله والنصارى لما ادعوا الهية
عيسى بامور احدها العلم فانه كان يخبر عن الغيوب ويقول لاحد انك اكلت في دارك كذا ويقول
لآخر انك صنعت في دارك كذا وثانيها القدرة وهي ان عيسى كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص
ونحو ذلك وثالثها من جهة الالزام المعنوي وهو انه لم يكن له اب من البشر ورابعها من جهة الالزام
اللفظي وهو قولهم لنا انتم تقولون انه روح الله وكلمته فانه تعالى استدل على بطلان قولهم بالهية عيسى عليه السلام
وبالتثليث بقوله الحي القيوم فان الاله لما وجب ان يكون حيا قيوما وعيسى لم يكن كذلك وجب القطع
بانه لم يكن الها واجاب عن شبهتهم بعلم الغيوب بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء
وكون عيسى عالما ببعض المغيبات لا يدل على كونه الها لاحتمال انه علم ذلك بوحي من الله تعالى فعدم احاطته
بكل المغيبات يدل قطعا على انه ليس باله فان الاله هو الخالق لجميع الممكنات فلا بد ان يكون عالما
بتفاصيل مخلوقاته ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى ليس بهذه المنزلة وكيف والنصارى يقولون
انه قتل فلو كان يعلم الغيب لعلم ان القوم يريدون قتله فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه واما
تعلقهم بقدرته على احياء الموتى فاجاب الله تعالى عن ذلك بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف

يشاء وتقريره ان ما حصل لعيسى عليه السلام من احياء بعض الاموات لا يدل على كونه الها لاحتمال
ان الله تعالى اكرمه بذلك اظهارا لمعجزته وعجزه عن احياء باقي الاموات يوجب قطعا عدم الهيته
لان الاله هو القادر على ان يصور في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب واما
الشبهة الثالثة وهي الالزام المعنوي بانه لم يكن له اب من البشر فاجاب الله تعالى عن ذلك
ايضا بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء
صوره ابتداء من غير اب كما خلق آدم من غير اب ولا ام واما قولهم انتم تقولون انه روح الله
وكلمته فهذا الزام لفظي محتمل للحقيقة والمجاز فاذا ورد لفظ يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان
من باب المتشابهات فوجب رده بالتاويل الى ما يطابق مقتضى الدليل وذلك هو المراد بقوله هو الذي
انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات فظهر بما ذكرنا ان قوله الحي
القيوم يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن اله وقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في
السماء جواب عن تعلقهم بالعلم وقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن
تمسكهم بقدرته وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر وقوله هو الذي انزل عليك الكتاب جواب
عن تمسكهم بما ورد في القرآن من ان عيسى روح الله وكلمته **قوله** وهو كالدليل على كونه حيا لان كونه
على كونه تعالى مكونا لكل ما في العالم من الممكنات وذلك يستلزم تفرده بالوجوب الذاتي الذي هو معنى
الحيوة في حقه تعالى **قوله** كالدليل على القيومية وكالاستدلال على انه لا يخفى عليه شيء اما الاول
فلانه كناية عن كونه قادرا على جميع الممكنات وهو يستلزم كونه قادرا على تحصيل مصالح الخلق ومنافعهم
فيكون قائما بالقسط قيوما لجميع الكائنات واما كونه كالدليل العقلي على كمال علمه فظاهر لان اتقان
الصنع لا يتصور الا من العالم الذي لا يخفى عليه شيء ومن كان علمه وقدرته بهذه المثابة يكون
قيوم جميع الممكنات **قوله** اي يصوركم لنفسه فان تفعل قد ياتي بمعنى فعل كقولهم تاثلت مالا
بمعنى اثلته اي جعلته اثلة اي اصلا لكنه تعالى اشار اولا الى ان قوله تعالى يصوركم من صوره
صورة حسنة فتصور اي صار ذا صورة وان كيف متضمن لمعنى الشرط وقد جوزي بها في لسانهم
حيث قالوا كيف تصنع اصنع وكيف يكون اكون الا انه لا يجزم بها وجوابها محذوف لدلالة ما قبلها
عليه وكذلك مفعول يشاء ما تقدم لما تقدم من انه لا يذكر الا للغرابة والتقدير كيف يشاء تصويركم
يصوركم فحذف تصويركم لانه مفعول يشاء ويصوركم لدلالة يصور الاول عليه ثم ذكر ان تصوره
بمعنى صوره لنفسه فكانه لم يتصور الشيء بمعنى لو همت صورته فتصور في **قوله** بان حفظت
عن الاجمال والاحتمال يلوح من هذا الكلام ان المحكم ما يكون له معنى لا يكون احتمال معنى آخر والمتشابه
ما يكون له معنى ويكون له احتمال معنى آخر فاللفظ المفيد ان لم يحتمل معنى آخر فهو المحكم وان احتمل فهو المتشابه
وهذا خلاف ما هو المذكور في اصول الحنفية ويناسب ما هو المذكور في اصول الشافعية فان المحكم المتضح
المعنى والمتشابه بخلافه فان اتضاح المعنى يراد به ان يظهر عند العقل ان معناه هذا لا غيره وذلك بدلالة

جهة ظهور الكلام والمذكور في اصول الحنفية ان اللفظ لا يخلو من ان يكون ظاهر المراد
اولا والاول اما ان يكون مسوقا اولا والثاني هو الظاهر والاول اما ان يحتمل التخصيص
والتاويل اولا والاول هو النص والثاني اما ان يحتمل النسخ اولا والاول هو المفسر والثاني
هو المحكم واللفظ الذي لا يكون ظاهر المراد لا يخلو من ان يكون عدم الظهور لنفس الصيغة او لغيرها
والثاني هو الخفي والاول ان امكن دركه بالتامل فهو المشكل والا فان كان البيان مرجوا فهو المجمل
والا فهو المتشابه فهو في نهاية الخفاء كما ان المحكم في نهاية الظهور فلكل واحد مما يكون ظاهر المراد
ومالا يكون ظاهر المراد اربعة اقسام الاول الظاهر ثم النص ثم المفسر ثم المحكم واقسام الثاني الخفي
والمشكل والمجمل والمتشابه هذا ما اصطلح عليه الحنفية فقوله لا تدركه الابصار محكم على اصطلاحهم
في ان معناه لا يدركه شيء من الابصار وقوله تعالى الى ربها ناظرة متشابه بتفسير المصنف اذ يحتمل
ان يكون المعنى انها ناظرة الى ذات ربها او انها منتظرة لثوابه او نعمه او نحو ذلك فيرد هذا القول
الى قوله الاول ويحمل على غير معنى النظر اليه وكذا قوله تعالى لا يامر بالفحشاء محكم في انه تعالى لا يامر بالقبيح
وقوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا متشابه ان معناه امرناهم بالطاعة او بالفسق فيرد الى
الاول ويحمل على انا امرناهم بالطاعة ويحتمل ان يكون التقدير امرناهم بالفسق ويصرف الامر عن
حقيقته ويجعل مجازا عن التمكين فيكون الآية من قبيل المتشابه على هذا الاحتمال ايضا لاشتباه
ان المعنى امرناهم بالفسق حقيقة او بمعنى مكناهم **قوله** ليظهر فيها فضل العلماء قال الامام طعن
بعض الملاحدة في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق
مرتبطة بهذا القرآن الى يوم القيمة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري
يتمسك بآيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدري
يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا
قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية يتمسك بقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنافي
يتمسك بقوله تعالى لا تدركه الابصار ومثبت الجهة يتمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله
الرحمن على العرش استوى والثاني يتمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل واحد يسمي الآيات الموافقة
لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما رجع في ترجيح بعضها على بعض الى ترجيحات خفية
ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه الى يوم القيمة هكذا اليس انه
لو جعله جليا ظاهرا خاليا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض فذكر العلماء في حكمة كون
القرآن محكما وبعضها متشابها وجوها الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول
الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب زيادة الثواب الثاني ان القرآن اذا كان مشتملا
على المحكم والمتشابه افتقر الناظر الى الاستعانة بدليل العقل وح يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل
الى ضياء الاستدلال والتنبه لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فح يكون باقيا

في الجهل والتقليد والثالث ان القرآن لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر المكلف الى تعلم
طرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو
وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك لما كان الانسان يحتاج الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة المتضمنة
للمعارف المتكثرة والرابع وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن مشتمل على دعوة الخواص
والعوام باسرهم وطبائع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في اول الامر
اثبات موجود ليس بجسم ولا متحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح
ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق
الصريح فالمخاطبة في اول الامر تكون بما هو من باب المتشابهات وثانيا بما هو من باب المحكمات وهو انما
يكون في مخاطبة من انكشفت لهم حقائق الامور واستعدت بصائرهم للاستنارة بانوار اليقين **قوله**
فينالوا بها اي بالعلوم المستحصلة او بتحصيلها وتأنيث ضمير التحصيل لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه و
على التقديرين يلزم تفكيك الضمائر ويحتمل ان يرجع الى المتشابهات ويكون قوله وباتعاب القرائح
في استخراج معانيها عطف تفسير لئلا ينتشر الضمائر وقوله معالي الدرجات مفعول فينالوا **قوله** واما قوله
الر كتاب احكمت آياته جواب لما يقال كيف يصح قوله منه آيات محكمات واخر متشابهات مع انه تعالى وصف
القرآن كله بانه محكم حيث قال احكمت آياته وقال تلك آيات الكتاب الحكيم ووصفه ايضا بانه متشابه حيث قال
كتابا متشابها وآيات في قوله تعالى منه آيات محكمات مبتدا ومنه خبره مقدم عليه ومحكمات صفته قوله
واخر معطوف على آيات ومتشابهات صفة آخر وفي الحقيقة اخر صفة لمحذوف تقديره وآيات اخر
متشابهات فان قيل واحدة متشابهات متشابهة وواحدة اخر اخرى وواحد اخر لا يصح ان يوصف بواحدة
متشابهات فلا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون بعض الواحدة يشبه بعضا وليس المعنى على ذلك وانما
المعنى ان كل آية تشبه آية اخرى فكيف صح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف مفرده بمفرده
اجيب بان توصيف جمع بمتشابهات لا يستلزم صحة توصيف المفرد بمتشابهة لان التشابه لا يكون الا بين
اثنين فصاعدا فاذا الاشياء المتعددة يجوز ان يشابه كل واحد منها الآخر فيوصف بانها متشابهة
بخلاف الشيء الواحد فانه لا تعدد فيه فكيف يصح ان يوصف بالتشابه ويقال انه متشابه ونظيره قوله
تعالى فوجد فيها رجلين يقتتلان ثنى ضمير يقتتلان وان لم يجز ان يقال للواحد انه يقتتل **قوله** واخر
جمع اخرى واخرى مؤنث آخر وهو افعل التفضيل تقول آخر آخران آخرون واخر واخرى اخريان
اخريات واخر نحو الافضل الافضلان الافضلون والافاضل والفضلى والفضليان والفضليات
والفضل ومعنى آخر في الاصل اشد تأخرا فقولك جاءني زيد ورجل آخر اشد تأخرا من زيد في معنى من
المعاني ثم نقل الى معنى غير فمعنى رجل آخر رجل غير زيد وهذا معنى ما يقال من ان آخر كان في الاصل
موضوعا للاختلاف في الصفة فنقل الى الاختلاف في الذات ويستعمل اخريات واواخر الناس
اي في الجماعات المتأخرة ولما خرج آخر وسائر نظائره عن معنى التفضيل استعملت بدون لوازم افعل

التفضيل وهي من او الاضافة او اللام فاخر اسم معدول اي معروف عن اصله لانه خرج عن معنى
التفضيل وعن ان يستعمل على وجه استعمال افعل التفضيل فلا بد له من اصل معدول عنه وهو اما افعل
او الافعل المعرف باللام فذهب بعض النحاة الى انه معدول عن آخر من لانه لو كان معدولا عن الآخر
المعرف باللام لما وقع صفة للنكرة في نحو قوله تعالى فعدة من ايام اخر وذهب آخرون الى انه معدول
عن ذي اللام استدلالا بمطابقته لموصوفه تقول رجل آخر ورجلان آخران ورجال آخرون وامرأة
اخرى وامرأتان اخريان ونسوة اخر وافعل من لا يطابق صاحبه تثنية وجمعا وتأنيثا بل يلزم
في الاحوال صيغة المفرد المذكر نحو زيد او الزيدان او الزيدون او الهند او الهندان او الهندات
افضل من كذا وذكر المص اولا مذهب من يقول انه معدول عن ذي اللام واجاب عما يقال كيف
يكون معدولا عن المعرفة مع كونه نكرة بدليل وقوعه صفة للنكرة بقوله ولا يلزم منه معرفته لان معنى
كونه معدولا عن المعرفة ان مقتضى القياس ان يعرف باللام ولم يعرف لانه في معنى المعرف قوله
عدول عن الحق فالزيغ اخص من مطلق الميل فحيث انه ميل من حق الى باطل وارتفاع زيغ يجوز ان
يكون بانه فاعل للجار قبله لاعتماده على الموصول حيث وقع صلة له ويجوز ان يكون على انه مبتدأ
وخبره الجار قبله ومنه حال من فاعل تشابه اي تشابه حال كونه بعضه وابتغاء مصدر مضاف الى المفعول
منصوب على انه مفعول له لفعل الاتباع والتأويل تفعيل من آل يؤول اولا اي عاد ورجع وفرق
الناس بين التأويل والتفسير في الاصطلاح بان التفسير كشف معنى الآية وشأنها وقصتها وسبب
الذي نزلت فيه بما لا يعلم ذلك الا بالتوقيف لتعلقها بالسماع من الثقات والرواية عنهم
والتأويل صرف الآية عن ظاهر معناها الى ما تحتمله النظم اذا كان المحتمل الذي يراه موافقا للكتاب و
السنة ولا يجوز الا لمن حصلت له صفات اهل العلم وادوات يقدر بها ان يتكلم فيه من اصول اهل اللغة
والاعراب وطرق استعمال الالفاظ في معانيها حقيقة او مجازا او صراحة وكناية بعد ان نور الله تعالى
بصيرته بحيث يستعد لان يقف على اسرار القرآن واستنباط المعاني المكنونة تحت كلماتها المتعلقة
بالدراية قال عليه السلام لابن عباس رضي الله عنه اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل وقال عليه السلام
من فسر القرآن برأيه فقد كفر وفي رواية من فسر القرآن برأيه فقد اخطأ وقد يسمى التفسير تأويلا قال
سبحانه سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال واحسن تأويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع
اليه اللفظ من المعنى والمراد منه ههنا انهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل
مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم يكون وفسر
صاحب الكشاف قوله تعالى ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله بقوله طلب ان يفتنوا الناس عن دينهم
ويضلوهم وطلب ان يأولوه التأويل الذي يشتهونه وفسر الفتنة بالضلالة عن الدين اذ
لا فتنة ولا ضلال اعظم من الفتنة في الدين وفساده وقال الامام في تفسير الفتنة انهم متى اوقعوا
تلك المتشابهات في البين صار بعضهم مخالفا للبعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج

والمرج فذاك هو الفتنة وتقييد الفتنة بالفتنة في الدين والتأويل بالتأويل على ما يشتهونه مستفاد
من المقام **قوله** ومن وقف على الا الله اختلف الناس فيه فقال قوم الواو في قوله والراسخون
عاطفة على الجلالة فيكون الراسخون داخلين في علم تأويله فعلى هذا يكون قوله يقولون آمنا به
اما حالا من الراسخين اي يعلمون تأويله حال كونهم قائلين ذلك واما استئنافا فكأنه اشار اليه المصنف وذهب
الاكثرون الى ان الواو في قوله والراسخون واو الابتداء والاستئناف فيكون مبتدأ والجملة بعده
خبره فعلى هذا العلم بالمتشابه الا الله تعالى ويجوز ان يكون للبعض من القرآن تأويل استأثر الله بعلمه
لم يطلع احدا من خلقه كما استأثر بعلم الساعة ووقت طلوع الشمس من مغربها وخروج الدجال ونزول عيسى
عليه السلام ونحوها وروي عن عمر بن عبد العزيز في هذه الآية انه قال انتهى علم الراسخين في العلم بتأويل
القرآن الى ان قالوا آمنا به كل من عند ربنا وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال تفسير القرآن على
اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير يعرفه العرب بألسنتها وتفسير يعلمه العلماء وتفسير
لا يعلمه الا الله تعالى وسئل عن مالك بن انس رضي الله عنه عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء
معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ويؤيد هذا القول وجوه احدها
انه تعالى ذم طالب المتشابه بقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة
وابتغاء تأويله وثانيها انه مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون آمنا به وقال في اول البقرة فاما
الذين آمنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل المتشابه على
التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل لا بد ان
يؤمن به وثالثها ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل الدليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر
غير مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض من معانيه المجازية ومعلوم ان المعاني المجازية كثيرة وترجيح بعضها
على بعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية التي لا تفيد الا الظن فكيف يحكم في تأويل القرآن بالدلائل
الظنية **قوله** بما استأثر الله بعلمه اي تفرد بعلمه ويكون الحكمة في انزاله ابتلاء الراسخين بحملهم على
التوقف وكبح عنان الفكر وان اريد به ما لا يتضح المراد بحيث يتناول المجمل والمأول فالاولى العطف
قوله مدح للراسخين حيث قال في حقهم وما يتعظ بما في القرآن الا ذووا العقول الكاملة وفي الصحاح
اللب العقل والجمع الالباب واللبيب العاقل والجمع الالباء وخالص كل شيء لبه وجودة الذهن
مستفاد من جعلهم قسيما للزائغين ومقابلا لهم مع اشتراك الفريقين في اصل العقل وتجرد عقولهم
من غواشي الحس مستفاد من التعبير عن العقل باللب المنبئ عن الخلوص **قوله** واتصال الآية بما قبلها
اي اتصال قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب الآية بما قبله وهو قوله هو الذي يصوركم في
الارحام كيف يشاء وقد مر انه كالدليل على القيومية ان القائم بمصالح الخلق لا بد ان يكون مصالحهم
الجسمانية والروحانية بيده وقد بين الله تعالى استيلاءه على اشرف مصالحهم الجسمانية وهو تعديل
بنيتهم على احسن الاشكال والهيئات بقوله تعالى هو الذي يصوركم في الارحام وبين بهذه الآية قيومية

باشرف مصالحهم الروحانية وهو تصوير الروح بالصور العلمية وتربيته بها قوله او انها جواب
عن تشبث النصارى بنحو قوله تعالى وكلمته القاها الى مريم وتقريره انه جواب عنه ان ظاهره لما كان منافيا
للدليل العقلي كان من قبيل المتشابهات فوجب ان يرد الى ام الكتاب قوله من مقال الراسخين واعترض
قوله وما يذكر الا اولوا الالباب بين مقالتيهم مدحا لهم بجاذكوا اي ويقول الراسخون ربنا لا تمل
قلوبنا عن الهدى والقصد كما ازغت قلوب الزائغين وحذف يقولون لدلالة الاول عليه فلما
آمن الراسخون في العلم بكل ما انزل الله تعالى من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه تعالى في ان لا يجعل قلوبهم مائلة
الى الباطل بعد ان جعلها مائلة الى الحق فان القلب صالح لان يميل الى كل واحد من الايمان والكفر ولا يميل
الى شيء منهما الا عند حدوث داعية احدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان
والازاغة والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان ونحو ذلك من الالفاظ الواردة في القرآن
وان كانت تلك الداعية داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة
ونحو ذلك من الالفاظ الواردة في القرآن وكان عليه الصلاة والسلام يقول قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن والمراد من هذين الاصبعين داعيتا الخير والشر سميتا اصبعين تشبيها لهما بالاصبعين
اللذين في كونهما وسيلتين وواسطتين في امر التقليب قوله وقيل لا تبلنا ببلايا تزيغ عندها قلوبنا
كل واحد من الزيغ والهداية مخلوق لله تعالى عند اهل السنة والمعتزلة لما ابوا عن اسناد زيغ
القلب وضلاله الى الله تعالى لكونه فعلا قبيحا فسروا الازاغة بالابتلاء والمنع لا تكلفنا من العبادات
ما لا نامن معه الزيغ فانهم لما ذهبوا الى ان كل ما صح في قدرة الله ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه
ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الهيبة فلما امتنع ان يسند اليه ازاغة القلوب عندهم لم يبق فائدة في دعاء
الامتناع عنها قوله واذ في موضع الجر لانها خرجت عن الظرفية بالاضافة اليها لما كان تطهير القلوب
عما لا ينبغي مقدما على تنويره بما ينبغي سأل الراسخون في العلم ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم مائلة الى
الاباطيل والعقائد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بان طلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة ويحلي
جوارحهم واعضاءهم بزينة الطاعة وانما قال رحمة ليكون ذلك شاملا لجميع انواع الفضل و
الاحسان ولما ثبت بالبرهان القاطع انه لا رحيم الا هو اكد ذلك بقوله من لدنك تنبيها للعاقل
على ان المقصود لا يحصل الا منه قوله تعالى انت الوهاب بمنزلة قول العبد الهي هذا الذي طلبته منك عظيم
بالنسبة الي حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانك انت الوهاب واللام في قوله
ليوم للعلة اي لاجل حساب يوم ولا ريب صفة ليوم وقوله تعالى ان الله لا يخلف الميعاد يجوز ان
يكون من تمام حكاية قول الراسخين فيكون التفاتا من خطابهم للباري تعالى بتغيير الخطاب الى الاتيان بالاسم
الظاهر دلالة على تعظيمه تعالى بالاسم الجامع فان المقام لما كان مقام الاعتراف بان الالهية تقتضي
الحشر والنشر لينتقم للمظلومين من الظالمين كان المقام مقام الهيبة والعظمة والجلال فاقتضى ذلك
ان يذكر تعالى باجل اسمائه بخلاف قوله في آخر السورة انك لا تخلف الميعاد فان ذلك المقام مقام طلب

العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن سيئاته فكان المقام مقام التعطيف والالتجاء
لا مقام التنبيه والجلال فلذلك قال هنالك انك لا تخلف الميعاد والميعاد مصدر بمعنى الموعد وياؤه
منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها كميقات قوله واستدل به الوعيدية احتج الجبائي بهذه الآية على
القطع بوعيد الفساق قال لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد لقوله تعالى قد وجدنا ما وعدنا ربنا
حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا وقد اخبر في هذه الآية بانه لا يخلف الميعاد والجواب لا نسلم انه تعالى اوعد
الفساق مطلقا بل ذلك مشروط عندنا بشرط عدم العفو كما انه مشروط بالاتفاق بشرط عدم التوبة
فكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل منفصل فكذا نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل قوله عام في الكفرة
لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ وقيل المراد به وفد نجران لانه ذكر في قصتهم ان حبرهم
واسقفهم ابا حارثة بن علقمة قال لاخيه كوز بن علقمة حين عثرت بغلة ابي حارثة فقال كوز تعس الابعد
يريد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال والله انه
النبي الذي ننتظره فقال له اخوه كوز فما يمنعك ان تؤمن به وانت تعلم هذا قال لان هؤلاء الملوك
اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو آمنا به لاخذوا منا كل هذه الاشياء فبين تعالى ان اموالهم لا تدفع عنهم
عذاب الله تعالى وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يعني بالذين كفروا يهود قريظة والنضير قوله من
الله بمعنى البدل ولا بد من حذف مضاف اي بدل رحمته او طاعته ومعنى اغنى عنه اجزأ عنه وكفاه وشيئا
نصب على المصدر فان الاموال والاولاد لا تغني شيئا من الاغناء بدل رحمته وطاعته قوله وقود
بالفتح وهو مصدر بمعنى الايقاد اول مراتب العذاب حصول اليأس والحرمان عن الانتفاع بما يرجوا
نفعه كالاموال والاولاد فان المرء يفزع اليهما عند الخطوب لكونهما اقرب الامور التي يفزع اليها
في دفع النوائب فاذا تعذر عليه الانتفاع بهما في ذلك اليوم فما عداهما بالتعذر اولى ونهاية مراتب
العذاب ان يجتمع عليه الاسباب المؤلمة بعد حرمانه عن الانتفاع بما يرجو نفعه وهو المراد بقوله واولئك
هم وقود النار فانه لا عذاب اعظم من ان يشتعل النار فيهم كاشتعالها في حطب اليابس قوله متصل
بما قبله يريد ان الكاف كدأب في محل النصب بعامل مقدر مدلول عليه بقوله لن تغني اي بطل انتفاعهم
بالاموال والاولاد كدأب آل فرعون في ذلك والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بآل فرعون ومن قبلهم
من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد او مدلول عليه بقوله وقود النار
قوله حال باضمار قد يعني اذا كان قوله والذين من قبلهم مجرور المحل بالعطف على آل فرعون يكون الجملة
المصدرة حالا عن المشبه بهم او استئنافا واقعا في جواب من قال ما حال آل فرعون ومن قبلهم فيما فعلوا
او فعل بهم حتى شبه حال هؤلاء الكفرة بحالهم وكونه استئنافا لبيان حالهم انما هو على تقدير كون الكاف
فيه مرفوع المحل واما على تقدير كونه منصوب المحل يكون هذه الجملة استئنافا لبيان السبب قوله على
ان الامر بان يحكي قوله بان يحكي خبر ان اي على تقدير القراءة بالياء فيهما يكون المأمور به ان
يحكي عليه السلام ما اخبره الله تعالى به ان يخبرهم بما يجري من كونهم مغلوبين ومحشورين الى جهنم فيكون

عليه السلام مأمورا بان يخبرهم بانهم سيغلبون ويحشرون قوله تعالى قد كان لكم آية جواب
قسم محذوف وآية اسم كان ولم تؤنث الفعل لان تانيث الآية غير حقيقي ولوجود الفصل
بلكم فان الفاصلة تقوم مقام علامة التانيث ولكم خبر كان قدم على اسمه وفي فئتين في محل الرفع
نعت الآية ولا وجه لكون في فئتين خبر كان لان حكم اسم كان حكم المبتدأ فلا يجوز ان يكون اسمها
الا ما جاز الابتداء به وهنا لو جعلت آية مبتدأ وما بعدها خبرا لم يجز اذ لا مسوغ للابتداء بهذه
النكرة بخلاف ما اذا جعلت لكم الخبر فانه جائز لوجود المسوغ وهو تقدم الخبر المجرور بحرف الجر قوله
الخطاب لقريش او لليهود لف على ترتيب قوله اولا قل لمشركي مكة او لليهود لما اوعد احد
الفريقين بانهم سيغلبون ويحشرون الى جهنم اتبع ذلك بذكر ما يكون آية تقتضي ذلك والفئة الجماعة
وكانت الفئة التي تقاتل في سبيل الله وطاعته ثلثمائة وثلثة عشر رجلا سبعة وسبعين رجلا من
المهاجرين ومائتين وستة وثلثين من الانصار وصاحب راية المهاجرين علي بن ابي طالب
وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة وكان فيهم سبعون بعيرا بين كل اربعة منهم بعير وفرسان
فرس للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد واكثرهم رجالة وكانت الفئة الكافرة الذين هم
مشركوا مكة سبعمائة وخمسين رجلا من المقاتلة وفيهم مائة فرس وسبعمائة بعير واهل الخيل كلهم
كانوا دارعين وهم مائة نفر وكان في الرجال دروع سوى ذلك وكان حرب بدر اول مشهد
شهده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر العلماء في كون هذه الواقعة آية وجوها احدها
ان المسلمين قد كان اجتمع فيهم من اسباب الضعف امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين
للحرب فلم يتأهبوا ومنها قلة السلاح والخيل اذ كان من الدروع ستة وثمانية سيوف ومنها
ان تلك كان اول غزواتهم وقد كان حصل للمشركين اضداد هذه المعاني من كثرة العدد والعدد
وانهم قد خرجوا متأهبين للمحاربة وانهم كانوا معتادين بالحروب في الازمنة الماضية وكان كذلك
ان غلبة هؤلاء الضعفاء عليهم خارجة عن العادة فتكون آية عظيمة ومعجزة باهرة وثانيها انه عليه السلام
كان قد اخبر قومه بان الله تعالى ينصره على قريش بقوله تعالى واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها
لكم يعني بها جمع قريش وكان عليه الصلوة والسلام قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان وهذا
مصرع فلان فلما وجد مخبر خبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب فكان معجزة و
ثالثها قوله تعالى يرونهم مثليهم رأي العين والاصح في تفسير هذه الآية ان الرائين هم المشركون
والمرئيين هم المؤمنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون المؤمنين مثلي عدد المشركين قريبا من
الفين او مثلي عدد المؤمنين ستمائة ونيفا وعشرين وذلك معجزة ووجه رؤية المشركين و
ظنهم اياهم كثيرا ان من اشتد خوفه قد يظن من الجمع القليل انهم في غاية الكثرة وقيل في وجهه ان الله تعالى
انزل الملائكة حتى صار عسكر المسلمين بهم كثيرا وفيه ان الكلام مقتصر على الفئتين ولم يدخل فيهما قصة
الملائكة ورابعها قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة آلاف من الملائكة

لقوله تعالى فاستجاب لكم ربكم اني ممدكم بالف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا
يمددكم ربكم بخمسة آلاف وكان سيماهم هو انه كان على اذناب خيولهم ونواصيهم صوف ابيض وهو
المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء قوله وذلك ان رؤية المشركين اياهم اضعاف
ما كانوا عليه ليهابوهم ويجتنبوا عن قتالهم وكان ذلك امداد المسلمين من الله تعالى كما امدهم بالملائكة
وهو جواب عما يقال ما ذكر من ان المعنى ويرى المشركون المؤمنين مثلي عدد المشركين او مثلي
عدد المسلمين مناقض لقوله تعالى في سورة الانفال ويقللكم في اعينهم قوله ويؤيده قراءة نافع
ويعقوب بالتاء هذا على تقدير ان يكون الخطاب في قوله قد كان لكم آية لليهود فانه يكون خطاب
ترونهم ايضا لليهود ويكون المعنى ترون يا معشر اليهود اهل مكة مثلي المسلمين قال محيي السنة وذلك
ان جماعة من اليهود كانوا حضروا قتال بدر لينظروا على من يكون الدائرة فراوا المشركين مثلي عدد
المسلمين وراوا النصرة مع ذلك للمؤمنين وكان ذلك معجزة وآية فلما كان المشركون هم
المرئيين مثلي عدد المسلمين على تقدير ان يكون فاعل ترونهم اليهود فكذا الحال على تقدير ان يكون
الفاعل المؤمنين قال الامام فمن قرا بالتاء فلان ما قبله خطاب اليهود والمعنى ترون ايها اليهود
المسلمين مثلي ما كانوا عليه او مثلي الفئة الكافرة او تكون الآية خطابا مع مشركي قريش والمعنى
ترون يا مشركي قريش المسلمين مثلي فئتكم الكافرة ومن قرا بالياء فللمغايبة التي جاءت بعد
الخطاب وهو قوله فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم اخبارا عن احدى الفئتين
قوله رؤية ظاهرة معاينة اشارة الى ان راي العين منصوب على انه مفعول مطلق لقوله
يرونهم يقال رأيته رأيا ورؤية ورأيت في المنام رؤيا حسنة فالرؤيا تختص بالمنام وفسره
صاحب الكشاف بقوله يعني رؤية ظاهرة مكشوفة لا لبس فيها معاينة كسائر المعاينات
لعظة يتعظ به ذووا البصائر ويعلمون ان النصر والظفر انما يحصلان بتأييد الله تعالى ونصره لا بكثرة
العدد والشوكة والسلاح فسر العبرة بالاعتبار والاتعاظ الذي يعبر به من منزلة العلم الى اوج
العلم فان اصل العبرة من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الآخر ومنه العبارة وهي
الكلام الذي يعبر به المعنى الى المخاطب قوله وكون الوقعة آية ايضا اي كما ان كونها عبرة
يحتمل الامرين يحتمل ان يكون كونها آية لما فيها من التقليل والتكثير او من غلبة الضعفاء على الاقوياء
فعلى هذا التقرير يكون كلمة في في الموضعين للظرفية واما قوله وكون الوقعة آية ايضا يشعر
بكونها للتجريد فيهما كما في قوله تعالى لكم فيها دار الخلد فان الجنة نفسها هي دار الخلد لا ان فيها
دار الخلد للخالدين فلا جرم حملت كلمة في على التجريد فكذا الحال اذا كانت نفس الوقعة آية وعبرة
يكون في للتجريد ايضا قوله اي المشتهيات يعني ان الشهوات جمع شهوة بسكون العين فحركت
في الجمع والشهوة مصدر معناها ميل النفس وتوقانها الى الشيء يقال شهى يشهى شهوة
من باب علم واشتهى يشتهي اشتهاء والمراد بالشهوات ههنا الاشياء المشتهيات اذ لو اريد بها

المعنى المصدري لما جمع ويدل عليه ايضا بيانها بالمشتهيات حيث قيل من النساء والبنين الآية وسميت
شهوات مبالغة في نزوع النفس اليها حيث صارت كانها عين النزوع والميلان كما يقال رجل
عدل للمبالغة في عدالته واشارة الى كمال محبتهم اياها فان الانسان قد يحب شيئا لكنه يحب ان لا يحبه كمن
يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما من احب شيئا وحب ان يحبه فذاك هو كمال المحبة كما في
قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلام اني احببت حب الخير ومعناه احب الخير واحب ان اكون محبا للخير
وقراءة العامة زين على بناء المفعول والفاعل المحذوف هو الله عند اهل السنة بناء على ان خالق جميع
الافعال والدواعي هو الله تعالى وايضا لو كان المزين هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة
للشيطان فان كان ذلك شيطانا آخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن
كذلك في الانسان وان كان من الله تعالى فهو الحق فليكن في حق الانسان ايضا كذلك ويؤيده قوله
تعالى في سورة القصص حكاية ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقد احد انا اغويناهم
فمن الذي اغوانا ثم ان التزيين من الله تعالى يقع على وجهين تزيينا في الطباع بان ركب في طباع
البشر حب المستلذات والميل اليها فالطبع يرغب فيما يتلذذ به ويشتهي وان لم يكن حسنا
في نفسه وتلك الرغبة والميل بخلق الله تعالى قال تعالى كذلك زينا لكل امة عملهم وتزيين في العقول
ولا يتزين الشيء في العقل الا اذا كان حسنا في نفسه او حمد عاقبته او تعلق به امر الشرع
ونحو ذلك قال تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكذلك التكريه ايضا يقع على وجهين
احدهما في الطباع وهو تنفيرها عن الشيء وذلك بخلق النفرة والكراهة فيها وثانيهما في العقول
وان كانت الطباع تميل اليها كما قال وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان فالطبع ابدا يميل ويرغب
الى ما هو الذ واشهى وخف عليه وينفر عما يضره ويثقل عليه والعقل لا ينفر الا عما هو القبيح في نفسه
ويرغب فيما هو الحسن في نفسه وقوله عليه الصلاة والسلام حفت الجنة بالمكاره والنار بالشهوات
ليس محمولا على كراهة العقل وشهوة العقل بل هو محمول على كراهة الطبع وشهوته فكل واحد مما كان
في الطباع والعقول من التزيين والتكريه فهو من الله عندنا وتوهم ان الشيطان هو الذي يزين المشتهيات
لهم ان عنوا بذلك انه يرغبهم فيها ويدعوهم اليها ويريهم زينتها ويحسن ظاهرها فنعم الامر كذلك
وان عنوا ان للشيطان قدرة على احداث الحسن والتزيين فلا لان الله تعالى وصف الشيطان بالضعف
فقال ان كيد الشيطان كان ضعيفا فلو كان له قدرة انشاء التزيين واحداث الحسن كان قويا
ولكنه يدعوهم الى ما خلق الله حسنه في الطباع ويريهم ما جعله الله مزينا عندهم فكان فعله هو الدعاء
والارادة لا الاحداث ولكن مع هذا يجب الحذر عن دعوته غاية الحذر اذ هو يرانا ولا نراه ولا يمكن
التحذر عن مثل هذا العدو الا بالفزع الى الله والاستعاذة به منه **قوله** ولعله زينه ابتلاء بيان
للحكمة الداعية الى تزيين المشتهيات الحكمة الاولى انه تعالى زينه ليظهر انه هل هو متبع شهوته وعابد
لهواه او منقاد لامر ربه فيما امره ونهاه ويجازي على حسب نيته وحاله **قوله** فان الآية

في معرض الذم الشهوات المخرجة الفاسدة وروي عن الحسن البصري انه قال والله ما زينها
الا الشيطان اذ لا احد اذم لها ولاهلها من الله تعالى فانه تعالى ذم الدنيا واهلها في القرآن في كثير
من المواضع فاني يستقيم اضافة التزيين اليه اذ من البعيد ان يزين شيئا ثم يذمه ويستقبحه
والى هذا القول ذهب المعتزلة قوله وفرق الجبائي وقال كل ما كان حراما فالتزيين فيه ايضا
من الشيطان وما كان واجبا او مندوبا فالتزيين فيه من الله وبقي قسم ثالث وهو المباح الذي
ليس في فعله ثواب ولا في تركه عقاب فلم يذكره وكان من حقه ان يذكره ويبين ان التزيين
فيه هل هو من الله او من الشيطان كذا في التفسير الكبير ونقل المصنف عنه انه فرق بين المحرم والمباح
فذكر المباح بدل الواجب والمندوب والله اعلم قوله بيان للشهوات قدم النساء على الكل لكثرة
تشوق النفوس اليهن لانهن حبائل الشيطان وفتنة الرجال قال عليه الصلوة والسلام ما تركت
بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء ثم ثنى بالولد الذكر لان حبه اتم واقوى من حب الانثى
وفي تزيين حب الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة لولا هذا الحب لما حصل التوالد و
التناسل وهذه المحبة غريزة في طباع جميع الحيوانات والقناطير جمع قنطار وفي نونه قولان احدهما
انها اصلية وان وزنه فعلال وثانيهما انها زائدة ووزنه فنعال واشتقاقه من قطر يقطر اذا
سال لان الذهب والفضة يشبهان بالماء في سرعة الانقلاب وكثرة التقلب وقال الزجاج
هو مأخوذ من قنطرت الشيء اذا عقدته واحكمته ومنه القنطرة لاحكام عقدها وتوثيق طاقاتها
واجزائها فان القنطار مال كثير يتوثق الانسان به في دفع اصناف النوائب والصحيح ان وزنه وقدره
لا يحد ومنهم من حاول تحديده وفيه روايات فروى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم انه قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وروي عنه ايضا ان القنطار الف دينار وروى
ابي بن كعب انه عليه الصلوة والسلام قال القنطار الف ومائتا اوقية وقال ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما القنطار الف دينار او عشرة آلاف درهم وهو مقدار الدية وقال الكلبي القنطار
بلغة الروم ملء مسك ثور من ذهب او فضة قوله والمقنطرة مأخوذة منه للمبالغة
فان من شان العرب ان يشتقوا من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه ما يتبعونه
تأكيدا وتنبيها على تناهيه في وصفه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر والف
مؤلفة ودراهم مدرهمة اي تامة كاملة وفي شانها زين للناس حب كثرة الذهب والفضة لانهما
جعلا ثمنا يتوصل بهما الى جميع الاشياء المطلوبة فكان مالكهما كالمالك لجميع المطالب وصفة المالكية
هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته ولما كان الذهب والفضة اكمل الوسائل
الى نيل هذا الكمال الذي هو المحبوب لذاته لا جرم كانا محبوبين قال الواحدي الخيل جمع لا واحد له
من لفظه كالقوم والنساء والرهط وقيل واحده خايل مثل راكب وركب وطاير وطير وهو
مشتق من الاختيال وهو حركة الانسان على سبيل الجولان المنبئ عن الاستكبار وسميت الافراس

فلا يكون من الصفات القائمة بها فنزلت بذلك منزلة ذوات مستقلة عن الموصوف غير قائمة
به واجاب ثانيا بمنع اتحاد الموصوف بها بناء على جواز كونه من قبيل الذوات المتغايرة
حقيقة بناء على ان كل من كان معه واحد من هذه الخصال استحق هذا المدح العظيم والثواب الجزيل
فكيف اذا كان معه جميع تلك الخصال والتاء والباء في قوله بالاسحار بمعنى في **قوله** شبه ذلك
يعني ان قوله تعالى شهد الله من قبيل الاستعارة التمثيلية التبعية حيث شبهت دلالته
على الوحدانية بما نصبه من الادلة العقلية ونزل من الادلة السمعية بشهادة الشاهد في كشف
الحق وبيانه وكذلك الاقرار والاحتجاج من الملائكة واولي العلم من الثقلين **قوله** مقيما للعدل
اشارة الى ان الباء للتعدية كالهمزة ولعل اقامة العدل عبارة عن الجري في تدبير ملكه على نهج
الاستقامة ورعاية مقتضى الحكمة وان اردت معرفة ذلك فانظر اولا في كيفية خلقه تعالى اعضاء
الانسان حتى تعرف عدل الله تعالى فيها ثم انظر الى اختلاف احوال الخلق في الحسن والقبح والغنى والفقر
والصحة والسقم وطول العمر وقصره واللذة والالم واعلم بان كل ذلك عدل من الله تعالى وحكمة و
صواب ثم في كيفية خلقه العناصر واجرام الافلاك وتقدير كل واحد منها بقدر معين وخاصية
معينة واقطع بان كل ذلك حكمة وصواب متعلق بامور الدنيا ومصالحها واما عدل المتعلق بامر
الدين فانظر الى اختلاف الخلق في العلم والجهل والفطانة والبلادة والهداية والغواية واعلم
بان كل ذلك عدل وقسط فقول المصنف في قسمه وحكمه اي في قسمة الارزاق والاعمار وساير
الاحوال المتعلقة بالنشأتين وحكمه اي خطابه المتعلق بافعال المكلفين فما يحل ويحرم ويصح ويفسد
وكل ذلك عدل وصواب والحال قسمان مؤكدة وهي التي لازمت لذي الحال ومنتقلة ويقال لها متنقلة
وهي التي تزول عنه مرة وتثبت له اخرى وقائما على تقدير كونه حالا من فاعل شهد يكون حالا
مؤكدة لان القيام بالعدل لازم لله تعالى لا ينفك عنه **قوله** وانما جاز افراده بها مع ان النحاة
لم يجوزوا اختصاص احد الامور المتعاطفة بانتصاب الحال عنه دون الباقين بناء على انهم انما منعوا
ذلك في موضع الالتباس ولا التباس ههنا كما جاز ذلك لعدم الالتباس في قوله تعالى ووهبنا له
اسحق ويعقوب نافلة فان نافلة انتصب حالا من يعقوب لا ذلك **قوله** او عن هو اي يجوز
ان يكون قائما حالا من هو في قوله لا اله الا هو ولما اورد ان يقال ما العامل في الحال المؤكدة
على تقدير كونها حالا من هو اجاب عنه بقوله والعامل معنى الجملة يعني ان الحال المؤكدة لا يكون عاملها
شيئا من اجزاء الجملة المتقدمة وانما ينتصب بعامل مضمر مستفاد من معنى تلك الجملة كما في الاية
او من بعض اجزائها كما في زيد ابوك عطوفا اي اثبت ابوته لك عطوفا قال صاحب الكشاف
وهو اوجه من انتصابه من فاعل شهد اي انتصابه حالا عن هو اوجه من انتصابه حالا من فاعل شهد
وكذلك انتصابه على المدح من هو اوجه من انتصابه على المدح من فاعل شهد اما اولا فلانه اقرب
واما ثانيا فلدخول القيام بالقسط في حكم شهادة الله والملائكة واولي العلم كانه قيل شهد الله

والملئكة واولوا العلم انه لا اله الا هو وانه قائم بالقسط وايضا في جعله حالا من هو رعاية
لما اشتهر بين النحاة من ان الحال المؤكدة تكون بعد الجملة الاسمية حتى ان صاحب الكشاف شرط ذلك
في المفصل معناه ان ذلك هو الغالب فيها **قوله** او الصفة للمنفي اي ويجوز ان يكون انتصاب
قائما على انه صفة للمنفي بلا كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو واغتفر الفصل بين الصفة والموصوف
بالاجنبي بناء على اتساعهم في ذلك كما في قوله حكاية لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين
عظيم **قوله** وهو اي قيامه تعالى بالعدل مندرج في المشهود به اذ جعلته صفة للمنفي او حالا عن الضمير
وقد ذكرنا وجه الاندراج على التقدير الثاني ويعلم منه الحال على التقدير الاول **قوله** وليزيد الاعتناء
اي وليزداد اعتناء الامة بذكر هذه الكلمة بسبب معرفتهم ادلة وحدانيته فانه تعالى لما اخبر ان الله
شهد انه لا اله الا هو وشهدت الملئكة واولوا العلم بذلك صار التقدير كانه قال يا امة محمد
فقولوا انتم على وفق شهادة الله وشهادة الملئكة واولي العلم لا اله الا هو وكان الغرض
من الاعادة الامر بذكر هذه الكلمة على وفق تلك الشهادات **قوله** والحكم به بعد اقامة الحجة فانه
تعالى لما اقام حجة الوحدانية باخباره بتلك الشهادات حكم بعدها بنتيجة الحجة **قوله** فيعلم انه الموصوف
بهما اي بكمال القدرة وكمال العلم فان الالوهية والقيام بالقسط لا يتم الا اذا كان عالما بمقادير
الحاجات وكان قادرا على تحصيل المهمات **قوله** الاسلام هو التوحيد والتدرع بالشرع بناء على ان
الاسلام هو الاستسلام والانقياد ظاهرا وباطنا روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال
نزل قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام حين افتخر المشركون باديانهم وقال كل فريق منهم لا دين
الا ديننا وهو دين الله منذ بعث الله آدم عليه السلام فكذبهم الله تعالى وقال ان الدين عند الله الاسلام
الذي جاء به محمد عليه الصلوة والسلام وهو الدين الحق منذ بعث الله آدم عليه السلام وما سواه من الاديان
فكله باطل والاسلام هو الاستسلام كذا في التيسير **قوله** او اجراء شهد مجرى قال فيكسر ان
لذلك ومجرى علم اقوى فيفتح ان لذلك الا ان ما اجري مجرى علم لا بد ان يكون متعديا الا ان
الفعل المذكور جرى مجراهما لامتناع استعمال اللفظ الواحد قال الربيع ان موسى عليه السلام لما حضره
الموت دعا سبعين رجلا من احبار بني اسرائيل فاستودعهم التورية واستخلف يوشع بن نون فلما
مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا الكتاب من ابناء اولئك
السبعين حتى اهرقوا بينهم الدماء ووقع الشر والاختلاف وذلك من بعد ما جاءهم العلم
يعني بيان ما في التورية بغيا بينهم اي طلبا للملك والرياسة فسلط الله عليهم الجبابرة وقال محمد بن جعفر
نزلت في نصارى نجران اهل الانجيل اختلفوا في امر عيسى عليه السلام وفرقوا القول فيه بعد ما جاءهم
العلم بان الله واحد وان عيسى عليه السلام عبده ورسوله **قوله** عطفا على التاء وحسن للوجود
الفصل بالمفعول او مفعول معه كل واحد من الوجهين يوهم خلاف المراد لان المراد اسلمت وجهي
لله وايضا اسلموا وجوههم لله وكل واحد من الوجهين المذكورين يوهم ان يكون المعنى انه عليه السلام

وهم

وهم اسلموا وجهه عليه السلام نفسه كما اذا قلت اكلت رغيفا وزيد لزم ان يكون المتكلم وزيد شريكين
في اكل الرغيف وكذا اذا قلت اكلت رغيفا وعمرا يعني مع عمرو فانه يدل ايضا على ان عمرا مشارك
لك في اكل الرغيف ولا معنى هنا للمشاركة الا اتباع اياه عليه السلام في اسلام وجهه فلا بد من حمل
الكلام على خلاف الظاهر اعتمادا على ظهور المراد قوله لما وضحت لكم الحجة يعني ان اتيتها وفيما
تقتضي العين مقتضاها فاسلموا فان المقصود من صورة الاستفهام في مثل هذا المقام الامر قال النحويون
انما جاء الامر في صورة الاستفهام لكون الاستفهام بمنزلة الامر في الدلالة على طلب الفعل وداعيه
الا ان في التعبير عن معنى الامر بلفظ الاستفهام فائدة زائدة وهي تعيير المخاطب بكونه معاندا
بعيدا عن الانصاف لان المنصف لا يتوقف في قبول الحجة بعد قيامها ونظيره قولك لمن لخصت له
المسئلة غاية التلخيص والكشف والبيان هل فهمتها فان فيه اشارة الى كون المخاطب بليدا
قليل الفهم وقال الله في الخمر فهل انتم منتهون وفيه اشارة الى تقاعدهم عن الانتهاء والحرص
الشديد على تعاطي المنهي عنه قوله فقد نفعوا انفسهم يعني ان اهتدوا والكناية عن هذا المعنى والا
فلا فائدة في الشرطية وكذا الكلام في قوله فانما عليك البلاغ روي ان رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم قرا هذه الآية فقال اهل الكتاب اسلمنا فقال عليه الصلوة والسلام لليهود اتشهدون
ان عيسى كلمة الله وعبده ورسوله فقالوا معاذ الله وقال للنصارى اتشهدون ان عيسى
عبد الله ورسوله فقالوا معاذ الله ان يكون عيسى عبدا فقال الله عز وجل فان تولوا فانما عليك
البلاغ اي تبليغ الرسالة وليس عليك الهداية يعني انت الذي ليس اليك الا ابلاغ الادلة
واظهار الحجة قوله هم اهل الكتاب الذين في عصره عليه الصلوة والسلام بقرينة قوله تعالى فبشرهم
اذ لا يتصور ان يخبر عليه السلام الاسلاف المنقرضين بان مصيرهم الى العذاب الاليم واعلم انه
تعالى لما ذكر من قبل حال من يعرض ويتولى في زمن الرسول عليه الصلوة والسلام بقتل الانبياء و
الآمرين بالمعروف ولم يقع منهم شيء من ذلك ولا يتأتى لهم ولفظ يقتلون يدل على صدور
القتل منهم في الحال والمستقبل فما وجه ذلك اجاب عنه بقوله قتل اولوهم الانبياء ومتابعيهم
يعني ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم صحت هذه الاضافة اليهم اذ كانوا مقتدين لهم
راضين بطريقتهم فان صنع الاب قد يضاف الى الابن اذا كان راضيا به وجاريا على طريقته ولان
القوم يريدون قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقتل المؤمنين الا انه تعالى عصمهم منهم فلما كانوا
في غاية الرغبة في ذلك صح ان يوصفوا به مجازا كما يقال النار محرقة والسم قاتل اي ذلك من
شانهما اذا وجد المحل قابلا يفعلان فعلهما فان قيل قتل الانبياء لا يكون الا بغير حق فما فائدة
التقييد بذلك والجواب ان المقصود بيان عظم ذنبهم من حيث انهم انما باشروا قتل هؤلاء السادات
ميلا منهم الى الظلم المحض لا لاجل حق ثابت في نفس الامر ولا في زعمهم الباطل يدعوهم الى القتل قوله
ومنع سيبويه ادخال الفاء في خبر ان كما تمتنع دخولها في خبر ليت ولعل بالاتفاق لان المبتدا اذا

تضمن معنى الشرط بكون المبتدأ سواء كان اسما موصولا او نكرة موصوفة بمنزلة كلمة الشرط
وشبهها بها ويكون الصلة او الصفة بمنزلة فعل الشرط ويكون الخبر بمنزلة جزاء الشرط فيدخله الفاء
الا ان الخبر لما لم يكن جزاء حقيقة جاز تجريده من الفاء ايضا واذا دخل على المبتدأ المذكور شيء
من نواسخ الابتداء زال مشابهته لكلمة الشرط لان كلمة الشرط يلزمها الصدارة فلا يدخلها
نواسخ الابتداء ولان تلك النواسخ تؤثر معنى في الجملة وقد تقرر ان ما يؤثر في الجملة لا يدخل على جملة
مصدرة بما يلزمه الصدارة فلما زالت مشابهة المبتدأ المذكور لكلمة الشرط بدخول نواسخ الابتداء
امتنع دخول الفاء في خبره عند سيبويه وفرق الاخفش بين ان المكسورة وبين ساير نواسخ الابتداء
فقال ان كلمة ان لا تمنع دخول الفاء في خبرها بخلاف ساير النواسخ بناء على انها لكونها لتحقيق مضمون
ما دخلت هي عليه لا تغير معنى الابتداء ولا تؤثر معنى في الجملة ونقل عن الاخفش انه يجيز زيادة الفاء
في خبر المبتدأ مطلقا نحو زيد فوجد وانشد وقائلة خولان فانكح فتاتهم واكرومة الحيين خلو كما هيا
وسيبويه يأول مثل هذا بنحو هذا خولان فانكح **قوله** ولذلك قيل الخبر اولئك الذين حبطت اعمالهم
وعلى هذا في الآية تقديم وتأخير ومحل فبشرهم بعد قوله اولئك الذين حبطت اعمالهم وهو جواب
شرط محذوف اي اذا كان الامر كذلك فبشرهم بعذاب اليم وقوله تعالى حبطت اعمالهم اي بطلت والمراد
باعمالهم ما هم عليه من ادعائهم التمسك بالتورية واقامة شريعة موسى عليه السلام والمراد ببطلانها
في الدنيا تبدل مدحهم بالذم وثنائهم باللعن وانها لم تحقن دماءهم واموالهم وفي الآخرة لم
يستحقوا بها مثوبة فصارت كأن لم تكن **قوله** اي التورية على ان يكون تعريف الكتاب
للعهد ومن للتبعيض او البيان وعلى الاول يكون النصيب الذي اوتوه من ذلك المعهود هو ما فهموا
من معانيه وكدحوا في تحصيله منه وهو وان كان نصيبا عظيما في نفسه الا انه بعض من معاني التورية
لتعذر احاطته بجميع معاني كلام الله وعلى الثاني يكون ما اوتوه نفس التورية ومعنى ايتائها اياهم
انزالها عليهم **قوله** اي جنس الكتب على ان يكون تعريف الكتاب للجنس ومن للتبعيض والنصيب هو التورية
الذي هو بعض من جنس الكتب وايتاؤه انزاله **قوله** يحتمل التعظيم وهو على تقدير ان يكون من للبيان
والتحقير على ان يكون من للتبعيض والنصيب ما اوتوه وفهموه من التورية والمدارس هي بيت العلم
والدراسة **قوله** استبعاد لتوليهم يعني ان كلمة ثم للتراخي الرتبي اذ لا تراخي في الزمان قوله تعالى
يدعون حال من الذين اوتوا قال ابن عباس في رواية الضحاك المراد بكتاب الله ههنا القرآن
وهو قول قتادة قال دعوا الى القرآن بعد ان ثبت انه كتاب الله حيث لم يقدر بشر على معارضته
ليحكم القرآن بين اليهود وبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فحكم القرآن عليهم بالضلالة فاعرض عن
حكم القرآن ولم يؤمن به فريق من رؤساء اليهود وقيل المراد بكتاب الله التورية لما روي عن
ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في
كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا في امرهما الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على رجاء

ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم عليه الصلوة والسلام بالرجم فانكروا ذلك وقالوا وجب
علينا يا محمد ليس عليهما الرجم فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بيني وبينكم التورية فان فيها الرجم
فمن اعلمكم بها قالوا ابن صوريا الفدكي فارسلوا اليه فقدم المدينة وكان جبرئيل عليه السلام قد وصفه
لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال له رسول الله انت ابن صوريا قال نعم قال انت اعلم اليهود قال
كذلك يزعمون فدعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بالتورية فقال له اقرأ فلما اتى على آية الرجم وضع
كفه عليها وقرأ ما بعدها فقال ابن سلام يا رسول الله قد جاوزها وقام ورفع كفه عنها ثم قرأ على رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى اليهود بان المحصن والمحصنة اذا زنيا وقامت عليهما البينة رجما وان كانت
المرأة حبلى تربص بها حتى تضع ما في بطنها فامر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم باليهوديين فرجما
فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا وانصرفوا فانزل الله هذه الآية وروى ايضا انه عليه الصلوة والسلام
دخل مدرسة اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اي دين انت فقال
عليه الصلوة والسلام على ملة ابراهيم فقالوا ان ابراهيم كان يهوديا قال عليه الصلوة والسلام فهلموا
الى التورية فابوا ذلك فانزل الله هذه الآية فكل واحدة من هاتين الروايتين المذكورتين
في سبب نزول هذه الآية دليل واضح على ان المراد بكتاب الله هو التورية فكانه قيل انهم اذا ابوا
ان يجيبوا الى التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم الى كتابك **قوله** وفيه اي في اطلاق
قوله ليحكم بينهم حيث لم يقل ليحكم فيما اختلفوا فيه من فروع الايمان ثم انه دليل على ان الادلة
السمعية حجة في الاعتقادات **قوله** فيكون الاختلاف بينهم تفريع على نقل القراءتين يعني ان نظم
الآية سواء قرئ ليحكم على بناء الفاعل او المفعول تقتضي ان يقع الاختلاف والتعادي بين
من اسلم من احبار اهل الكتاب وبين من لم يسلم منهم ثم يدعو المحقون منهم مخالفيهم الى كتاب
علموا كونه كتاب الله ليحكم بينهم وبين مخالفيهم بالحق وما ذكر في سبب النزول من ان اقتضى ان يكون
الاختلاف واقعا بينهم وبين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيدعوهم الى كتاب الله ليحكم بينه وبينهم
الا انه خلاف ما يدل عليه النظم وظاهر عبارة المصنف يوهم ان يكون قوله فيكون متفرعا على قراءة البناء
للمفعول ولا وجه له لان كون الاختلاف بينهم فقط لا بينه عليه السلام وبينهم انما يفهم من رجوع
ضمير بينهم الى الذين اوتوا نصيبا وهو مشترك بين القراءتين فينبغي ان يكون التفريع على مجموع
القراءتين لا على الثانية فقط **قوله** وانما ساغ اي جاز تاخير ما انتصب حالا عن النكرة مع ان
الوجه ان تتقدم عليها كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم لتخصصها بالصفة فان قوله
منكم في محل الرفع على انه صفة لفريق ولو جعل حالا من الضمير المستتر في منهم لم يحتج الى هذا الاعتذار
قوله بسبب تسهيلهم اشارة الى ان ذلك مبتدأ والجار بعده خبره اي ذلك التولي والاعراض
بسبب تسهيلهم المبتني على اقوالهم الباطلة فان تسهيل امر العقاب وتقليل مدته سواء
موجب العقاب كفرا او فسقا غير الكفر كفر يوجب تخليد العذاب روى عنهم انهم كانوا يقولون

مدة عبادتهم سبعة ايام ومنهم من قال اربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل وقال ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما زعمت اليهود انهم وجدوا في التورية ان ما بين طرفي جهنم اربعون سنة
الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم وانما نعذب الى ان ننتهي الى شجرة الزقوم فتذهب جهنم وتهلك
قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما اصل الجحيم سقر وفيها شجرة الزقوم فاذا اقتحموا من باب جهنم
تبادروا في العذاب حتى انتهوا الى شجرة الزقوم وملأوا بطونهم منها فقال لهم خازن سقر
زعمتم ان النار لن تمسكم الا اياما معدودات فقد خلت اربعون سنة وانتم في الابد وما في قوله
ما كانوا يفترون اما مصدرية اي غرهم افتراؤهم على الله بمثل قولهم نحن ابناء الله واحباؤه فلا يعذبنا
بذنوبنا الا مدة يسيرة وقولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقولهم نحن على الحق وانت
على الباطل واما موصولة اي الذي كانوا يفترونه والافتراء اختلاق الكذب ثم انه تعالى لما حكى عنهم
اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه سيجيء يوم يزول فيه ذلك الجهل وينكشف فيه ذلك الغرور فقال
اذا جمعناهم كيف منصوب بفعل مضمر تقديره فكيف يصنعون او فكيف يكون حالهم واذا جمعناهم
ظرف محض غير متضمن لمعنى الشرط والعامل فيه العامل في كيف وقوله ليوم متعلق بجمعناهم اي لقضاء
يوم او لجزاء يوم او لحسابه وقال الكسائي اللام بمعنى في والاول اظهر وابلغ لان اليوم لا فائدة
فيه الا ما يوجد فيه من الافعال كالحساب والجزاء ولا ريب فيه صفة ليوم قوله استعظام يعني ان
كيف سؤال عن الحال وهذا الاستفهام المقصود منه استعظام ما يحيق بهم من الحال كانه قيل
اي حال يكون من اغتر بالدعاوي الباطلة اذا جمعوا ليوم الجزاء قوله جزاء ما كسبت الاحتياج الى
التقدير انما هو على تقدير ان يحمل ما كسبت على عمل العبد واما ان حمل على الثواب والعقاب فلا حاجة
الى الحذف قوله وفيه دليل على ان العبادة لا تحبط لان احباطها ينافي توفيه جزائها قال الامام
قوله تعالى ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به اصحابنا القائلون
ان صاحب الكبيرة من اهل الصلوة لا يخلد في النار اما الاولون فقالوا لا شك ان صاحب الكبيرة
يستحق العقاب بتلك الكبيرة والاية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضي وصول
العذاب الى صاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات المخصصة بادلة منفصلة فكما ان المعتزلة
خصصوها بمن لم يتب عن معصيته وشرطوا في توفية عقاب العاصي عدم توبته بدليل منفصل فنحن
ايضا نشترط فيها عدم عفو الله عن ذنبه وعدم شفاعة الشفعاء بدليل منفصل واما اصحابنا فانهم
يقولون ان المؤمن يستحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى عليه ذلك الثواب لقوله تعالى ووفيت
كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى دار العقاب وذلك باطل بالاجماع
واما ان يقال يعاقب في النار ثم ينقل الى دار الثواب فيثاب فيها ابدا مخلدا وهو المطلوب
فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانه انحبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل لما تقدم في سورة
البقرة بان القول بالمحابطة محال لانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيده ستين سنة

لابد من عقاب شرب جرعة الخمر والمنازع فيه مكابر وبتقدير القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط
كل ثواب الايمان بعقاب شرب جرعة من الخمر كان يحيى بن معاذ يقول ثواب ايمان لحظة
يسقط كفر ستين سنة فثواب ستين سنة كيف يعقل ان لا يحبط عقاب ذنبه لحظة الى هنا
كلام الامام الاحاديث تخصيص العام بدليل منفصل قوله الميم عوض من يا فان اصل اللهم عند
البصريين يا الله فحذف حرف النداء وعوض عنه هذه الميم المشددة وشدد لكونه عوضا
عن حرفين ولذلك لا يجتمعان فلا يقال يا اللهم وتعويض الميم المشددة من حرف النداء
من خصائص هذا الاسم الشريف فلا يجوز التعويض المذكور في غيره فلا يقال زيدم عمرم وم
كما اختص دخول يا عليه مع كونه معرفا بلام التعريف من خصائصه وكاختصاصه بالتاء في حال القسم
وبقطع همزته في يا الله وقال الكوفيون اصله يا الله امنا بخير اي اقصدنا بخير من قولك امه
اي قصدته ومنه ولا آمين البيت الحرام اي قاصديه وقيل عليه لو كان الميم المشددة بقية فعل
محذوف لما صح ان اللهم اغفر لنا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله امنا واغفر لنا واجمعنا
ولم نجد احدا يذكر هذا الحرف العاطف واجاب عنه الكوفيون بان العاطف ترك بين الفعلين
بناء على ان الفعل الثاني ليس مطلوبا مغايرا للفعل الاول بل الثاني تفسير للاول فكانه قيل يا الله
امنا بخير بان تغفر لنا فجعل الثاني عطف بيان للاول قوله وهو نداء ثان حذف منه حرف
النداء اي يا مالك الملك وكذا قوله تعالى قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز ان
يكون نعتا لقوله اللهم لان قولنا اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه
وقال المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته و
معه ياء النداء فلا يمتنع الصفة مع الميم كما لا يمتنع مع يا قال الامام الملك هو القدرة والمعنى
ان قدرته تعالى على كل ما يقدرون عليه ليست الا باقدار الله فهو الذي يقدر على كل قادر ومقدوره
وعلى كل مالك ومملوكه وقيل الملك ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم والملك كالجنس للملك فكل ملك
ملك من غير عكس والملكوت مختصة بملك الله تعالى قوله وقيل المراد بالملك النبوة قال مجاهد
وسعيد بن جبير والسدي تؤتي الملك يعني النبوة والرسالة فان قيل قوله وتنزع الملك ممن
تشاء يابى عن حمله على النبوة لانه تعالى اذا اكرم عبدا بالنبوة لا ينزعها عنه لان عزل النبي
عن النبوة اذلال له والانبياء عباد مكرمون والجواب عنه من وجهين الاول انه تعالى اذا جعل
النبوة في نسل رجل ثم نزعها من نسله وشرف بها انسانا آخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه
تعالى نزعها عنهم واليهود كانوا يعتقدون ان النبوة لا تكون الا في بني اسرائيل فلما شرف
الله تعالى بها محمدا عليه السلام صح ان يقال انه تعالى نزع ملك بني اسرائيل الى العرب والثاني ان يكون
المراد من نزع الملك ممن يشاء ان لا يعطيه ابتداء لا ان يسلبه منه بعد اعطائه ونظيره قوله تعالى
الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة

الكفر فقط وما حكاه عن الكفار من قولهم للانبياء عليهم السلام لتعودن في ملتنا وقول الانبياء
وما يكون لنا ان نعود مع انهم لم يكونوا فيها قط وعلى هذا القول يكون الآية ردا على اربع فرق
احديها الذين استبعدوا ان يجعل الله بشرا رسولا والثانية الذين جوزوا ان يكون الرسول
من البشر الا انهم قالوا ان محمدا عليه الصلوة والسلام فقير وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من
القريتين عظيم والثالثة اليهود حيث قالوا ان النبوة في اسلافنا واما قريش فليسوا اهلا للكتاب
والنبوة والرابعة المنافقون فانهم كانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى عنهم في قوله ام يحسدون
الناس على ما آتاهم الله من فضله **قوله** اذ لا يوجد شر جزئي ما لم يتضمن خيرا كليا كما خرج به صاحب
التجريد بقوله والوجود خير محض فان قتل النفس مثلا يتضمن قدرة القادر وعلمه وكون الآلة قاطعة
صالحة لان تتوسل بها وكذا الزنا يتضمن امورا وجودية كلها خيرات والشر في امثالها امور عدمية
تابعة لنفوذ الامور الوجودية **قوله** لان الكلام وقع فيه من حيث ان الآية نزلت تصديقا لنبيه عليه السلام
فيما اخبر به امته من الخير الموعود لهم وتفسير الآية على وفق ما روي في سبب نزولها اللهم مالك الملك
مفرقه ومدبره كما يشاء تؤتي الملك من تشاء محمدا واصحابه وتنزع الملك ممن تشاء الروم والعجم
وتعز من تشاء قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد المهاجرين والانصار وتذل من تشاء يريد
الروم والفارس بيدك الخير خير الدنيا والآخرة والمستكن في صدعتها للضربة والبارز للصخرة
والصدع الشق يقال صدعته فانصدع اي شققته فانشق والتصديع التفريق وتصدع القوم
اي تفرقوا والضمير المجرور في لابتيها للمدينة في الصحاح اللوبة واللابة الحرة ولابتا المدينة حرتان
تكتنفانها والحرة ارض ذات حجارة سود نخرة كانها احرقت بالنار واللام في لكان جواب قسم محذوف
اي والله لكان ومصباحا منصوب على انه اسم كان وفي جوف بيت مسلم صفة مصباحا وخبر
كان محذوف اي ظهر والحيرة بكسر الحاء مدينة بقرب الكوفة وفي الكشاف وصف قصور الحيرة بقوله
كانها انياب الكلاب ووجه التشبيه بياضها وصغرها وانضمام بعضها الى بعض وصنعاء بالمدينة قصبة
باليمن روى الامام الواحدي في الوسيط عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه قال قال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان فاتحة الكتاب وآية الكرسي والآيتين من آل عمران شهد الله انه
لا اله الا هو وقل اللهم مالك الملك الى قوله وترزق من تشاء بغير حساب مشفعات ما بينهن و
بين الله عز وجل حجاب لما اراد الله ان ينزلهن تعلقن بالعرش وقلن يا رب تهبطنا الى ارضك
والى من يعصيك قال الله تعالى بي حلفت لا يقرأكن احد من عبادي دبر كل صلوة مكتوبة الا جعلت
الجنة مأواه على ما كان فيه ولا اسكنته حظيرة القدس ولا قضيت له كل يوم سبعين حاجة ادناها المغفرة
اللهم اجعلني ممن عمل بهذا الحديث المبارك فنال سعادة الفضائل التي وعدتها للعاملين به
قوله وايلاج الليل والنهار ادخال احدهما في الآخر بالتعقيب او الزيادة والنقص فان احدهما
اذا اتصل بالآخر وجاء عقيبه بلا فصل صار كانه دخل فيه والقول بان معنى الايلاج الزيادة والنقص

اقر

اقرب الى اللفظ لانه اذا كان الليل طويلا بان بلغ خمس عشرة ساعة وقصر النهار فصار تسع ساعات
يكون ما نقص من النهار زيادة في الليل ودخلا فيه وكذا اذا كان النهار طويلا وبلغ خمس عشرة ساعة
وقصر الليل فصار تسع ساعات يكون ما نقص من الليل زيادة في النهار ودخلا فيه والآية نظير قوله تعالى
يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل فان قيل ايلاج الشئ في الشئ يقتضي اجتماع حقيقتهما بعد الايلاج
كايلاج الخيط في الابرة والاصبع في الخاتم ونحوهما وحقيقة الليل والنهار لا يجتمعان قلنا الايلاج
انما يقتضي اجتماع ذات الداخل مع ذات المدخول فيه سواء كان ذلك الاجتماع مع بقاء وصفيهما كما في
ايلاج الماء في الكوز او مع زوال وصف احدهما ومغلوبيته كما في شئ يسير من اللبن في الماء وايلاج الليل
والنهار من قبيل الثاني لان ساعات احدهما تدخل في ساعات الآخر وتجتمع معها وان تبدل اوصافها
ويلبس الداخل لباس ما دخل فيه من ضوئه وظلمته وجلائه وخفائه **قوله** نهوا عن موالاتهم اشارة
الى ان لا يتخذ نهي مجزوم وكسر الذال لالتقاء الساكنين والموالاة ضد المعاداة وكون المؤمن مواليا
للكافر يحتمل ثلثة اوجه احدها ان يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله والمؤمن يكفر بهذا الوجه من الموالاة
لان الرضاء بالكفر وتصويبه كفر والكفر ينافي الايمان وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر
وذلك غير ممنوع منه وثالثها وهو الوجه المتوسط بين الوجهين الاولين وهو ان يوالي الكفار
على وجه الركون اليهم والمعاونة والمظاهرة والنصرة على الوجه الذي يتولى به المتوادون من
اهل القرابات بالتعظيم والمحبة والاستشارة في مهم مع اعتقاد ان دينه باطل فلذلك هذا لانه فيه
فقال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شئ اي فليس من ولاية الله يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من
ولاية الله رأسا وهذا امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال تود عدوي ثم
تزعم انني صديقك ليس النوك عنك بعازب اي ليس الحمق عنك ببعيد وكتب بعضهم الى صديق له في جملة
ما كتبه اليه انه من والى عدوك فقد عاداك ومن عادى عدوك فقد والاك قوله تعالى من
دون المؤمنين معناه من غير المؤمنين لان لفظ دون اسم لمكان هو اسفل من مكان آخر تقول زيد جلس
دون عمرو اي في مكان اسفل من مكانه ومن كان مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون
مستعملا في معنى غير والمعنى ان لكم في موالاة المؤمنين مندوحة عن موالاة الكافرين فلا تؤثروهم
عليهم **قوله** الا ان تخافوا من جهتهم ما يجب اتقاؤه والاحتراز منه اشارة الى ان تقية منصوبة
على انها مفعول به وذلك على ان يكون تتقوا بمعنى تخافوا ويكون تقية مصدرا واقعا موقع المفعول
حيث وضع قوله امرا يجب اتقاؤه موضع تقاة ووضع قوله من جهتهم موضع منهم اشارة الى ان
من ابتدائية متعلقة بالفعل قبلها ويحتمل ان يكون منهم حالا من تقاة قدمت عليها والمعنى لا تفعلوا
ذلك لاجل امر من الامور الا لاجل خوف امر يجب الاحتراز عنه كائنا من جهتهم بان يغلب الكفار او بان
يكون المؤمن بينهم فيداريهم باللسان وقلبه مطمئن بالايمان وهذه رخصة من الله تعالى حتى لو ثبت على
الحق ظاهرا او باطنا وقتل كان اجره عظيما **قوله** او اتقاء اشارة الى ان تقاة منصوبة على انها مفعول

مطلق واقعة موقع الاتقاء والعرب تضع بعض المصادر موقع بعض كما في قوله تعالى وتبتل اليه تبتيلا
وضع موضع تبتلا وقوله وانبتها نباتا حسنا ويحتمل ان يكون تقاة مصدر تقي على الندرة والشذوذ
قال في الصحاح التقي تقية وتقاة مثل اتخم تخمة ومجيء المصدر على فُعَل وفُعلة قليل نحو التخمة والتهمة والتؤدة
قوله عليه الصلوة والسلام كن وسطا وامش جانبا اي كن فيما بين الناس ظاهرا وامش جانبا من موافقتهم
فيما يأتون ويذرون وقيل معناه لا تجانب معاشرتهم ولكن جانب الخوض في امورهم وقيل ليكن حسبك
مع الناس وتقلبك مع الله عز وجل قوله يوم تجد صحائف اعمالها او جزاء اعمالها اشارة الى ان احضار
العمل عبارة عن احضار جزائه او عن احضار ما يدل عليه من الصحائف التي كتب هو فيها على ان نفس العمل
عرض فلا يمكن اعادتها واحضاره الامد الغاية التي ينتهي اليها مكانا كان او زمانا قال السدي مكانا
بعيدا وقال مقاتل كما بين المشرق والمغرب وقال الحسن ليسر احدهم ان لا يلقى عمله ابدا وقيل يود
ان لم يعمله والمقصود تمني بعده سواء حمل لفظ الامد على الزمان او على المكان واشار بقوله من الخير
والشر الى ان قوله وما عملت من سوء معطوف على قوله ما عملت من خير قوله من الضمير في عملت
الظاهر ان يجعل حالا من ضمير تجد مقيدا بتعلقه بما عملت من سوء والتقدير تجد ما عملت من سوء محضرا حال
تود بعده عنها ويحتمل ان يكون صفة للسوء والتقدير وما عملت من السوء الذي تود ان يبعد ما بينها
وبينه قوله او خبر لما عملت اي ويحتمل ان يكون الواو في وما عملت للابتداء لا للعطف ويكون
ما عملت من سوء مبتدأ وتود خبره فلم يكن معطوفا على مفعول تجد فاقتصر مفعول تجد على قوله ما عملت
من خير قوله ولا يكون ما شرطية لارتفاع تود ولو كانت شرطية لزم بقاء الشرط بلا جواب
او انجزام الفعل ولم يرد الجزم فتعين الاول قال النحرير التفتازاني وعليه اعتراض مشهور وهو انه اذا كان
الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز فيه الرفع والجزم من غير تفرقة بين ان الشرطية وسائر اسماء الشرط
ولا يمتنع انطباق القراءة على احد الجائزين وان كان مرجوحا وقد سمع الرفع في لسان العرب ومنه بيت زهير
وان اتاه خليل يوم مسئلة يقول لا غائب مالي ولا حرم وقد جاء الجزم في القرآن كثيرا كما في قوله تعالى
من كان يريد الحيوة الدنيا وزينتها نوف من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ومن كان يريد
حرث الدنيا نؤته منها وقد يجاب بان رفع المضارع في الجزاء شاذ كرفعه في الشرط نص عليه المبرد
ويشهد عليه الاستعمال حيث لم يوجد الا في ذلك البيت فلا وجه لحمل القرآن العظيم مع كونه في نهاية
الفصاحة على الوجه الشاذ النادر قوله وقرئ ودت بلفظ الماضي وعلى هذه القراءة يجوز ان
يكون كلمة ما شرطية وفي محلها احتمالان الاول النصب بالفعل بعدها والتقدير اي شيء عملت من سوء
ودت فودت جواب الشرط والاحتمال الثاني الرفع على الابتداء والعائد على المبتدأ محذوف تقديره
وما عملته ويجوز ان تكون موصولة مرفوعة المحل بالابتداء وودت خبرها والمعنى والذي عملته
من سوء ودت لو ان بينها وبينه امدا بعيدا وهو مختار المصنف حيث قال لكن الحمل على الخبر اوقع معنى
لانه حكاية كائن في ذلك اليوم فينبغي ان يحمل الكلام على ما يفيد الكينونة والوقوع في ذلك اليوم وما الشرطية

لا تفيد الوقوع فان ما صنعت صنعت ان صنعت هذا صنعت هذا وان صنعت ذاك صنعت ذاك
الى الاخص **قوله** اوانه لذو مغفرة وذو عقاب فقوله تعالى والله رؤف بالعباد على الوجه
الاول تذييل لما قبله وبيان للحكمة في تحذيره عن عقاب نفسه حيث انه يمهل ولا يهمل لئلا يغتروا بامهاله
ويتاهبوا ليوم حسابه وجزائه وعلى الوجه الثاني انه من قبيل اتباع الوعيد بالوعد ليكون المكلف بين الخوف
والرجاء ولو اقتصر على الاول لغلب عليهم الخوف قيل لما قرأ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هذا الوعيد
على وفد نجران قالوا هذا الوعيد لنا فنحن ابناء الله واحباؤه فبين الله تعالى ان الله لا يحب الا من
يتبع حبيبه فقال قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ان كل احد من فرق العقلاء يدعي انه يحب
الله ويطلب مرضاته وطاعته فقال تعالى لرسوله قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله فكونوا
منقادين لاوامره ومتحذرين عن مخالفته وما يوجب سخطه وهو تعالى لما ارسل رسوله لدعوة عباده
الى سبيل مرضاته وايده بالمعجزات القاطعة ظهر وثبت ان مرضاته في متابعة رسوله وسخطه في مخالفته
فمن ادعى محبة الله وخالف سنة رسوله فهو كذاب في دعواه لان من احب آخر يحب خواصه والمتصلين
به واكثر المتكلمين انكروا المحبة لله تعالى واولوها وقالوا لا معنى لها الا امتثال اوامره وارادة طاعته
فيما احبه وكرهه فيكون قوله تعالى يحبون الله استعارة تبعية شبهت انقيادهم طاعته وامتثال اوامره
واحكامه بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا لا يلتفت معه الى الغير وانما قالوا ذلك لانه تعالى لا يشبه شيئا ولا
يشبهه شيء ولا يناسب طباعا فكيف يحبه وانما يتصور ان يحب لمن هو من جنسنا فانا لا نحب شيئا الا لاجل
ان نلتذ بنيله والوصول اليه او ندفع الالم بنيله وما لا يمكن الوصول اليه فكيف يحبه وانما قالوا ذلك
بناء على ان المحبوب بالذات هو اللذة ودفع الالم لان كل شيء لو كان مطلوبا لشيء آخر لزم الدور
او التسلسل فلا بد ان ينتهي الى ما هو محبوب لذاته وهو اللذة ودفع الالم فاذا قيل العبد يحب الله فمعناه
يحب طاعته وخدمته او يحب ثوابه او احسانه واما محبة الله للعبد فهي عبارة عن ارادة ايصال الخيرات والمنافع ودفع
في الدين والدنيا وهذا القول ضعيف لانا لا نسلم ان المحبة لا تتعلق بما لا يمكن الوصول اليه وان المحبوب
لذاته انما هو اللذة ودفع الالم اذ يصح ان يكون الشيء محبوبا بالذات لكمال ادرك فيه وان لم يمكن الوصول
الى ذاته والتلذذ به ويكون الكمال الذي ادرك فيه محبوبا بالذات دفعا للدور او التسلسل **قوله**
عبر عن ذلك بالمحبة لما فسر المحبة بميل النفس الى الشيء وكان ذلك في حقه تعالى محالا كانت المحبة المسندة اليه
تعالى بقوله يحببكم الله من باب الاستعارة التبعية او من باب المشاكلة قال صاحب الكشاف من يذكر محبة الله و
يصفق بيديه مع ذكرها ويطرب وينعر ويصعق فلا نشك في انه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله
وما تصفيقه ونعرته وصعقته الا لانه تصور في نفسه الخبيثة صورة مستملحة معشقة فسماها الله بجهله
ودعارته ثم صفق وطرب ونعر وصعق على تصورها وربما رايت المني قد ملأ ازار ذلك المحب
عند صعقته وحمقى العامة حواليه قد ملؤا اردانهم بالدموع لما رققهم من حاله وقال الامام خاض
صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن على اولياء الله وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في

كتب النحو فهب انه اجتراء على الطعن في اولياء الله فكيف اجتراء على كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في
تفسير كلام الله نسأل الله العصمة والهداية قوله يحتمل المضي على معنى فان اعرضوا عنهما او عن
اطاعتهما ويحتمل ان يكون مضارعا ويكون اصله تتولوا فحذف احدى التائين فعلى هذا يكون الكلام
جاريا على نسق واحد وهو الخطاب. قوله وانما لم يقل فلا يحبهم يعني ان مقتضى الظاهر اضمار مفعول يحب
لتقدم ذكره مضمرا على انه فاعل تولوا لكنه وضع الظاهر موضع المضمر اما اولا فليتناول اللفظ جميع
الكفرة فلو اضمر لم يتناول اللفظ الا الذين كفروا بسبب التولي عن اطاعتهما واما ثانيا فلانه لما وضع الكافرين
موضع المتولين دل الكلام على ان التولي كفر وعلى ان التولي انما كان علة لانتفاء محبته لهم عن المعرضين
من حيث كونه كفرا وعلى اختصاص محبته تعالى بالمؤمنين والاضمار لا يفيد هذا المعنى لعدم كونه متعرضا
بالوصف قوله بالرسالة والخصائص الروحانية والجسمانية متعلق بقوله تعالى اصطفى وهو وان
كان يتعدى بمن كما في قوله تعالى اصطفيتك على الناس الا انه ضمن معنى فضل فلذلك عدي بعلى حيث
قيل اصطفاهم على العالمين وعداه المصنف بالباء والاصطفاء في اللغة الاختيار فمعنى اصطفاهم اي صفاهم
عن الصفات الذميمة وزينهم بالخصال الحميدة وجعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما يشاهد من الشيء الذي
يصفى وينقى من الكدورة ويجوز في صاد صفوة الحركات الثلث وقيل ان الانبياء عليهم السلام لا بد
وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما قوى الجسمانية فهي اما
مدركة واما محركة اما المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة
فهي خمسة احدها القوة الباصرة وكان عليه الصلوة والسلام مخصوصا بكمال هذه الصفة لقوله عليه الصلوة
والسلام زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها ولقوله عليه الصلوة والسلام اقيموا
صفوفكم وتراصوا فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة حصل لابراهيم عليه الصلوة والسلام
قال تعالى وكذلك نري ابراهيم ملكوت السموات والارض وذكروا في تفسيرها انه تعالى قوى بصره
حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قيل هذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون
فيروى ان زرقاء اليمامة كانت تبصر الشيء من مسيرة ثلثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر الانبياء
عليهم السلام اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان عليه الصلوة والسلام اقوى الناس في هذه
القوة لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه
ملك ساجد لله تعالى فسمع اطيط السماء وروي انه عليه الصلوة والسلام سمع دويا وذكر انه هوي
صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الآن قيل لا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا
ان فيثاغورس راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة حصل لسليمان عليه السلام قال
تعالى في قصة النملة حتى قالت يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمان كلام النملة واوقفه
على معناه وحصل ذلك لسيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم حين تكلم مع الذئب والبعير والضب
وثالثها القوة الشامة كما في حق يعقوب عليه السلام حين قال اني لاجد ريح يوسف لولا

ان يتغذون فاحسن بها من يسيرة ثلثة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما كان في حق
نبينا عليه الصلوة والسلام حين قال ان كان هذه الذراع يخبرني انه مسموم وخامسها تقوية قوة
اللمس كما في حق الخليل عليه السلام حيث كانت له النار بردا وسلاما وكيف يستبعد هذا ونشاهد مثلا في
السمندر والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ قال تعالى سنقرئك فلا تنسى ومنها
قوة الذكاء قال علي رضي الله تعالى عنه علمني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الف باب من العلم واستنبطت
من كل باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي عليه السلام واما القوى المحركة فمثل
عروجه عليه السلام وعروج عيسى عليه السلام حيا الى السماء ورفع ادريس والياس على ما وردت به الاخبار
قال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب انا آتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوى الروحانية
العقلية فلا بد وان تكون في غاية الكمال ونهاية الصفاء والحاصل ان النفس القدسية النبوية
مخالفة بماهيتها لساير النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكاء والفطنة والحرية والترفع
عن الكدورات الجسمانية والشهوانية فاذا كانت الروح في غاية الصفاء والشرف كان البدن
في غاية النقاء والطهارة فكانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى
انوار فائضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل والقابل في غاية الكمال كانت
الآثار في غاية القوة والشرف والصفاء **قوله** وبه استدل على فضلهم على الملئكة وجه الاستدلال
ان الاصطفاء يدل على مزيد الكرامة وعلو الدرجة فلما بين الله تعالى انه اصطفى آدم واولاده من
الانبياء على العالمين وجب ان يكونوا افضل من الملئكة لانهم من العالمين فان قيل ان حملنا هذه
الآية على تفضيل المذكورين فيها على كل العالمين ادى الى التناقض لان الجمع الكثير اذا وصفوا بان
كل واحد افضل من كل العالمين يلزم ان يكون كل واحد منهم افضل من الآخر وذلك محال ولو حملناه على
كونه افضل عالمي بلدته او عالمي زمانه او عالمي جنسه لم يلزم التناقض فوجب حمله على هذا المعنى دفعا
للتناقض وايضا قال تعالى في صفة بني اسرائيل واني فضلتكم على العالمين ولا يلزم كونهم افضل من
محمد عليه الصلوة والسلام بل قلنا المراد به عالمي زمان كل واحد منهم فكذا هنا فالجواب ان ظاهر قوله
اصطفى آدم على العالمين يتناول كل من يصح اطلاق لفظ العالم عليه فيندرج فيه الملك غاية ما في الباب
انه ترك عمومه في بعض الصور لدليل قام عليه فلا يجوز ان يترك في ساير الصور من غير دليل **قوله**
حال اي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض **قوله** بعضها من بعض في موضع النصب على انه صفة
ذرية اشار اليه المص بقوله متشعبة بعضها من بعض بجعل من بعض متعلقا بالمتشعبة المحذوف الواقعة
صفة لقوله ذرية وحدة فان آل ابرهيم اعني اسمعيل واسحق متشعبان من ابرهيم المتشعب من نوح المتشعب
من آدم واولادهما الى آخر انبياء بني اسرائيل الى خاتم الانبياء والمرسلين عليهم السلام متشعبون منهما
ومن ابرهيم ونوح وآدم وآل عمران موسى وهرون من ذرية ابرهيم ونوح وآدم وكذا عيسى وامه
مريم **قوله** فعلية من الذر بفتح الذال وهو البث والتفريق يقال ذرت الحب والملح والدواء اذره

ذرا فرقه والذر ايضا جمع ذرة وهي اصغر النمل ومنه سمي الرجل ذرا وكني بابي ذر وسمي نسل
الثقلين ذرية لان الله تعالى قد بثهم في الارض او لان الله اخرج نسل آدم عليه السلام من صلبه كهيئة
الذر قوله او فعولة من الذرء وهو الخلق يقال ذرأ الله الخلق يذرؤهم ذرءا اي خلقهم واصل
ذرية ذروءة لينت الهمزة فصارت ياء فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت
الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسر ما قبل الياء الساكنة لتسلم الياء فصار ذرية ويسمى الاولاد
والاباء ذرية فالاولاد ذرية لانه تعالى ذرأهم والاباء ذرية لانه تعالى ذرأ الاولاد منهم قال
الله تعالى وآية لهم انا حملنا ذريتهم اي آباءهم قوله فينتصب به فان قيل ان الله تعالى سميع عليم قبل ان
قالت المراة هذا القول فما معنى تقييد كونه تعالى سميعا عليما بذلك الوقت اجيب بان سمعه تعالى لذلك
الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بانها تذكر ذلك مقيد بذكرها لذلك والتغير في العلم وفي السمع
انما يقع في النسب والتعلقات وذلك لا ينافي ازلية ذاته وصفاته باسرها قوله وهذه حنة يريد ان
المراد بامراة عمران في هذه الآية حنة بالحاء المهملة والنون بنت فاقوذا ام مريم البتول جدة عيسى عليه السلام
ام امه الا انه وقع الاشتباه في ان عمران زوج حنة هل هو عمران بن ماثان ام هو عمران بن يصهر ابو
موسى وهرون وقد مر ان بين العمرانين الف وثمانمائة سنة قال صاحب الكشاف فان قلت
كان لعمران بن يصهر بنت اسمها مريم اكبر من موسى وهرون ولعمران بن ماثان مريم البتول فما ادرك
ان عمران هذا هو ابو مريم البتول دون عمران ابي مريم التي هي اخت موسى وهرون قلت كفى بكفالة زكريا
دليلا على انه عمران ابو البتول لان زكريا ابن آذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وقد تزوج
زكريا بنته ايشاع اخت مريم فكان يحيى وعيسى ابني خالة روي انها كانت عاقرا لم تلد الى ان
عجزت فبينا هي في ظل شجرة بصرت بطائر يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد وتمنته فقالت اللهم ان لك
علي نذرا شكرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيت المقدس فيكون من سدنته وخدمه فحملت بمريم
وهلك عمران وهي حامل ثم قال بعد مقدار صحيفة روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة و
حملتها الى المسجد فوضعتها عند الاحبار وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة فقالت لهم دونكم هذه النذيرة
فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وصاحب قربانهم وكانت بنو ماثان رؤوس بني اسرائيل
واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها وعندي خالتها الى هنا كلام الكشاف فقد صرح اولا
بان ايشاع اخت مريم ووافقه المصنف فيه حيث قال تزوج بنته ايشاع اي تزوج زكريا بنت عمران
بن ماثان وهي ايشاع ثم قال ان ايشاع خالة لمريم ووافقه المصنف فيه ايضا بعد صحيفة والاخت
لا تكون خالة فبين كلاميه تدافع وقيل في التوفيق بينهما كان عمران تزوج ام حنة فولدت ايشاع
وكانت حنة ربيبته ثم تزوج حنة بعد ذلك بناء على انه كان جائزا في شرعهم فولدت مريم فتكون
ايشاع اخت مريم من الاب وخالتها ايضا وهذا التوفيق جيد الا انه احتمال عقلي لا تؤيده الرواية
وكان هذا النذر مشروعا عندهم وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار

بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من الانتفاع
ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم
ثم يخير بين المقام والذهاب فان اراد ان يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك خيار
ثم ان حنة حررت ما في بطنها مطلقا مع ان الاناث لا تصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى
اما لانها بنت الامر على تقدير الذكورة او لانها جعلت ذلك النذر وسيلة الى طلب الولد الذكر ومحررا
حال من ما اي نذرت لك الذي في بطني **قوله** انث الضمير اي الضمير الذي في قوله فلما وضعتها
راجع الى ما ولفظه مذكر الا انه انث نظرا الى جانب المعنى فان المتكلم لو علم ان مدلول ما مؤنث جاز
له تانيث الضمير الراجع اليه ولما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير ان يكون تانيث الضمير مبنيا على
علم المتكلم بكون المعبر به عنه مؤنثا لزم ان يكون قوله رب اني وضعتها انثى بمنزلة ان يقال وضعت
الانثى انثى اجاب عنه بقوله وجاز انتصاب انثى حالا عنه الخ وتقريره ان تانيث الضمير ههنا ليس باعتبار
علم المتكلم بكون المعبر عنه مؤنثا كما في قوله فلما وضعتها ليلزم كون التقييد بالحال لغوا بل باعتبار قاعدة
اخرى وهي ان كل ضمير وقع بين اسمين مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه
التذكير والتانيث كما في قولنا الكلام تسمى جملة وما نحن فيه من هذا القبيل فان ضمير اني وضعتها
وقع بين ما في بطني وبين قوله انثى فان لفظ انثى حال بمنزلة الخبر فانث الضمير العائد الى ما نظرا الى
ما بعده من الحال من غير ان يعتبر فيه معنى الانوثة ليلزم اللغو وهذا المعنى هو المراد بقوله لان تانيثها
علم منه **قوله** او على تاويل مؤنث عطف على قوله لانه كان انثى ولا يلزم حينئذ ان يكون التقييد بالحال
لغوا اذ الاخبار في ان يقال رب اني وضعت النفس او النسمة او الحبلة انثى **قوله** وانما قالته
جوابا عما يقال اي فائدة في هذا الاخبار وقد علم المخاطب فائدة الخبر اعني الحكم ولازمها اعني كون
المخبر عالما بالحكم وتقرير الجواب ان ما ذكر من انحصار المقصود من القاء الكلام الخبري فيما ذكر من الامرين
انما هو فيما اذا كان بصدد الاخبار والاعلام وانه قد يلقى الكلام الخبري لاظهار التحزن والتحسر
قوله وهو استيناف من الله لما تحسرت حنة وتحزنت على ان ولدت انثى قال الله تعالى انها لا تعلم قدر
هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من العجايب وعظايم الامور فانه تعالى سيجعله وولده آية للعالمين
وهي جاهلة بذلك لا تعلم شيئا منه فلذلك تحسرت وتحزنت **قوله** وقرأ ابن عامر وضعت
بتاء المتكلم على ان يكون الجملة من تمام حكاية مقالة ام مريم لما تحزنت بولادتها انثى شرعت في
تسلية نفسها بان قالت ولعل لله فيه سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر وفيه التفات
من الخطاب الى الغيبة لان مقتضى قولها السابق ان تقول انت تعلم بما وضعت **قوله** وقرئ وضعت
بكسر التاء المخاطبة على خطاب الله اياها بان يقول لها انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو المتفرد
بما فيه من الفضائل والآيات **قوله** وما بينهما اعتراض على تقدير ان يكون كل واحد من قوله والله
اعلم بما وضعت وقوله وليس الذكر كالانثى من كلام الله تعالى واما اذا كان ما قبله من كلام ام مريم

فلا اعتراض ح بل يكون التقدير قالت انى وضعتها وقالت والله اعلم بما وضعت وليس الذكر
كالانثى وقالت وانى سميتها مريم قوله وفيه دليل اى فى قولها وانى سميتها مريم فان معناه
جعلت هذا اللفظ اسما لها وجعله اسما لها تسمية وظاهر هذا الكلام يدل على ان عمران كان
قد مات قبل وضع حنة مريم وانها انما تولت الام تسمية المولود لان العادة ان التسمية يتولاها الاباء
ولما فاتها ان يكون ما فى بطنها رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى فى ان يحفظها من الشيطان
وان يجعلها من الصالحات قوله فرضى بها اشارة الى ان تقبل بمعنى الثلاثى المجرد نحو تعجب وعجب
من كذا وتبرء وبرئ منه والقبول مصدر قولهم قبل فلان الشئ اذا رضيه الا انه عبر عن معنى القبول
بلفظ التقبل للدلالة على المبالغة فى اظهار القبول لان باب التفعل يدل على شدة اعتناء الفاعل
باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد ونحوهما فانهما يفيدان الجد فى اظهار الصبر والجلادة فكذا التقبل
يفيد المبالغة فى اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن حتى تكمل المبالغة فالجواب
ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع واما القبول فانه يفيد
معنى القبول على وفق الطبع فذكر التقبل اولا ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك
القبول ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة فى حق الله تعالى الا انها
تدل من حيث الاستعارة على حصول العناية العظيمة فى تربيتها والباء فى قوله بقبول حسن يحتمل ان يكون
زائدة كما فى قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة وقوله وكفى بالله شهيدا هذا على تقدير ان
يكون القبول مصدر قبل تقبل فانه ح لا يكون للباء معنى بل لا بد ان يقال فتقبلها قبولا حسنا و
يحتمل ان تكون للآلة وهذا على تقدير ان يكون القبول اسما لما يقبل به الشئ كالسعوط واللدود
فان الاول اسم لما يسعط به والثانى لما يلد اى يلد به الدواء الذى يصب فى احد شقى الفم ولديدا الفم جانباه
فالسعوط الدواء الذى يصب فى الانف والمسعط الاناء الذى يجعل فيه السعوط ويختار المص هذا
الوجه حيث قدم قوله بوجه حسن يقبل به النذائر وذلك الوجه قبول تلك الانثى مع انوثتها وصغرها
فان المعتاد فى تلك الشريعة ان لا يجوز التحرير الا فى حق غلام عاقل قادر على خدمة المسجد وههنا
لما علم الله تعالى تضرع حنة قبل بنتها حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد قوله روى ان
حنة بادرت لتسليمها عقيب ولادتها والسدانة مصدر بمعنى خدمة المسجد فى الصحاح السادن خادم
الكعبة وبيت الاصنام والجمع السدنة يقال سدن يسدن سدنا وسدانة قوله دونكم هذه
النذيرة اى خذوها والتنافس الرغبة فى الشئ النفيس والتزاحم فيه والقربان بالضم ما يتقرب به
الى الله تعالى بان يذبحوا ذبيحة لله تعالى ويقسموها بين الفقراء وقربان تلك الامة شئ يضعونه
فى بيت لتنزل نار سماوية وتأكله كما قال حتى يأتينا بقربان تأكله النار وصاحب القربان من يتولى
امر القرابين من المتقربين فى البيت الذى ينزل فيه النار من السماء قوله فطفق اى ارتفع طفى
الشئ فوق الماء يطفو طفوا وطفوا اذا علا ولم يرسب اى ولم ينزل فى قعر الماء قال الامام

فقال

فقال زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا حتى نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين
الى نهر فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون بها الوحي على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا
اقلامهم ثلث مرات ففي كل مرة يرتفع قلم زكريا فوق الماء وترسب اقلامهم فاخذها زكريا قوله
ويجوز ان يكون مصدرا والعطف بحسب المعنى على قوله بوجه حسن فالباء على هذا ايضا للآلة والمعنى
فتقبلها بامر ذي قبول حسن وهو اقامتها مقام الذكر او تسلمها عقيب ولادتها فالوجهان
متحدان في حاصل المعنى قوله وان يكون تقبل بمعنى استقبل قسيم لقوله فرضي بها في النذر مكان الذكر
وتفعل بمعنى استفعل كثير في كلامهم يقال تعجله بمعنى استعجله وتقصاه بمعنى استقصاه والحاصل ان القبول
يحتمل ان يكون بمعنى ما يقبل به الشيء وان يكون مصدرا وكذا التقبل يحتمل ان يكون بمعنى رضي بها في النذر
وان يكون بمعنى استقبل وتلقى اي فاخذها في اول امرها حين ولدت يقال استقبل الامر اذا اخذه
في اوله وعنفوانه وعنفوان الشيء والنفوانه اوله من الانف لانه اول الوجه وعين العنفوان
بدل من الهمزة قوله مجاز عن تربيتها اي استعارة تمثيلية شبه حال الرب في حسن تربيتها ونفعها
بما يصلحها في جميع الاوقات بحال الزراع مع زرعه فانه لا يزال يتعهد زرعه ويسقيه ويحميه عن الآفات
ويقلع عنه ما عسى ينبت فيه مما يضر صلاحه وكماله فاطلق اسم المشبه به على المشبه ثم اشتق منه قوله
وقصروا زكريا غير عاصم في رواية ابن عياش فان ابن عياش روى عن عاصم مد زكريا منصوب
على انه مفعول ثان لكفل فانه تعدى بالتضعيف الى اثنين اي ضمنها الله زكريا وضمها اليه بالقرعة
قال الامام محيي السنة وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم زكريا مقصورا والآخرون يمدونه
يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل وهو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث
انا وكافل اليتيم كهاتين وقال تعالى اكفلنيها قوله اي الغرفة التي بني لها قيل لما ضم زكريا مريم
الى نفسه بنى لها بيتا واسترضع لها وقيل ضمها الى خالتها ام يحيى حتى اذا شبت وبلغت مبلغ النساء
بنى لها محرابا في المسجد وجعل بابه في وسطها لا يرقى اليها الا بالسلم مثل باب الكعبة ولا يصعد اليها
غيره وكان يأتيها بطعامها وشرابها ودهنها كل يوم قال الاصمعي المحراب الغرفة استدلالا بقوله
تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو يقال تسور الحائط اذا استعلاه وقال
الزجاج المحراب اشرف المجالس ومقدمها وقيل المساجد عندهم تسمى المحاريب والمحراب مفعال
من الحرب لانه محارب فيه الشيطان وهو في اللغة اسم للموضع العالي الشريف وقال الحسن
حين ولدت مريم لم تلقم ثديا قط كان يأتيها رزقها من الجنة فيقول لها زكريا انى لك هذا قالت
هو من عند الله تكلمت وهي صغيرة كما تكلم عيسى عليه السلام حال صغره قوله من اين لك هذا اقول هذا
الرزق مبتدأ ومن اين لك خبره قدم عليه وجملة قال يا مريم استيناف وقيل معناه من اي جهة
لك هذا الان انى للسؤال عن الجهة واين للسؤال عن المكان قوله وهو دليل جواز الكرامة
للاولياء لان حصول الرزق عندها على الوجه المذكور لا شك انه امر خارق للعادة ظهر

على يد من لا يدعي النبوة وليس معجزة لبعض الانبياء لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا
عليه السلام ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بالحال ولم يشتبه امره عليه ولم يقل لمريم انى لك هذا
وايضا قوله تعالى بعد هذه الآية هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة
مشعر بانه لما سألها عن امر تلك الاشياء ثم انها ذكرت له هو من عند الله فهنالك طمع في انخراق
العادة بحصول الولد من المرأة الشيخة العقيمة العاقرة بناء على انه قد كان آيسا من الولد بسبب
شيخوخته وشيخوخة زوجته فلو لم يعتقد ان ما رآه في حق مريم من الخوارق وان ذلك العلم لم يحصل
له الا باخبار مريم لما كان رؤية تلك الخوارق في حق مريم سببا لطمعه في انخراق العادة بولادة
العاقرة من الشيخ الكبير واذا كان كذلك ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلام
ولا لنبي غيره لانعدامه فتعين انها كرامة لمريم مع كونها ارهاصا لعيسى عليه السلام فثبت المطلوب واما
المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بانها لو كانت لالتبس صدق الانبياء عليهم السلام ودليل النبوة لا
يوجد مع غير النبي كما ان الفعل المحكم لما كان دليل العلم لا جرم انه لا يوجد في حق غير العالم وبضعة
لحم تبيح البآد القطعة من اللحم والبآد في قوله فرجع بها الملمحات اي فرجع النبي عليه السلام مصاحبا لتلك
العداية الى فاطمة رضي الله تعالى عنها وقال هلمي اي تعالي ويستوي فيه الواحد والجمع والتأنيث في لغة
اهل الحجاز قال تعالى والقائلين لاخوانهم هلم الينا واهل نجد يصرفونها فيقولون هلم هلما هلموا هلمي
هلما هلممن والاول افصح قوله في ذلك المكان يعني ان هنا ظرف مكان واللام للبعد والكاف
حرف خطاب وهو وزان ذلك والمعنى ان زكريا عليه السلام لما رأى خوارق العادة عند مريم
طمع خرق العادة في حقه بان يرزقه الله الولد من الشيخة العاقرة فدعا في ذلك المكان الذي رأى
فيه ما رأى في امر مريم بان قال رب هب لي الآية ثم ان كون ما رآه من ام مريم حاملا للدعاء المذكور
وجهان الاول انه استدل بما رآه من امرها على كرامتها على الله ومنزلتها عنده فرغب في ان يكون له
ايضا ولد مثل ولده في النجابة والكرامة على الله تعالى وان كانت عجوزا عاقرا فقد كانت
امها حنة كذلك والثاني انه تنبه بما رآه من امرها على جواز ولادة العاقر لان ظهور الفواكه
في غير اوانه بمنزلة ولادة العاقر من الشيخ فاي واحد من الامرين خطر بباله حمله ذلك على ان دعا
بذلك ولم يرض المصنف بالاحتمال الثاني لاستبعاد الكون مشاهدة وقوع الخوارق كرامة لولي سببا
لتنبه النبي لجواز وقوعها معجزة للنبي قوله اذ يستعار هنا وثمه وحيث للزمان جوز حمله على
الزمان وهو معنى مجازي لهنالك مع جواز حمله على معناه الحقيقي الذي هو المكان تكثيرا للفائدة
لان دعاءه في زمان رؤية ما رآه من امر مريم يستلزم دعاءه في مكان تلك الرؤية بخلاف
الدعاء في ذلك المكان فانه لا يستلزم الدعاء في ذلك الزمان قوله اي من جنسهم اي وصل
اليه النداء من جنس الملائكة دون غيرهم من الاجناس فان حكم الواحد من الجنس قد ينسب الى الجنس
نحو فلان يركب الخيل وانما يركب واحدا من افراده والخيل والابل ونحوهما من اسماء الجموع

ويقال بنو فلان قتلوا زيدا والقاتل واحد منهم ومثله في القرآن الذين قال لهم الناس وهو
نعيم بن مسعود ان الناس يعني ابا سفيان واصحابه والعطف بالفاء في قوله فنادته يؤذن بان التبشير وقع
عقيب الدعاء ولفظ الملائكة لما كان جمعا مكسرا جاز في الفعل المسند اليه التذكير باعتبار الجمع والتانيث
باعتبار الجماعة قوله تعالى وهو قائم جملة حالية من مفعول نادا واذكر لقوله يصلي اربعة اوجه احدها
ان يكون صفة لقائم وثانيها ان يكون خبرا بعد خبر على راي من يرى تعدد الخبر مطلقا نحو زيد شاعر
فقيه وثالثها انه حال ثانية من مفعول نادى على راي من يجوز تعدد الحال ورابعها كونه حالا من الضمير
المستتر في قائم على التداخل **قوله** قرأ حمزة والكسائي يبشرك بفتح الياء وسكون الباء وضم
الشين في الصحاح بشرت الرجل ابشره بالضم بشرا وبشورا وكذلك الابشار والتبشير ثلاث لغات
والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم قوله تعالى مصدقا حال مقدرة من يحيى قال الجمهور المراد
بالكلمة هو عيسى عليه السلام وكان يحيى اول من صدق بعيسى وآمن واقر بانه كلمة الله وروحه قال السدي
لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل بعيسى وتلك بيحيى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى فقالت مريم وانا
ايضا حامل قالت امرأة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدقا
بكلمة من الله قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان يحيى عليه السلام كان اكبر سنا من عيسى عليه السلام بستة اشهر
وكان يحيى اول من امن وصدق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى عليه السلام قبل ان رفع عيسى عليه السلام
واعلم ان كلمة الله هو كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قائمة بذاته وعلى قول المعتزلة صفة
يخلقها الله في جسم مخصوص دالة بالوضع على معان مخصوصة ومن المعلوم بالضرورة ان ذات عيسى عليه السلام
كما انها ليست من قبيل الاصوات والحروف ليست ايضا صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى فوجب تاويل
قوله تعالى انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته وقوله تعالى في هذه الآية مصدقا بكلمة من الله
فقيل في تاويله انه عليه السلام لما تكون بكلمة كن من غير توسط الاسباب المعهودة سمي كلمة لانه بها
تكون وسمي روحا ايضا لانه تعالى احيى به من الضلالة كما يحيى الانسان بالروح وقد سمى الله تعالى القرآن
روحا لذلك فقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا **قوله** او بكتاب الله اي يحتمل ان يراد
بالكلمة كتاب الله وآياته كالتورية والانجيل وغيرهما من كتب الله تعالى المنزلة فعبر عن الجميع ببعضه كما تقول
العرب انشد كلمة فلان اي قصيدته التي قالها وان طالت قال عليه السلام اصدق كلمة قالها شاعر
قول لبيد الا كل شيء ما خلا الله باطل وذكر لحسان رضي الله تعالى عنه الحويدرة الشاعر فقال لعن الله
كلمته يعني قصيدته قوله تعالى من الله في محل الجر على انه صفة لكلمة فيتعلق بمحذوف اي بكلمة كائنة من
الله وسيدا وحصورا ونبيا احوال ايضا كمصدقا ومن الصالحين صفة لقوله نبيا اي نبيا كائنا
من اولاد الصالحين او كائنا في عدادهم فان مراتب الصلاح لكونها متفاوتة جاز ان يمدح به
الانبياء حتى ان سليمان عليه السلام مع كونه من اجلاء الانبياء قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين
طلبا لاعلى مراتبه والظاهر ان يكون في قوله انى يكون لي غلام تامة وان الجار والظرف كلاهما

متعلقان بيكون والمعنى من اين يحدث او كيف يحدث لي غلام فان زكريا عليه السلام لما ناداه
الملائكة وبشره بيحيى تعجب من مجيء الولد من الشيخين الكبيرين فراجع في الكشاف وجهه وكيفية
ظهوره الى الله تعالى فقال ذلك وقيل انه خطاب مع الملائكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف
المخلوق به فانه يقال فلان يربيني ويحسن الي فان قيل لما تيقن زكريا بقدرة الله على كل ممكن فدعا ربه
ان يهب له ذرية طيبة فاجاب الله دعاءه وبشره بيحيى عليه السلام فلم تعجب منه ولم استبعده والشك
في قدرة الله تعالى لا يليق بشانه انه لا يخفى على مثله انه لا يلزم ان يكون كل انسان مخلوقا من نطفة سابقة
عليه وان يكون تلك النطفة مخلوقة من انسان سابق عليهما والا لزم التسلسل وقدم الحوادث المتولدة
بالنوع فلا بد من الانتهاء الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او من نطفة خلقها الله من انسان فالمعهود
اشار الى جوابه بقوله استبعاد من حيث العادة يعني ان زكريا عليه السلام لم يقل هذا الكلام بناء على شك
في قدرة الله تعالى وانكاره لما قالته الملائكة وانما قاله استبعادا للبشارة به عن الوجوه المعتادة وكان
المعتادة واستعظاما لقدرة الله تعالى لان الحادثة الواقعة على خلاف العادة ادل على عظم قدرة المحدث
او تعجبا من وقوعه من حيث خفاء سببه وهذه الوجوه الثلثة مبنية على ان يكون قوله اني يكون لي
غلام بمعنى من اين يكون **قوله** او استفهاما عن كيفية حدوثه مبني على ان يكون بمعنى كيف يكون لي
ولد وذلك لان حدوث الولد يحتمل ان يكون بان يعطيه الله تعالى حال شيخوخته وشيخوخة زوجته
وبان يجعلهما شابين وبان يرزقه الله تعالى ذلك الولد من امراة اخرى واستفهامه عن كيفية حدوثه
لا يدل على كونه شاكا في قدرة الله تعالى والكبر مصدر كبر الرجل يكبر كبرا اي اسن وبابه باب علم قوله
تعالى وامراتي عاقر جملة حالية اما من الياء في قوله لي فتتعدد الحال على قول من يراه واما من الياء
في بلغني والعاقر من لا يولد له رجلا كان او امراة واكثر استعماله في المراة التي لا تحبل واشار المص
بقوله لانها ذات عقر الى ان بناء عاقر للنسبة مثل تامر ولابن فهو بمعنى مفعول اي معقورة قوله
تعالى قال كذلك هذا القائل هو الرب المذكور في قوله رب اني يكون لي غلام وقد مر انه يحتمل ان يكون
المراد هو الله وان يراد به جبرائيل عليه السلام لان الرب اذا استعمل مضافا يجوز اطلاقه على غيره تعالى
واشار المص اولا الى ان الكاف في كذلك في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف والتقدير
ما ذكره بقوله يفعل ما يشاء من خلق الولد بين اثنين كائنين مثل ما انت عليه وزوجك **قوله** بيان
لذا اي بيانا للابهام الذي في اسم الاشارة **قوله** علامة اعرف بها الحمل اي حصول العلوق وذلك
لان العلوق لا يظهر في اول الامر وذلك لمعرفته ثلث فوائد المسرة والبشارة بوصول العطية المبشر بها
وازدياد العبادة شكرا لله تعالى على انعامه وزوال مشقة الانتظار الى ظهور امارات العلوق
وعلاماته **قوله** وجه الجواب اي اوقعه واكثره حسنا ما تقتضيه السؤال فيتبرع هو من السؤال طلب
السائل تعرف وقت العلوق ليزيد في العبادة شكرا فيجيب بما يعينه على العبادة والشكر وهو
احتباس لسانه الا عن الشكر ويدل عليه قوله واذكر ربك كثيرا وسبح بالعشي والابكار **قوله**

والاستثناء منقطع لان الرمز ليس من جنس الكلام اذ الرمز هو الاشارة بالعين او الحاجب او نحوهما ثم
انه لما ادى ما هو المقصود من الكلام من الدلالة على ما في الضمير سمي كلاما وفسر الكلام بما يعمه وما يركب
من الحروف المسموعة قال الشاعر اذا كلمتني بالعيون الفواتر رددت عليها بالدموع البوادر فعلى
هذا يكون الاستثناء متصلا **قوله** وقرئ رمزا بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم وقرئ رمزا بضمتين
جمع رموز كرسول ورسل على القراءتين يكون حالا من ضمير زكريا والناس في تكلم ومن مفعوله معا
كغدين في البيت المذكور فانه حال من المنوي في يلقني ومن ضمير المتكلم وترجف اي تضطرب من شدة
وهو مجزوم لانه جواب الشرط والروانف جمع رانفة وهي طرف الالية التي تلي الارض من الانسان
اذا كان قائما والرانف بمعنى الرانفتين وجمع لامن اللبس فانه لا يكون للانسان اكثر من الرانفتين
ولتستطار اصله لتستطار ان سقط النون للجزم وقيل اصله لتستطارن قلبت النون الفا للوقف
ومعناه تتحرك وترتعش من شدة الخوف والتباغي بالعشي بمعنى في والعشي جمع عشية وهي آخر النهار
والعامة قرؤوا والابكار بكسر الهمزة وهو مصدر ابكر يبكر ابكارا اي خرج بكرة او صار في وقت
البكرة ثم يسمى ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما يسمى اصباحا وقرئ شاذا والابكار بفتح الهمزة وهو
جمع بكر بفتح الفاء والعين كسحر واسحار قوله تعالى واذ قالت الملائكة ان شئت جعلته معطوفا على
الظرف قبله وهو قوله اذ قالت امرأة عمران وان شئت جعلته منصوبا بتقدير **قوله** تكلموا شفاها
قال اهل التفسير المراد بالملائكة ههنا جبرائيل عليه السلام وذلك لا يعلم الا بالخبر فان صح الخبر فهو
كذلك والامام نقل بان قال ان ذلك من الملائكة من هو قال الامام والقول بان القائل هو جبرئيل عليه السلام
وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم هو
جبرئيل عليه السلام وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا اي سوي الخلق
لتستانس بكلامه ثم قال اعلم ان مريم ما كانت من الانبياء لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك
الا رجالا نوحي اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبرئيل اليها اما ان يكون كرامة لها
وهو مذهب من يجوز كرامة لاولياء الله او ارهاصا لعيسى عليه السلام وذلك جائز عندنا وعند الكعبي
من المعتزلة او معجزة لزكريا عليه السلام وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان
على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق ام موسى عليه السلام في
قوله واوحينا الى ام موسى والارهاص من الرهص بالكسر وهو الصف الاسفل من الجدار وهو في
الاصطلاح تقدم ما يشبه المعجزة على دعوى النبوة كاظلال الغمام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وتكلم
الحجر والمدر وغير ذلك **قوله** واعتناؤها برزق الجنة عن الكشاف فكان يأتيها رزقها من عند الله
تعالى قال تعالى كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال انى لك هذا قالت هو من
عند الله قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا فكان رزقها
يأتيها من الجنة **قوله** وتطهيرها طهرها الله عن الكفر والمعصية وعن الافعال الذميمة والعادات

القبيحة وعن مسيس الرجال وعن الحيض والنفاس قالوا كانت مريم لا تحيض وعن تهمة اليهود وكذبهم
قوله واثنيا اى اصطفاؤها على نساء العالمين فان جميع ما ذكر لم تتفق لغيرها من الامثال روى
موسى بن عقبة عن كريب عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم افضل نساء
العالمين مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية حديث حسن يوافق الآية فى الدلالة على ان مريم
افضل من جميع نساء العالمين وعن انس رضى الله عنه قال حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران وخديجة
بنت خويلد وفاطمة بنت محمد عليه الصلاة والسلام وآسية امرأة فرعون وهو يدل على ان هؤلاء الاربع
افضل من سائر النساء قوله فى الجماعة مستفاد من قوله مع الراكعين قوله بذكر اركانها فان
كل واحد من القنوت وهو طول القيام والسجود والركوع من اركان الصلاة وتسمية الشئ باسم بعض
اجزائه مجاز مشهور فيكون الاجزاء الثلثة وهى القيام والسجود والركوع مجازا عن الصلاة ويكون
مع الراكعين مجازا عن المصلين واعتبار اركانها الثلثة فى جعل الركن مجازا عن الكل مبالغة فى المحافظة
على اركانها قوله او لتعرض اركعى بالراكعين يعنى ان كون فواصل الآية هى النون يستدعى ان
يكون مع الراكعين آخر الآية فلو اخر قوله واسجدى عن قوله واركعى لزم ان ينفصل واركعى عن قوله
مع الراكعين وفى الكشاف ويحتمل ان يكون فى زمانها من كان يقوم ويسجد فى صلوته ولا يركع وفيه
من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين ولا تكون مع من لا يركع وهو قول المص للايذان بان من
ليس فى صلاتهم ركوع ليسوا مصلين قوله ما ذكرنا من القصص اى من حديث حنة وزكريا ويحيى
ومريم وعيسى انما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحى فقوله ذلك مبتدأ ومن انباء
الغيب خبره وجملة نوحيه اليك مستأنفة او صفة للغيب المعرف بلام العهد الذهنى على طريق قوله
ولقد امر على اللئيم يسبنى وهو الظاهر لقوله التى لم تعرفها الا بالوحى قوله والمراد تقرير
كونه وحيا جوابا عما يقال لا شك ان المقصود من الآية بيان ان اخباره عليه السلام بانباء الغيب
على الوجه المطابق للواقع من دلائل صدقه عليه السلام فى دعوى النبوة بناء على ان اخباره بها
على الوجه المطابق للواقع يتوقف على العلم به وطريق العلم منحصر فى المشاهدة والاستماع من اهل العلم
وقراءة اسفارهم والوحى وان ما عدا الوحى من طرق العلم منتف فتعين انه عليه الصلاة والسلام
انما اخبر بتلك الانباء بالوحى وانه نبى حقا ثم انه تع لم ينف من طرق العلم الا المشاهدة ولا حاجة
الى نفيها لكون انتفائها معلوما قطعا لان مشاهدة ما سبق على المشاهد بمقدار زمانها مستحيلة
واستحالتها معلومة لكل احد بخلاف الاستماع من الاساتذة واصحاب التواريخ فانه وان كان منتفيا
فى نفس الامر ايضا كالمشاهدة الا انه متوهم ليس استحالته كاستحالة المشاهدة فالتصريح بنفى ما لا حاجة الى
نفيه وترك التعرض لنفى ما ينبغى التعرض لنفيه خلاف مقتضى الظاهر فما الوجه فى ذلك وتقرير الجواب
ان ذلك انما وقع لنكتة وهى التهكم باليهود المنكرين لنبوته عليه السلام ولان يوحى اليه وطريق التهكم
ان طريق العلم منحصر فى الثلثة المذكورة لا محالة وانهم ينكرون الوحى ويعرفون ايضا بانه عليه السلام ليس

من اهل السماع والقراءة للقطع بانه عليه السلام لم يخالط الكتاب ولم يصاحب احدا من اهل الكتاب
فلم يبق من طرق علمه الا المشاهدة بما اخبر به من الوقائع فاذ انتفيت مع كون انتفائها معلوما قطعا ويقينا
عند كل احد كان المقصود من نفيها التهكم بمنكري الوحي كانه قيل ايها المنكرون لان اوحي اليه والمتهمون
في دعوى نبوته ليس لكم في سبب الاتهام سوى احتمال المشاهدة والعيان وانه في غاية السفاهة والوهاء
لكذا الامر من بعد الاحتمال الثابت بالمعجزات الساطعة والبراهين القاطعة الى احتمال لا يذهب اليه وهم احد
واي حالة ادعى الى الضحك والاستهزاء والسخرية من حال امور كذا **قوله** متعلق بمحذوف منصوب المحل
فان ايهم لا يصح ان يكون ابتداء استفهام لفساد المعنى ولا يجوز تعليقه بيلقون لان التعليق بالاستفهام
من خصائص افعال القلوب ويلقون ليس منها ولا مما يحكى بعده بجمل فلا بد ان يقدر فعل له
تعلق بيلقون لئلا ينقطع النظم فان قولهم ايهم يكفل مرتبط من جهة المعنى بيلقون فلما لم يصح تعلقه
به لما ذكر وجب ان يتعلق الفعل المقدر به ليبقى الارتباط المعنوي ووجب ان يكون الفعل المقدر مما
يصح تعليقه بالاستفهام ويتعلق بيلقون بان يكون في موقع المفعول له وذلك قوله اي يلقون ليعلموا
وان لم يكن مما يصح تعليقه بالاستفهام فلا بد ان يكون مما يحكى بعده بجمل ويكون في موقع الحال من فاعل
يلقون اي يلقون قائلين ايهم يكفل والظاهر في عبارة المص او يقولون بنون الاعراب اذ
لا وجه لكون القول علة لالقاء الاقلام ولم يقدر ينظرون كما قدره الزمخشري لان التعليق من
خواص افعال القلوب كما هو المشهور وهو ليس منها واما الزمخشري فقد اعتمد على ما ذكره الشيخ
ابن الحاجب من ان النظر فعل ادراكي يصح تعليقه بالاستفهام خاصة **قوله** بدل من اذ قالت الاولى
فيه بعد لكثرة الفاصلة بين البدل والمبدل منه **قوله** او من اذ يختصمون والظاهر ان المراد بالبدل
هو بدل الكل من الكل وذلك يستلزم اتحاد زمان الاختصام بزمان قول الملئكة وليس كذلك لان الاختصام
وقع في زمن صغر مريم جدا وقول الملئكة وقع بعد ذلك بزمان مديد فكيف يصح الابدال من اذ
يختصمون بدل الكل فالمص اشار الى جوابه باعتبار كون وقت الاختصام والبشارة زمانا ممتدا
متسعا يقع الاختصام في بعض اجزائه والبشارة في بعض آخر فيكون قوله اذ يختصمون اشارة الى
جميع ذلك الزمان وكذا قوله واذ قالت الملئكة يكون اشارة الى جميع ذلك الزمان
فيكون الثاني عين الاول بهذا الاعتبار فيجوز ان يكون بدلا منه بدل الكل وقد شاع بينهم ان يعبر
عن الزمان الواقع ظرفا للفعل بزمان ممتد يسع فيه افعال كثيرة نحو لقيته سنة كذا مع انه لم يلقه الا
في جزء يسير من اجزاء السنة فيصح ان يقال لقيته في سنة كذا وفارقته في تلك السنة والحال ان
الملاقاة وقعت في اول السنة والمفارقة في آخرها ومنه في قوله تعالى بكلمة منه في محل الجر على
انه صفة لكلمة ومن لابتداء الغاية لان سبب ظهور عيسى عليه السلام وحدوثه هو الكلمة الصادرة منه تعالى
فاطلق عليه لفظ الكلمة بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب وحدوث كل مخلوق وان كان بسبب هذه الكلمة
الا ان السبب المتعارف للحدوث لما كان مفقودا في حق عيسى عليه السلام كان ههنا حدوثه الى الكلمة

اتم واكمل فجعل عليه السلام بهذا الاعتبار كانه نفس الكلمة كما يقال لمن غلب عليه الجود والكرم انه
نفس الجود ومحض الكرم على سبيل المبالغة فكذا هنا قوله من الالقاب المشرفة بكسر الراء
المشددة قوله واشتقاقهما اى والقول باشتقاق المسيح من المسح واشتقاق عيسى من العيس
بفتحتين تكلف اذ لا معنى لاشتقاق الاسماء الاعجمية من الالفاظ العربية قوله او بما طهره من
الذنوب قيل كان ممسوحا بدهن طاهر قوله او مسح الارض اى قطعها كما سمى الدجال مسيحا من حيث
انه يقطع الارض في المدة القليلة او من حيث ان احدى عينيه ممسوحة قوله لعل اسمه مبتدأ والمسيح
خبره وعيسى بدل منه او عطف بيان او خبر بعد خبر على رأى من يجوز تعدد الخبر لمبتدإ واحد وابن مريم
يجوز ان يكون صفة لعيسى عليه السلام ويؤيده كتب الكشاف اياه بدون الالف ويجوز ان يكون خبرا ثالثا وقد
صرح المص بان المسيح لقب عيسى عليه السلام فيكون اسمه العلم قدم اللقب على الاسم العلم لشهرة اللقب
بالنسبة الى الاسم لان المسيح فلما يقع على من يشتبه به وعيسى قد يقع على عدد كثير فيتميز المراد عن غيره بوصفه
الموضح وهو ابن مريم قوله وابن مريم لما اختار ان المسيح وعيسى وابن مريم اخبار مترادفة اخبار
بها عن قوله اسمه واسمه بمعنى اللقب هو المسيح وبمعنى العلم هو عيسى وابن مريم ليس شيئا منهما فكيف حمل على
قوله اسمه وتقرير الجواب انه ليس المراد بالاسم ما يرادف اللقب والعلم او ما يعمهما فقط بل المراد
به كل لفظ يكون علامة مميزة للمسمى عمن سواه ولما كان ابن مريم اسما بهذا المعنى نظم في سلك الاسماء
واخبر بكل واحد من الالفاظ الثلثة عن قوله اسمه قوله ولا ينافي تعدد الخبر افراد المبتدإ لما ذهب
الى ان هذه الالفاظ الثلثة اخبار متعاقبة يستقل كل واحد منها بالخبرية عن شيء واحد وهو اسمه
ورد عليه انه لا يجوز عند بعض اهل العربية كما يقولون في توجيهه اجاب عنه اولا بان المبتدإ ايضا
متعدد بحسب المعنى وثانيا بان المراد بالاسم ما يكون علامة للمسمى بحيث يعرف ويتميز بها المسمى عن غيره
ومجموع هذه الالفاظ الثلثة اسم واحد بهذا المعنى فلذلك وقع خبرا عن شيء واحد وليس كل واحد
منها مستقلا بالخبرية بل هو من باب حلو حامض قال الامام فان قيل اسمه المسيح عيسى ابن مريم والاسم
ليس الا عيسى واما المسيح فهو لقب واما ابن مريم فهو صفة الجواب الاسم علامة المسمى ومعرف له فكانه قيل
يعرف به اسم ذلك الكلمة هو مجموع هذه الثلثة والمص اشار الى هذا الجواب بقوله ويحتمل ان يراد
ان الذي يعرف به وثالثا بان الخبر هو المسيح وعيسى خبر مبتدإ محذوف فان قيل لم ذكر ضمير اسمه
مع كونه راجعا الى الكلمة اجيب بانه انما ذكر باعتبار الجانب المعنى فان المراد بها مذكر قوله وانما قال
ابن مريم يعني ان حال توجه الخطاب الى مريم تقتضي ان يقال عيسى ابنك الا انه قيل عيسى بن مريم تنبيها
لها على انها انما تلده من غير اب فلا ينسب ولدها الا اليها فيقال في مقام تسميته وتمييزه عن غيره ابن
مريم فلو قيل ابنك لم يفهم هذا المعنى قوله وتذكيره يعني ذكر الحال مع ان ذا الحال مؤنث نظرا الى
جانب المعنى لان المراد بالكلمة الولد المكون بالكلمة كما ذكر ضمير اسمه لذلك ومعنى الوجيه ذو الجاه و
الشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صار له منزلة رفيعة عند الناس

والسلطان وقال بعض اهل اللغة الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان وجهه فجعل الوجه استعارة
عن الكرم والكمال قوله والوجاهة في الدنيا النبوة فلم يرد ان يقال كيف كان وجيها في
الدنيا مع ان اليهود عاملوه بما عاملوه كما انه تعالى سمى موسى عليه السلام وجيها حيث قال يا ايها الذين
آمنوا لا تكونوا كالذين آذوا موسى فبرأه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها فان طعن بني اسرائيل
فيه وايذاؤهم اياه لم يقدح في وجاهته وبناء التفعيل في المقربين ليس للتكثير والمبالغة بل هو للتعدية
لان التضعيف الواقع للمبالغة لا يكسب الفعل مفعولا وهذا البناء قد عداه الى المفعول حيث بني منه
اسم المفعول بخلاف موتت البهائم قوله تعالى ويكلم الناس معطوف على قوله وجيها اي يبشرك به
وجيها ومكلما فان الجملة الفعلية الحالية مقدرة بالاسم فجاز عطفها على الاسم والكهل الذي اجتمع
قوته وتم شبابه واول سن الكهولة ثلثون وقيل اثنان وثلثون وقيل ثلث وثلثون وقيل اربعون
وآخره ستة خمسون وقيل ستون ثم يدخل في سن الشيخوخة قوله تعالى في المهد متعلق بمحذوف على انه حال
من الضمير في يكلم اي يكلمهم صغيرا وكهلا لان المراد انه يكلم الناس في الحالة التي الصبي فيها يكون في
المهد لا انه يكلمهم حال كونه مضطجعا في المهد حقيقة قوله اي يكلمهم حال كونه طفلا وكهلا كلام الانبياء
اشارة الى جواب ما يقال تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات واما تكلمه في حال الكهولة فليس من المعجزات
فما الفائدة في ذكره وتقريره ان تكلمه في حالتي الطفولية والكهولية على حد واحد وصفة واحدة من
غير تفاوت بان يكون كلامه في حالة الطفولية مثل كلام الانبياء والحكماء لا شك انه من اعظم المعجزات
قوله والمهد مصدر يقال مهدت الفراش مهدا بسطته ووطأته وتمهيد العذر بسطه وكلام
عيسى عليه السلام في المهد هو قوله في برأة امه اني عبد الله آتاني الكتاب الى قوله ويوم ابعث حيا وحكي
عن مجاهد قال قالت مريم كنت اذا خلوت انا وعيسى حدثني وحدثته فاذا شغلني عنه انسان يسبح
في بطني وانا اسمع قال ابن قتيبة لما بلغ عمر عيسى عليه السلام ثلثين سنة ارسله الله الى بني اسرائيل
فمكث في رسالته ثلثين شهرا ثم رفعه الله وقال وهب بن منبه جاءه الوحي على رأس ثلثين سنة فمكث
في نبوته ثلث سنين وثلثة اشهر ثم رفعه الله تعالى وعلى التقديرين صح ان يقال انه بلغ سن الكهولة وكلم
الناس فيه ثم رفع الى السماء على بعض تفاسير اول سن الكهولة واما على قول من يقول ان اول سن الكهولة
اربعون سنة فلا بد ان يقال انه رفع شابا ولا يكلم الناس كهلا الا بعد ان ينزل من السماء في آخر الزمان
فانه يكلم الناس ويقتل الدجال قوله وذكر احوال المختلفة من الصبي الى الكهولة ردا على وفد
نجران في قولهم ان عيسى عليه السلام كان الها لانه من المعلوم عند كل احد ان التغير مستحيل في حق الاله قوله
ومن الصالحين حال ثالث والظاهر انه حال رابع فان قوله وجيها حال وكذلك قوله ومن المقربين
وقوله ويكلم وقوله ومن الصالحين فهذه اربعة احوال انتصبت عن قوله بكلمة والمعنى يبشرك به
موصوفا بهذه الصفات والاحوال وجعل قوله ويكلم الناس معطوفا على قوله اسمه المسيح وجعل ايثار
الاسمية في جانب المعطوف عليه لقصد الاستمرار والثبات وفي جانب المعطوف ايثار الفعلية المضارعية

لقصد التجدد والحدوث لايخلو عن بعد لاستلزامه تخلل المعطوف بين الاحوال المتعاقبة وتخلل بعض
الاحوال بين المعطوف والمعطوف عليه وذكر قوله ومن الصالحين بعد ذكر الاوصاف المتقدمة دليل
على انه لا رتبة اعظم من كون المرء صالحا لانه لايكون المرء كذلك الا بان يكون في جميع الافعال والتروك
مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا
في افعال القلوب وفي افعال الجوارح **قوله** تعجب واستبعاد عادي على ان يكون انى بمعنى من اين
يكون فان البشرية تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة اذ لم تجر عادة بان يولد ولد بلا اب
قوله او استفهام على انه يكون بمعنى كيف يكون هذا الولد ابتزوج يقع في المستقبل او يخلق الله
اياه اي من غير مسيس **قوله** كلام مبتدأ اي استئناف لا محل له من الاعراب سواء كان استئناف
اخبار من الله او عن الله تعالى على اختلاف القراءتين ولا يلزم ان يكون الواو عاطفة البتة لان
النحويين نصوا على ان الواو قد تكون للاستئناف بدليل ان الشعراء يأتون بها في اوائل اشعارهم
من غير تقدم شيء يكون ما بعدها معطوفا عليه ويسمونها واو الاستئناف ومن ذهب الى ان الواو
يكون عاطفة البتة قدر ان الشاعر عطف كلامه على شيء منوي في نفسه ولكن الاول اشهر النحويين
قوله او عطف على يبشرك اي ان يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة وهذا
الوجه ظاهر على القراءة بياء الغيبة واما على القراءة بنون العظمة ففيه اشكال لان يبشرك جزاء انه
فلو كان نعلمه عطفا عليه يصير التقدير ان الله نعلمه وقيل في تأويله انه من قبيل الالتفات من ضمير الغيبة
الى ضمير المتكلم ايذانا بالفخامة والتعظيم ورده النحرير التفتازاني قوله واما حديث الالتفات فمما
لا ينبغي ان يلتفت اليه لان التكلم في الحكاية لا يكون الا من الحاكي الا يرى انك لو قلت قال عليه السلام
ان الله ارسل رياحا فتثير السحاب فسقناه لم يكن كلاما وقيل في دفع الاشكال اصل الكلام انا نبشرك
فلما بلغ الملائكة ذلك الكلام الى مريم قالوا بطريق الغيبة ان الله يبشرك فلوحظ في العطف ما هو اصل
الكلام ونقل ابن حيان انه استبعد عطفه على يبشرك جدا لاستلزامه طول الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه
قوله او وجيها لانه مر انه حال مقدرة فيجوز ان يعطف عليه جملة حالية فعلها مضارع التجدد
والحدوث **قوله** والكتاب الكتبة يعني انه مصدر بمعنى الخط والكتابة والحكمة العلوم العقلية والشرعية
وتهذيب الاخلاق واخر تعليم التورية عن تعليم الخط والحكمة لان التورية كتاب الهي وفيه اسرار عظيمة
والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيرة لا يمكنه ان يخوض في البحث عن اسرار الكتب الالهية ثم ذكر بعده تعليم
الانجيل لان من تعلم الخط ثم تعلم العلوم المهمة ثم احاط باسرار الكتب الذي انزل الله على من قبله
من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا اخر وقف على اسراره
واطلع على حكمه وحقايقه لبلوغه الى ارفع مراتب الاستعداد **قوله** منصوب بمضمر على ارادة القول
اي على ان يكون ذلك الفعل المضمر معمولا لقول مضمر ايضا ووجه الاحتياج الى الاضمار انه لا يصح
عطفه على شيء من المنصوبات المذكورة قبله وهي وجيها ومن المقربين ويكلم وفي المهد ومن

الصالحين وذلك لان الضمائر المتقدمة غيب وضمير اقواله ورسولا ومصدقا في حكم التعلق
اني جئتكم ولما بين يدي بها فاحتيج الى ذلك التقدير ليتناسب الضمائر ثم جوز كونه منصوبا بالعطف
على الاحوال المتقدمة لتضمن الرسول معنى النطق وكذا مصدقا فان فيه ايضا معنى النطق فكانه قيل وناطقا
باني قد جئتكم ومصدقا لما بين يدي **قوله** وتخصيص بني اسرائيل لخصوص بعثته اليهم فان هذه
الآية تدل على انه عليه السلام كان رسولا الى كل بني اسرائيل وانه لم يبعث الا اليهم وكان اول انبياء
بني اسرائيل يوسف بن يعقوب وآخرهم عيسى بن مريم عليهم السلام وقال بعض اليهود انه عليه السلام
كان مبعوثا الى قوم مخصوصين من بني اسرائيل او من غيرهم وعلى التقديرين يكون الآية ردا
لهم **قوله** نصب بدل اني قد جئتكم فانه منصوب بنزع الخافض اذ الاصل باني فلذلك قرأ العامة
اني قد جئتكم بفتح الهمزة واما قوله تعالى اني اخلق فقد قرأ نافع بكسر الهمزة اما على اضمار القول او على
الاستئناف وقراءة الباقون بفتح الهمزة اما على انها بدل من اني قد جئتكم او على انها بدل من آية فعلى
هذا يكون محلها الجر اي وجئتكم باني اخلق لكم وهذا النفس آية من الآيات وهذا البدل يحتمل ان
بدل كل من كل ان اريد بالآية شيء خاص وان يكون بدل بعض من كل ان اريد بالآية الجنس
فانه قد قال بآية مع انه قد اتى بآيات اما لان المراد بالآية الجنس واما لان لكل آية واحدة من
حيث انه يدل على شيء واحد وهو صدقه عليه الصلوة والسلام في دعوى الرسالة وعلى انها خبر
مبتدا محذوف وتقديره هي اني اخلق اي الآية التي جئت بها اني اخلق وهذه الجملة في الحقيقة
جواب سؤال مقدر كان قائلا قال وما الآية فقال ذلك **قوله** والمعنى اقدر لكم فان الخلق
في الاصل التقدير كما في قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين وقد ثبت ان العبد
لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يكون بمعنى التقدير والتسوية **قوله** لكم يتعلق
باخلق واللام للعلة اي لاجلكم بمعنى لتحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اياه والكاف في قوله كهيئة
الطير في محل النصب على انه صفة مفعول محذوف اي اخلق لكم هيئة كهيئة الطير والهيئة اما مصدر
في الاصل ثم اطلق على المفعول اي المهيأ كالخلق بمعنى المخلوق واما اسم لحال الشيء وليس بمصدر
ولما كان الكاف اسما بمعنى المثل صح ان يرجع اليه ضمير فيه فالمعنى فانفخ في مثل هيئة الطير روي ان عيسى عليه السلام
لما ادعى النبوة واظهر المعجزات طالبوه بخلق خفاش تعنتا فاخذ طينا فصوره ثم نفخ فيه فاذا هو
يطير بين السماء والارض قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا
ليتميز فعل الخلق من فعل الله تعالى قيل انما طلبوا منه خلق خفاش لانه اعجب من سائر الخلق ومن عجائبه
ان له لحم ودم يطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور ويكون له ضرع
يخرج منه اللبن ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين ساعة بعد غروب
الشمس وساعة بعد طلوع الفجر قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض
المرأة ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش ويؤيده قراءة نافع فيكون طائرا

بالالف على التوحيد وقال آخرون انه خلق انواعا من الطير ويؤيده قراءة الباقين طيرا على الجمع فان
الطير اسم جنس يقع على الواحد وعلى الجمع ولما دل القرآن على انه عليه السلام انما تولد من نفخ جبرئيل
عليه السلام في مريم وجبرئيل روح محض وروحاني محض فلا جرم كانت نفخة عيسى عليه السلام سببا للحيوة والروح قوله
وابرئ الاكمه عطف على اخلق والابراء التفصي من الشيء المذكور ملابسه وكذلك التبري والاكمه
الذي يولد اعمى وقيل الذي يولد ممسوح العين والابراء جعله بصيرا بعد الكمه قال الزمخشري لم يوجد
في هذه الامة اكمه غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير قال الراغب وقد يقال لمن ذهبت
عينه الكمه وانشد كمهت عيناه حتى ابيضتا خص عليه السلام هذين المرضين بالذكر لانهما اعيبا الاطباء
وكان الغالب في زمن عيسى عليه السلام الطب فاراهم الله تعالى المعجزة من جنس ذلك قال وهب ربما اجتمع على
عيسى عليه السلام من المرضى في اليوم الواحد خمسون الفا من اطاق منهم ان يبلغه بلغه ومن لم يطق مشى اليه
عيسى وكان يداويهم بالدعاء على شرط الايمان روي ان عيسى عليه السلام لما قال لهم ابرئ الاكمه والابرص
قالوا ان لنا اطباء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك قال اذا ولد اعمى لم يبرء
بالعلاج والابرص اذا كان بحال لو غرزت الابرة لا يخرج منه الدم لا يبرء بالعلاج فرجعوا الى عيسى عليه السلام
فجاؤا بالاكمه والابرص فمسح يده فابصر الاعمى وبرئ الابرص فآمن به بعضهم وجحد بعضهم وقالوا
هذا سحر ثم قال عيسى عليه السلام واحيي الموتى فاخبروا بذلك جالينوس فقال الميت لا يعيش ولا يحيى بالعلاج
فالذي كان يحيي الموتى فهو نبي ليس بطبيب فطلبوا منه ان يحيي الموتى فاحيى اربعة انفس العازر وكان
صديقا له فارسل اخته الى عيسى عليه السلام ان اخاك العازر يموت فاته وكان بينه وبينه مسيرة ثلثة
ايام فاتاه هو واصحابه فوجدوه قد مات منذ ثلثة ايام فقال لاخته انطلقي بنا الى قبره فانطلقت معهم
الى قبره وهو في صخرة مطبقة فقال عيسى عليه السلام اللهم رب السموات السبع انك ارسلتني الى بني اسرائيل
ادعوهم الى دينك واخبرهم اني احيي الموتى فاحي العازر قال فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره
وبقي وولد له وابن العجوز مر به ميتا على عيسى على سرير يحمل فدعا عيسى عليه السلام فجلس على سريره ونزل عن اعناق
الرجال ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع الى اهله فبقي وولد له وابنة العاشر الذي ياخذ العشور
قيل له اتحييها وقد ماتت امس فدعا الله تعالى فعاشت وبقيت وولد لها وسام بن نوح دعا
عليه السلام باسم الله الاعظم فخرج من قبره روي ان القوم قالوا احيي من كان موته قريبا فلعلهم لم يموتوا
واصابتهم سكتة فاحي لنا سام بن نوح فقال عيسى عليه السلام دلوني على قبره فخرج والقوم معه حتى انتهى
الى قبره فدعا الله فخرج من قبره وقد شاب راسه فقال له عيسى عليه السلام كيف شاب راسك ولم يكن
في زمانك شيب قال يا روح الله انك لما دعوتني سمعت صوتا فيه اجب روح الله فظننت ان القيمة قد
قامت فمن ذلك شاب راسي فسأله عن النزع فقال يا روح الله ان مرارة النزع لم تذهب عن حنجرتي
وقد كان من وقت موته اكثر من اربعة الاف سنة فقال للقوم صدقوني فاني نبي فآمن به بعضهم
وكذبه آخرون وقالوا هذا سحر فارنا آية اخرى نعلم بها انك صادق فاخبرنا بما ناكله في بيوتنا وما

تدخرونه للغد فاخبرهم فقال يا فلان انت اكلت كذا وكذا وادخرت كذا وكذا فذلك قوله تعالى
وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون فانه حكى ههنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه السلام النوع الاول
ذكره بقوله انى اخلق لكم من الطين كهيئة الطير والنوع الثانى والثالث والرابع ذكرها بقوله وابرئ
الاكمه والابرص واحيى الموتى باذن الله والنوع الخامس ذكره بقوله وانبئكم بما تاكلون وما تدخرون
فى بيوتكم قوله تعالى ان فى ذلك اشارة الى جميع ما تقدم من الخوارق واشير اليها بلفظ الافراد
وان كانت جمعا فى المعنى بتاويل ما ذكر وما تقدم والظاهر ان هذه الجملة من كلام عيسى عليه السلام ختم
بها كلامه وان احتمل ان يكون من كلام الله تعالى وجواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف اى ان
كنتم مؤمنين انتفعتم بذلك المذكور **قوله** عطف على رسولا على الوجهين اى سواء كان تقديره
ويقول ارسلت رسولا بانى قد جئتكم او حال كونه ناطقا بانى قد جئتكم وبانى اصدق ما بين يدى
قال الفراء والزجاج نصب مصدقا على الحال مع المعنى وجئتكم مصدقا لما بين يدى وجاز اضمار جئتكم لدلالة
اول الكلام عليه وهو قوله انى قد جئتكم بآية ويجوز ان يكون منصوبا بالعطف على محل بآية لان
بآية فى محل النصب على الحال اذ التقدير وجئتكم ملتبسا بآية ومصدقا **قوله** مقدر باضماره اى
متعلق بفعل مضمر لدلالة ما تقدم عليه وجئتكم لاحل **قوله** او مردود على قوله قد جئتكم بآية اى
منتظم معه فى كونه من متعلقات قوله رسولا او معطوف عليه احد المتعلقين على الآخر كانه قيل
ارسلت رسولا لاحل لكم هذا مقتضى ظاهر النظر لكنه فى التحقيق من عطف الجملة اى ارسلت رسولا بانى
قد جئتكم وارسلت رسولا لاحل لكم لان عطف المفعول له على المفعول به مما منعه النحاة ويمكن
ان يقال ان قوله قد جئتكم بآية وان كان مفعولا به لكن غير صريح لقوله رسولا الا انه يستفاد منه معنى
العلية فيصح عطف قوله ولاحل لكم عليه كانه قيل ارسلت رسولا لاجل ان اظهر لكم ما ايدنى الله به
من المعجزات ولاحل قال النحرير المحقق ولك ان تجعل الكل بمعنى الحال فيستقيم العطف اى جئتكم ملتبسا
بآية وكائنا لاحل ومصدقا لما بين يدى ومعنى قوله لاحل لابين لكم ما احل الله لكم وما حرم لانه ليس
لاحد تحليل الحرام وعكسه **قوله** او معطوف على معنى مصدقا اذ المعنى جئتكم لاصدق ما بين
يدى ولاحل لكم **قوله** والثروب جمع ثرب وهو شحم غشى الكرش والامعاء **قوله** ولا يخل
ذلك اى لا يناقض كونه محللا بعض الذى كان محرما عليهم فى التورية بكونه مصدقا للتورية
لان التصديق بالتورية لا معنى له الا اعتقاد ان كل ما فيها حق وصواب بحكم الله به لاقتضاء الحكمة الى
ان يزول ما ينسخه وانما يكون حكمه بخلاف حكم التورية مناقضا لكونه مصدقا بالتورية كما ان
ورود النسخ فى الشريعة الواحدة لا يستلزم كون بعض احكامها مناقضا للبعض فان كل واحد
من الناسخ والمنسوخ حق وصواب فى وقته **قوله** وهى قوله ان الله ربى لما ذكر ان قوله
تعالى وجئتكم بآية من ربكم ليس تاكيدا للجملة المتقدمة على المطابقة لها لفظا ومعنى بل هو تاسيس
لبيان مجيئه اياهم بآية اخرى اى قوله ان ربى وربكم اشارة الى ان الوجه فى قراءة العامة

ان الله ربي الضمير هي كون الجملة محكيا بعد قول مضمر هو خبر مبتدأ محذوف والتقدير وهي قولي
ان الله ربي ثم بين وجه كونه آية مع كونه آية مع انه قد يصدر عن بعض العوام بقوله فانه دعوة
للحق وحاصله انه ليس المراد بالآية المعجزة حتى يقال مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بقوله فكيف
يكون معجزة بل المراد انه بعد ما ثبت نبوته بالمعجزة كان ذلك القول منه لكونه طريقة الانبياء و
دليل الاعتقاد آية علامة لنبوته يفيد المسترشد قوة اليقين وزيادة الاطمينان **قوله** او قد
جئتكم بآية على ان الله ربي وجه ثان لكونه تأسيسا مبني على قراءة من فتح همزة ان الله على اسقاط
الخافض وهو كلمة على المتعلقة بآية **قوله** مما ذكرت لكم من خلق الطير كهيئة الطير وابراء الاكمه
والابرص واحياء الموتى والانباء بالغيوب المخفية على وجهها وبغيره من ولادتي بغير اب ومن كلامي
في المهد بكلام الانبياء والحكماء الى غير ذلك **قوله** تحقق كفرهم عنده قال بعض المفسرين الاحساس
ههنا على حقيقته وهي ادراك الشيء ببعض الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق و
اللمس والقوم تكلموا بكلمة الكفر فاحس عيسى عليه السلام ذلك باذنه التي هي حاسة السمع ولم يلتفت المص
الى هذا القول لان فعل الاحساس قد جعل في القرآن متعلقا بالكفر وهو امر معنوي لا يحس
بالسمع فجعله من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبه ما حصل له من العلم الجلي الخالي عن الشبهة بالعلم
الحاصل بالاحساس فجعله احساسا فاشتق منه لفظ احس فسرت الاستعارة اليه تبعا والظاهر
ان قوله تعالى منهم متعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اي احس الكفر حال كونه صادرا منهم واختلفوا
في السبب الذي ظهر به كفرهم قال السدي انه تعالى لما بعثه رسولا الى بني اسرائيل جاءهم ودعاهم
الى الله تعالى فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم وخرج مع امه يسيحان في الارض فاتفق انه نزل
في قرية على رجل فاحسن ذلك الرجل ضيافته وكان في تلك القرية ملك جبار فجاء ذلك الرجل
يوما حزينا فسأله عيسى عليه السلام عن السبب فقال ملك هذه المدينة رجل جبار ومن عادته انه
جعل على كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه الخمر مع جنوده وهذا اليوم نوبتي والامر متعذر علي فلما سمعت
مريم ذلك قالت يا بني ادع الله له ليكفيه ذلك فقال يا اماه اني ان فعلت ذلك كان فيه
شر فقالت قد احسن الينا واكرمنا فقال عيسى عليه السلام قولي له اذا قرب مجيء الملك فاملأ
قدورك وخوابيك ماء ثم اعلمني نفعل ذلك فدعا الله فتحول ما في القدور طبيخا وما في الخوابي
خمرا فلما جاء الملك فاكل وشرب سأل من اين هذا الخمر فتعلل الرجل في الجواب فلم يزل الملك
يطالبه الواقعة حتى اخبره حقيقة الحال فقال الملك ان من دعا الله فاجاب دعاءه بان حول الماء
القراح طبيخا وخمرا اذا دعا في ان يحيي ولدي لابد وان يجاب وكان ابنه قد مات قبل
ذلك بايام فدعا عيسى عليه السلام وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش وقع الشر فقال
ما ابالي ما كان اذا رأيته وكان احب الخلق اليه وكان يريد ان يستخلفه قال عيسى عليه السلام فان احييته تتركوني وامي
نذهب حيث شئنا قال نعم تركتك على ما تفعل فدعا الله تعالى فعاش الغلام فلما رآه اهل مملكته قد عاش

تبادروا بالسلاح وقالوا اكلنا هذا حتى اذا ما موته يريد ان يستخلف علينا ابنه فيأكلنا كما اكلنا
ابوه فاقتلوا فذهب عيسى وامه فمروا بالحواريين وهم يصطادون السمك فقال ما تصنعون قالوا
نصطاد السمك قال افلا تمشون معي حتى نصطاد الناس قالوا من انت قال عيسى بن مريم
عبد الله من انصاري الى الله فآمنوا به وانطلقوا معه وصار امر عيسى مشهورا في الخلق وقصد اليهود
قتله واظهروا الطعن فيه والكفر به وقيل كان اليهود يظنون انه هو المسيح المبشر به في التورية وانه ينسخ
دينهم فكانوا من اول طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوة اشتد غضبهم فاخذوا ايذاءه
وايحاشه وطلبوا قتله فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه فطلب
قتله **قوله** ملتجئا الى الله او ذاهبا يريد ان كلمة الى متعلقة بمحذوف على انه حال من الياء في انصاري
اي من انصاري في حال كوني ذاهبا الى الله او ملتجئا اليه او ضاما نصرته اياي الى نصرة الله اياي فيكون المحذوف
حالا من المنوي في انصاري كقوله تعالى لا تأكلوا اموالهم الى اموالكم اي لا تأكلوا اموالهم مضموما
الى اموالكم وكقوله عليه الصلوة والسلام الذود الى الذود ابل معناه الذود مضموما الى الذود والجوهري قيل
الى فيه بمعنى مع اي اذا اجتمع القليل مع القليل صار كثيرا قال الزجاج كلمة الى ليست بمعنى كلمة مع فانك لو
قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغاية ومع تفيد ضم الشيء
الى الشيء بل المراد من قولنا الى هاهنا بمعنى مع هو انه يفيد فائدتها من حيث ان المراد من يضيف نصرته
اياي الى نصرة الله اياي **قوله** من الذين يضيفون انفسهم الى الله المراد باضافة انفسهم اليه تعالى
اضافة نصرتهم الى نصرته تعالى **قوله** خالصته ومنه يقال للدقيق حواري لانه هو الخالص منه وقال
عليه الصلوة والسلام ان لكل نبي حواريا وحواري من امتي الزبير فعلى هذا الحواريون هم صفوة
الانبياء الذين خلصوا وخلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم قال مجاهد والسدي كان الحواريون
صيادين يصطادون السمك وسموا حواريين لبياض ثيابهم وذلك ان عيسى عليه السلام لما خرج
سائحا مر بجماعة يصطادون السمك وكان فيهم شمعون ويعقوب ويوحنا وبني زبدي وهم من جملة
الحواريين الاثني عشر فقال لهم عيسى عليه السلام انتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم بحيث تصيدون الناس
بحيوة الابد قالوا من انت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد
رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فامره عيسى عليه السلام بالقاء شبكته في الماء مرة اخرى فاجتمع
في تلك الشبكة من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا باهل سفينة اخرى فملأوا السفينتين فعند ذلك
آمنوا بعيسى عليه السلام فهم الحواريون وقيل كانوا ملوكا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما
وجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك
الملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا وجاؤا بعيسى عليه السلام اليه فقال من انت قال عيسى بن مريم قال
فاني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه
سلمته الى الصباغ فكان اذا اراد ان يعلمه شيئا كان هو اعلم به منه فاراد الصباغ ان يغيب يوما

لبعض مهماته فقال له ههنا ثياب مختلفة وقد جعلت على كل واحد علامة معينة فاصبغها بتلك
الالوان بحيث يتم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلام حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال
كوني باذن الله كما اريد ثم اتى الصباغ وسأله فاخبره بما فعل فقال قد افسدت على الثياب قال
قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد الى ان اخرج الجميع بالالوان التى
ارادها فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وهم الحواريون وقال الحسن كانوا قصارين سموا بذلك
لانهم كانوا يحورون الثياب اى يبيضونها قال القفال ويجوز ان يكون بعض هؤلاء الحواريين الاثنى
عشر من الملوك وبعضهم من صيادى السمك وبعضهم من القصارين وبعضهم من الصباغين والكل
سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه السلام واعوانه والمخلصين فى طاعته ومحبته **قوله** اى
انصار دينه وانصار انبيائه قدر المضاف لان نصرة الله تعالى فى الحقيقة محال وقولهم آمنا بالله استيناف
يجرى مجرى التعليل لقولهم نحن انصار الله والمعنى انه يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا آمنا
بالله فان الايمان بالله يوجب نصرة دين الله والذب عن اوليائه والمحاربة مع اعدائه ثم اشهدوا
عيسى عليه السلام على اسلامهم ثم تضرعوا الى الله وقالوا ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول عيسى عليه السلام اى
فاكتبنا مع الشاهدين الذين شهدوا لك بالتوحيد ولانبيائك بالتصديق كما اشهدوا عيسى عليه السلام
على اسلام انفسهم حيث قالوا واشهد بانا مسلمون فقد اشهدوا الله تعالى على ذلك تاكيدا للامر و
تقوية له وطلبا من الله مثل ثواب كل مؤمن شهد لله تعالى بالتوحيد وللانبياء بالتصديق وهذا معنى
قول المص اى مع الشاهدين بوحدانيتك واما قوله او مع الانبياء او امة محمد عليه الصلوة والسلام فمعناه
ان القوم آمنوا بالله حيث قالوا فى الآية المتقدمة آمنا بالله امرا زائدا على ما يستفاد من كلامهم الاول وهو طلب
زلفة الشاهدين وثوابهم وذلك يقتضى ان يكون للشاهدين فضل زائد على فضل من هو فى رتبة الحواريين
فعند ذلك ذكر المفسرون وجوها الاول ما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال مع الشاهدين
اى مع محمد وامته فانهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا
شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا والثانى هو المروى عن ابن عباس ايضا اكتبنا
مع الشاهدين اى اكتبنا فى زمرة الانبياء لان كل نبى شاهد امته وقد اجاب الله دعاءهم وجعلهم
انبياء ورسلا فاحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلام **قوله** من قتله غيلة والغيلة بالكسر
الاغتيال يقال قتله غيلة وهو ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله وذلك ان عيسى
عليه السلام لما خرج عن قومه وامه وعاد اليهم مع الحواريين وصاح فيهم بالدعوة هموا بقتله قال
ابن عباس رضى الله تعالى عنه ان عامة بنى اسرائيل كفروا بعيسى وهموا بقتله فذلك مكرهم به حيث ارادوا
ان يقتلوه غيلة واصل المكر فى اللغة السعى بالفساد فى خفية ومداراة واكثر ما يستعمل فيه المكر مضافا
الى الله هو استدراج العبد واخذه بغتة من حيث لا يعلم كما قال سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقال
الزجاج مكر الله مجازاته على مكرهم فسمى الجزاء باسم الابتداء لانه فى مقابلته وقيل المراد بمكر الله بهم فى

هذه الآية رفع عيسى عليه السلام الى السماء وما مكنهم من ايصال الشر اليه وذلك ان يهودا ملك اليهود اراد
قتل عيسى عليه السلام وكان جبرئيل عليه السلام لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله تعالى وايدناه بروح
القدس فلما ارادوا ذلك امره جبرئيل عليه السلام ان يدخل بيتا فيه روزنة فلما دخل البيت اخرجه جبرئيل من
تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب وقيل انه عليه السلام لما دخل البيت امر ملك
اليهود رجلا من اصحابه يقال له ططيانوس ان يدخل البيت ويقتله فلما دخل لم ير عيسى عليه السلام فابطأ عليهم
فظنوا انه يقاتله فيه فالقى الله عليه شبه عيسى عليه السلام فلما خرج ظنوا انه عيسى فقتلوه وصلبوه وظنوا انه
عيسى وهو يصيح انا ططيانوس فلم يلتفتوا اليه ثم قالوا وجهه يشبه وجه عيسى عليه السلام وبدنه يشبه بدن صاحبنا
فان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان هذا صاحبنا فاين عيسى فوقع بينهم قتال عظيم فذلك هو مكر الله
بهم وقيل لما صلب شبه عيسى جاءت مريم ام عيسى وامرأة كان عيسى دعا لها فابرأها من الجنون تبكيان
عند المصلوب فجاءهما عيسى عليه السلام فقال لهما على ما تبكيان قالتا عليك فقال ان الله تعالى رفعني
ولم يصبني الا خير وان هذا شيء شبه لهم فلما كان بعد سبعة ايام قال الله تعالى لعيسى اهبط الى
مريم المجدلانية في جبلها فانه لم يبك عليك احد بكاءها ولم يحزن احد حزنها ثم لتجمع لك الحواريين
فبثهم اي فاجعلهم متفرقين في الارض دعاة الى الله عز وجل فاهبطه الله عليها فاشتعل الجبل حين
هبط نورا فجمعت له الحواريين فبثهم في الارض دعاة الى الله ثم رفعه الله اليه وتلك الليلة هي الليلة
التي تدخن فيها النصارى فلما اصبح الحواريون حدث كل واحد منهم بلغة من ارسله عيسى اليهم فذلك قوله
ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين وقيل عاشت امه مريم بعد رفعه ست سنين **قوله** والمكر في
الاصل حيلة اي احتيال في ايصال الشر والاحتيال محال في حقه تعالى فسمى جزاء المكر مكرا كما سمي
جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء بالاستهزاء فان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر
فسميت مكرا على سبيل الاستعارة **قوله** اي مستوفي اجلك الجوهري استوفى حقه وتوفاه بمعنى
وتوفاه الله اي قبض روحه والوفاة الموت قال صاحب الكشاف قوله تعالى اني متوفيك اي مستوفي
اجلك ذكر فيه اربعة اوجه الاول اني بنفسي مستوفي اجلك لا اسلط عليك من يقتلك والثاني
قابضك عن وجه الارض الى السماء فالمستوفي على الاول الاجل وعلى الثاني الشخص والثالث
مميتك في وقتك بعد النزول من السماء وكأنه قيل سأتوفيك واما الآن فلا وانظر الى انه تقبل
فيما بعد او يموت حتف انفه والرابع انه مستوفي نفسك بالنوم والاول اظهر انتهى كلامه بعبارته
جعل استيفاء الاجل عبارة عن كونه متوليا بنفسه لاخذ اجله الذي هو مدة حيوته **قوله** الى محل
كرامتي جعل رفعه الى ذلك المحل رفعا اليه للتفخيم والتعظيم **قوله** وان ينتصب بمضمر اي يجوز ان
ينتصب ذلك بفعل مضمر يفسره ما بعده فالمسئلة من باب الاشتغال ومن الآيات حال من
ذلك اسند تلاوته اليه كما اسند القصص الى نفسه في قوله نحن نقص عليك احسن القصص مع ان التالي
والقاص هو الملك المأمور بها على طريق اسناد الفعل الى السبب الآمر وفيه تعظيم بليغ وتشريف

عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبرئيل عليه السلام لما كانت بامره تعالى من غير تفاوت
اصلا اضيف ذلك اليه تعالى والظاهر ان الآيات بمعنى العلامات الدالة على ثبوت رسالة نبينا
عليه الصلوة والسلام لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ كتاب الله او من يوحى اليه فظاهر انه عليه السلام
ليس ممن يكتب ويقرأ فبقي انه عليه الصلوة والسلام اخبر بها بان اوحي اليه ويحتمل ان يكون المراد ان ذلك
من آيات القرآن فيكون عطف قوله والذكر الحكيم عليها من قبيل عطف الصفات كقوله الى الملك القرم وابن
الهمام وليث الكتيبة في المزدحم والذكر الحكيم فيه قولان الاول ان المراد منه القرآن وكونه حكيما اما لكونه
حاكما كالقدير والعليم بمعنى القادر والعالم والقرآن حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه ويجوز ان يكون
الحكيم بمعنى ذي الحكمة في تأليفه ونظمه وكثرة علومه وجوزوا ان يكون بمعنى محكم لقوله تعالى كتاب
احكمت آياته الا ان الفعيل بمعنى المفعل قليل جدا نحو عقدت العسل فهو عقيد ومعقد وحبست
الفرس في سبيل الله فهو حبيس ومحبس والقول الثاني ان المراد بالذكر الحكيم ههنا اللوح المحفوظ الذي
منه نقلت جميع الكتب المنزلة على الانبياء عليهم السلام اخبر الله تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك
اجمع المفسرون على ان قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم الآية نزلت عند حضور وفد
نجران عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك انهم قالوا لرسول الله عليه الصلوة والسلام ما لكم
تشتم صاحبنا قال وما اقول قالوا تقول انه عبد قال اجل هو عبد الله ورسوله وكلمته القاها
الى العذراء البتول فغضبوا وقالوا هل رأيت انسانا قط من غير اب فقال ان مثل عيسى عند الله
كمثل آدم كانهم قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله فقال
ان آدم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابوه هو الله وان يكون ابناله فكذا القول
في عيسى عليه السلام ومعنى المثل لغة ظاهر ومعناه العرفي القول السائر المشبه مضربه بمورده ولا يضرب
الا لما فيه غرابة فلذلك استعار لفظ المثل لكل حال غريبة وصفة عجيبة وشان بديع تشبيها له
بمعناه العرفي فلذلك قال المص ان شانه الغريب قوله والمعنى خلق قالبه من التراب
جواب عما يقال ظاهر نظم الآية يقتضي ان يكون خلق آدم وتكوينه متقدما على قول الله له كن
ولا وجه له وتقرير الجواب الاول ان المعنى كون قالبه ثم حياه والجواب الثاني ان الخلق ليس بمعنى
التكوين والانشاء بل بمعنى التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله سبحانه بكيفيته ووقوعه وارادته
لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود آدم تقدم الازلي على الحادث فان قوله
كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فصح ان خلق آدم متقدم على قوله كن والجواب الثالث ان
المحذور انما يلزم ان لو كانت كلمة ثم لتراخي المخبر عن المخبر وليست كذلك بل هي لتراخي الخبر عن الخبر فانه
سبحانه اخبرنا اولا انه خلق آدم من غير ذكر ولا انثى ثم ابتدأ خبرا آخر فقال اني اخبركم ايضا
بعد خبري الاول اني انما خلقته بان قلت له كن كما تقول اعطيت زيدا اليوم الفا ثم اعطيته امس
الفين ومراده اعطيته الفا ثم انا اخبركم اني قد اعطيته امس الفين فكذا الحال في قوله خلقه من تراب

اي صيره خلقا سويا ثم اني اخبركم اني لما خلقته بان قلت له كن فالتراخي في الخبر عن الخبر لا في هذا
المخبر عنه ذلك المخبر قوله حكاية حال ماضية يعني ان المناسب لقوله خلقه ثم قال له كن ان يقال
فكان اي فكان كما امر الله الا انه لم يقل كذلك بل قال كن فيكون حكاية للحال التي كان عليها ادم
عليه السلام وقيل معناه يا محمد ان ما قال له ربك كن فيكون انه لا محالة قوله خبر محذوف اي ما
قصصنا عليك من خبر عيسى وامه هو الحق لا قول النصارى انه ابن الله وقولهم ولدت مريم الها
ونحو ذلك قوله من ربك على هذا اما حال متعلق بمحذوف او خبر بعد خبر عند من يجوز ذلك
قوله على طريقة التهييج على الثبات على ما هو من الحق والالهاب همته على ذلك لا على ارادة حقيقة
النهي لان النهي عن الشيء حقيقة يقتضي ان يتصور صدوره المنهي عنه من المنهي ولا يتصور كونه
عليه السلام شاكا في صحة ما انزل عليه والمقصود دم على يقينك وعلى ما انت عليه من الاطمينان على الحق
والتنزه عن الشك فيه والامتراء افتعال من المرية وهي الشك قوله اي من البينات الموجبة للعلم
فان العلم بما يوجبه من الدلائل العقلية والدلائل الواصلة اليه بالوحي والتنزيل لان العلم الذي في
قلبه عليه السلام لا يوجب افحامهم وانقطاع جدالهم وشبهاتهم والظاهر ان كلمة من في قوله من
العلم لتبيين الجنس قوله بالرأي والعزم لا بالابدان لانهم مقبلون وحاضرون عنده باجسادهم
تعالوا العامة على فتح اللام منه لانه امر من تعالى يتعالى نحو ترامى يترامى اصله تعاليوا على وزن
تفاعلوا من العلو استثقلت الضمة على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين فاذا امرت به الواحد
قلت تعال يا زيد بحذف الالف للجزم وكذا اذا امرت الجمع المذكر قلت تعالوا الا انك لما حذفت
احد الساكنين تركت الفتحة على حالها وقرئ تعالوا بضم اللام تنبيها على انه لما استثقلت الضمة على الياء
نقلت الى اللام بعد سلب حركتها فبقي تعالوا بضم اللام ومعناه طلب العلو والارتفاع من المخاطب فان قلت
تعال كلمة معناه ارتفع الا انه كثر في الاستعمال كونه للطلب كل مجيء سواء كان الى التسفل او التصاعد
وصار بمنزلة هلم واقبل ومعنى المباهلة الدعاء على الظالم من الفريقين والابتهال افتعال من البهلة
والبهلة بفتح الباء وضمها اي اللعنة قوله اي نتباهل اي بان نقول لعنة الله على الكاذب منا ومنكم
والابتهال يطلق بمعنى الاجتهاد في الدعاء وان لم يكن بالدعاء واللعان فالابتهال في الدعاء الا اذا كان
هناك اجتهاد روي عن ابن عباس رضه انه قال نبتهل اي نتضرع في الدعاء وعن الكلبي نجتهد ونبالغ
في الدعاء قيل اصل الابتهال كون الشيء غير مراعى والباهل البعير المخلى عن قيده او عن سمته او المخلى ضرعها
عن صرار يقال ابهلت فلانا اذا خليته وارادته تشبيها له بالبعير الباهل والمسترسل في الدعاء والتضرع
يقال له مبتهل لانخلاعه عن جميع ما يشغله عن التوجه التام الى جناب عزته تعالى قوله وعلى خلفها تابل
ما حسن من جعل الافتعال ههنا بمعنى التفاعل لان المعنى لا يجيء الا على ذلك وتفاعل وافتعل اخوان في
مواضع نحو اجتوزوا وتجاوزوا واشتوروا وتشاوروا واقتتل القوم وتقاتلوا قوله فلما
تخالوا اي خلا بعضهم ببعض قوله متحضنا الحسين اي اخذا اياه في حضنه وهو ما دون الابط

قوله وعلى خلفهما قيل المراد بقوله وانفسنا قال الواحدي اراد بالانفس بني العم والعرب
تخبر عن ابن العم بانه نفس ابن عمه وقد قال تعالى ولا تلمزوا انفسكم اراد اخوانكم من المؤمنين وقيل اراد
بالانفس الازواج وقيل اراد به القرابة القريبة انتهى كلامه والذي حملهم على هذه التوجيهات الاحتراز
عن ان يدعو الانسان نفسه فان الداعي انما يدعو غيره ولم يرض المصنف رحمه الله بشيء من هذه التوجيهات
بل قال يدع كل منا ومنكم نفسه الى المباهلة ويحمل عليها ولا بعد في ان يحمل الانسان نفسه على الامر
اسقفهم اي اعلمهم بامور دينهم وهو ابو حارثة وكان من كبار علمائهم وصاحب مدرستهم والعاقب
اميرهم قال الامام فان قيل الاولاد اذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر
انه عليه الصلاة والسلام ادخل في المباهلة الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما فما الفائدة فيه والجواب
ان عادة الله سبحانه جارية بان عقوبة الاستيصال اذا نزلت بقوم هلك معهم الاولاد والنساء فيكون
ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان والنساء لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى اماتتهم وايصال
الالام والاسقام اليهم ومعلوم ان شفقة الانسان على اولاده واهله شديدة جدا وربما
جعل الانسان نفسه فداء لهم واذا كان كذلك فهو عليه السلام احضر صبيانه ونساءه معه وامرهم بان
يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك ادعى للخصم الى قبول الحق وابلغ في الزجر عن المخالفة واقوى في تخويفهم
وادل على وثوقه عليه السلام بان الحق معه والمصنف رحمه الله اشار الى هذا التفصيل بقوله وانما قدمهم على
الانفس لان الرجل يخاطر بنفسه لهم اي يجعلها خطرا قوله بجملتها خبر ان يعني ان هو مبتدأ والقصص
خبره والجملة خبر ان هذا اذا ذهب بعض العرب وعليه قراءة من قرأ في غير السبعة وما ظلمناهم ولكن
كانوا هم الظالمون وان ترن انا اقل برفع الظالمون واقل على ان كل واحد منهما خبر ضمير الفصل
الذي هو في محل الرفع على الابتداء واما الخليل فانه ذهب الى ان ضمير الفصل لا محل له من الاعراب
والقصص مصدر قولهم قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال فلان خرج يقص
اثر فلان اي يتبعه ليعرف اين ذهب ومنه قوله تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وكذلك
وكذلك القاص في الكلام لانه يتبع خبرا بعد خبر قوله ويفسرها ما بعدها اطلق لفظ الكلمة على كلام
كثير الاجزاء على طريق اطلاق اسم الجزء على الكل ووجه كون ما بعدها تفسيرا لها ان قوله ان لا نعبد
اما بدل من كلمة بدل كل من كل او انه خبر مبتدأ محذوف والجملة استئناف جواب لسؤال مقدر لانه لما قال
تعالوا الى كلمة سواء قال قائل ما هي فقيل هي ان لا نعبد وعلى التقديرين صح كونه تفسيرا لما قبله اعلم
انه عليه السلام لما اورد على نصارى نجران انواع الدلائل انقطعوا ولم يهتدوا ثم دعاهم الى المباهلة
فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار باداء الجزية وقد كان عليه الصلاة والسلام حريصا على
ايمانهم فامره الله تعالى بان يعدل عن طريق المجادلة والاحتجاج الى نهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع
مستقيم انه كلام مبني على الانصاف وترك الجدال لا ميل فيه الى جانب حتى يكون فيه شائبة التعصب
فهو كلام ثابت في المركز نسبته الينا واليكم على سواء واعتدال فقال قل يا اهل الكتاب تعالوا

الى كلمة سواء بيننا وبينكم اى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض ولا ميل فيه لاحد على
صاحبه وهى ان لا نعبد الا الله قال الزجاج سواء نعت للكلمة اى الى كلمة ذات سواء وعدل والمعنى
الى كلمة عادلة مستقيمة مستوية اذا اتينا بها نحن وانتم كنا على سواء واستقامة **قوله** لزمتكم
الحجة حيث لم تقدروا على دفعها وهذا المعنى مستفاد من قوله اشهدوا بانا مسلمون حيث اوجب عليهم ان
يعترفوا بانا مسلمون مهتدون الى الحق دونهم وهذا الاعتراف انما وجب عليهم من حيث كونهم محجوجين
اى مغلوبين بالحجة والحصر المدلول عليه بقوله دونكم مستفاد من المقام والمعنى فان تولوا واعرضوا
عن الاجابة لما دعوتهم اليه فليس اعراضهم ذلك الا لمساعدة الحجة اياهم فقال لهم قد اسفر الصبح وتبين
الحق لذى عينين فاعترفوا بانا مسلمون منقادون للحق دونكم ونظيره قول الغالب للمغلوب فى جدال
او صراع او نحوهما اعترف بانى انا الغالب وسلم الى الغلبة ولم يذكر الامام فى هذا المقام الا قوله والمعنى
ان ابوا الا الاصرار فقولوا انا مسلمون يعنى اظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا فى قيد ان تحملوا
بحكم عليه وسلك فيه مسلك الامام الواحدى **قوله** او اعترفوا بانكم كافرون دل على ان يكون
قوله انا مسلمون تعريضا لكفرهم من حيث انهم اعرضوا عن الحق بعد ظهوره **قوله** بين اول احوال
عيسى عليه السلام بقوله ويكلم الناس فى المهد وكهلا ونحوه مما يدل على انه وجد بعد ان كان معدوما واستقر
مدة فى مضيق الرحم ثم كان طفلا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ
قوله ثم ذكر ما يحل عقدتهم بقوله ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم الآية **قوله** بنوع من الاعجاز
وهو تقديم من خاطر المرء بنفى لاحكامهم ويجابهم على فكرهم وانتفى قوله تعالى لم تحاجون هى ما الاستفهامية
دخلت عليها حرف الجر فحذف الفها كما فى عم وفيم واللام متعلقة بما بعده وتقديمها على عاملها واجب
لدخولها على ما له صدر الكلام ولا بد من مضاف محذوف فى قوله فى ابرهيم اى فى دين ابرهيم وشريعته
لان الذوات لا مجادلة فيها **قوله** والمعنى ان اليهودية والنصرانية حدثت بنزول التورية والانجيل
على موسى وعيسى فكيف يتصور ان يكون ابرهيم عليه السلام على دين حدث بعد زمانه بمدة مديدة فان
قيل هذا الالزام متوجه عليكم ايضا لانكم تقولون ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا
مسلما وما كان من المشركين وتقولون انه كان على دين الاسلام والاسلام انما حدث بعده بزمان طويل
فلئن قلتم ان ابرهيم كان فى اصول الدين على المذهب الذى عليه المسلمون الآن فنقول لم لا يجوز ايضا ان
يقول اليهود ان ابرهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذى عليه اليهود ويقول النصارى ان
ابرهيم كان نصرانيا بمعنى انه كان على الدين الذى عليه النصارى فيكون التورية والانجيل نازلين بعد
ابرهيم كما لا ينافى كونه مسلما كذلك لا ينافى كونه يهوديا او نصرانيا والجواب ان المراد بقولنا ان
ابرهيم كان مسلما انه كان قائما بجميع ما نقول به من اصول الدين وليس للنصارى واليهود ان يقولوا
مثل ذلك لان النصارى يقولون بالنصرانية المحرفة لقولهم بمعبودية عيسى عليه السلام واليهود يقولون باليهودية
المحرفة لقولهم بعدم جواز النسخ ولا شك ان ابرهيم ما كان قائلا بشئ منهما انما عدم كونه قائلا

بالاول فظاهر واما عدم كونه قائلا بالثاني فلان اصحاب الشرائع من الانبياء عليهم السلام لا شك انهم جاؤا
بشرع سوى شرع من قبلهم وذلك يستلزم القول بالنسخ فلا بد وان يكون في دين كل واحد من الانبياء
جواز القول بالنسخ وان النسخ حق واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابرهيم
قوله الحمق مستفاد من جعل هؤلاء خبرا عن قوله انتم فانه قد يقصد بالاشارة بنحو ذلك وهؤلاء
تحقير المشار اليه واستبعاده الى حقه تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب منزلة بعد المسافة
قوله وبيان حماقتكم انكم جادلتم فيما لكم به علم مما وجدتموه في التورية والانجيل روي عن قتادة والسدي
والربيع وجماعة كثيرة ان الذي لهم به علم هو دينهم الذي وجدوه في كتبهم وثبت صحته لديهم والذي
ليس لهم به علم هو شريعة ابرهيم وما كان عليه مما ليس في كتبهم ولا جاءت به انبياؤهم ورسلهم ومن المعلوم انهم ليسوا
بمعاصريه حتى يعلموا دينه بالسماع منهم فجدالهم فيه مجرد حماقة ومحض مكابرة وعناد وقيل الذي لهم
به علم امر نبينا عليه السلام لان امر بعثته وبيان نعوته مذكور في كتبهم وهم يجادلون في امره مع علمهم
به والذي ليس لهم به علم هو امر ابرهيم عليه وما هو عليه من الدين واختار المص القول الاول جعل
ما لهم به علم عبارة عن دينهم الذي نطق به كتابهم وهو التورية والانجيل فانهم يجادلون نبينا محمدا
عليه الصلوة والسلام في ان دينهم هو دين موسى وعيسى عليهما السلام ويزعمون ان شريعة التورية و
الانجيل مخالفة لشريعة القرآن ويجادلونه ايضا في حق ابرهيم زاعمين انه كان يهوديا او نصرانيا
وان شريعته كانت مخالفة لشريعة نبينا عليه الصلوة والسلام قوله عنادا مفعول له لقوله
جادلتم قوله او تدعون وروده فيه معطوف على قوله وجدتموه وانما عطفه عليه اشارة الى انه يحتمل
ان لا يراد بالعلم في قوله فيما لكم به علم العلم حقيقة بل ما يعم العلم حقيقة وادعاء والمعنى هب انكم تستجيزون
محاجته فيما تدعون علمه فكيف تحاجونه فيما لا علم لكم به البتة ولا نطق به كتابكم من ابرهيم عليه السلام قوله
ها انتم بتوسيط الالف بين همزة الاستفهام وهمزة انتم للفصل بينهما كما هو مذهب قالون وهشام
وابي عمرو في الهمزتين المفتوحتين اذا التقتا في كلمة واحدة قوله منقادا لله قال الامام فان قيل
قولكم ابرهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول او الفروع فان كان الاول لم يكن
هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابرهيم كان على دين اليهود اعني ذلك الدين الذي جاء به
موسى وكان على دين النصارى اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان اديان الانبياء لا يجوز
ان تكون مختلفة في الاصول وان اردتم به الموافقة في الفروع يلزم ان لا يكون محمد عليه الصلوة والسلام
صاحب شرع البتة بل كان مقررا لدين غيره وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان
موجودا في زمان ابرهيم وتلاوة القرآن مشروعة في صلوتنا وغير مشروعة في صلوتهم فالجواب
يجوز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين
لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا ويجوز ايضا ان يقال المراد به الموافقة
في الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الشرائع بشرع موسى ثم انه تعالى نسخ في زمان محمد

صلى الله تعالى عليه وسلم شرع موسى عليه السلام فتلك الشريعة التي كانت ثابتة في زمان ابرهيم عليه السلام
فعلى هذا التقدير نبينا عليه الصلوة والسلام صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه الصلوة والسلام
موافقا لشرع ابرهيم جاز ان يقال ان شرعه موافق لشرع ابرهيم ووقعت المخالفة في الفروع القليلة
لم يقدح ذلك في حصول الموافقة الى هنا كلام الامام وبه يخرج الجواب عن قول اليهود والنصارى انه كان
على ملة الاسلام وانا اشتركنا للالزام بان يقولوا انا كيف تقولون ان ابرهيم كان على ملة الاسلام
وقد حدث الاسلام بعده بزمان طويل قوله تعالى للذين اتبعوه خبر ان زحلقت لام الابتداء الى الخبر مع ان
اصلها ان تدخل المبتدا كراهة توالي حرفي التاكيد قوله تعالى وهذا النبي مرفوع بالعطف على اسم ان الموصول
وكذلك والذين آمنوا والنبي عليه الصلوة والسلام والمؤمنون وان كانوا داخلين فيمن اتبع ابرهيم الا
انهم خصوا بالذكر تشريفا لهم وتكريما فهو من باب وملئكته ورسله وجبريل وميكال كذا قيل الا ان
المصنف اشار بقوله من امته الى ان المعنى للذين اتبعوه فيما مضى وهم امته وعطف عليهم هذا النبي والذين
آمنوا فلا يكون من عطف الخاص على العام وعلى قراءة نصب النبي يكون قوله والذين معطوفا على قوله
للذين اتبعوه ويكون المعنى للذين اتبعوه واتبعوا هذا النبي فيكون كل واحد من ابرهيم وهذا النبي
متبوعا لغيره وعلى قراءة الجر يكون المعنى ان اولى الناس بابرهيم وبهذا النبي للذين اتبعوه وفيه
نظر لانه كان ينبغي ان يثنى الضمير في اتبعوه فيقال اتبعوهما قوله تعالى والذين آمنوا يحتمل ان يكون
معطوفا على النبي وعلى قوله للذين اتبعوه والثاني اوجه **قوله** لايمانهم مستفاد من تعليق الحكم
بالمشتق والولي الناصر والمعين بالتوفيق والاكرام **قوله** ولو بمعنى ان فان لو قد تكون مصدرية
كما في قوله تعالى يود احدهم لو يعمر الف سنة ولم يقل ان يضلوكم لان لو وافق للتمني فان قوله ودت
بمعنى تمنت وقولك لو كان كذا يفيد معنى التمني **قوله** بما نطقت به التورية والانجيل يعني ان المراد
بآيات الله الكتابان المعهودان وان الكفر بهما عبارة عن الكفر بما دلا عليه من نبوة محمد عليه الصلوة والسلام
فانهما مشتملان على البشارة ببعثته عليه الصلوة والسلام وبيان نعوته ويحتمل ان يكون المراد بالكفر بهما الكفر
بما فيهما من ان ابرهيم عليه السلام كان حنيفا مسلما اطلق الآيات على ما فيهما ومدلولهما على اطلاق اسم
الدليل على المدلول على سبيل المجاز ويجوز ان يكون المراد بآيات الله القرآن الدال على صحة نبوته
عليه السلام وعلى تقدير ان يعنى بآيات الله بالتورية والانجيل يكون المناسب ان يكون قوله وانتم
تشهدون من الشهادة بمعنى الاعتراف والاقرار وان فسرت بالقرآن يحتمل ان يكون تشهدون
من الشهود والمشاهدة والمعنى وانتم تشاهدون نعت القرآن في الكتابين ويحتمل ان يكون اي وانتم
تشهدون وتعرفون بانه كلام الله حقا بما يدل عليه من المعجزات ولما كان بين العلم وبين كل واحد
من الشهادة والشهود علاقة اللزوم فان الشهود ملزوم للعلم والشهادة متفرعة عليه صح ان
يكون قوله تشهدون بمعنى تعلمون مجازا فان الشاهد انما يشهد عن علم والشهود يفيد العلم و
يستلزمه واليه اشار المصنف بقوله وتعلمون بالمعجزات انه حق ويحتمل ان يكون المراد بآيات الله جملة المعجزات

التي ظهرت منه عليه الصلوة والسلام ويكون قوله وانتم تشهدون من الشهادة اي وانتم تشهدون
بقلوبكم وعقولكم انها معجزات خلقها الله تعالى في يده عليه الصلوة والسلام تصديقا له في دعوى نبوته
وان كنتم تنكرون عند العوام كونها معجزات بادعاء انها سحر وافك وشعر واساطير ونحو ذلك قوله
بالتحريف يعني ان المراد بالحق كتاب الله الذي انزله على موسى وعيسى عليهما السلام وبالباطل
ما حرفوه وكتبوه بايديهم ويخلط احدهما بالآخر ابراز باطلهم في صورة الحق بان يقولوا الكل
من عند الله قوله او بالتقصير في التمييز بينهما على ان يكون المعنى لم تلبسون اي لم تخلطون الاسلام
وهو الحق بالباطل الذي هو اليهودية والنصرانية وتقولون انها حق كالاسلام وانتم تعلمون ان الدين
عند الله الاسلام وتعلمون ايضا ما جزاء من لبس الحق بالباطل قرأ العامة تلبسون بكسر الباء من لبس
عليه يلبسه اي خلطه وقرئ تلبسون بضم التاء وكسر الباء وتشديدها للتكثير اي اللبس وقرئ تلبسون
بفتح الباء اي لم تلبسون الحق ملتبسا مع الباطل يقال لبس الثوب لبسا من باب علم ولبس الشيء بالشيء
لبسا من باب ضرب اي خلطه به وشيء من الحق والباطل لا يلبس كلبس الثوب فالمراد بلبسهما الاتصاف
بهما ونظيره في استعمال اللبس وما معناه الاتصاف بالشيء قوله عليه الصلوة والسلام المتشبع بما
ليس عنده كلابس ثوبي زور وهذا مثل يضرب لمن تظهر عن نفسه شيئا وليس ذلك فيه والمتشبع المتكثر
يرى انه شبعان وليس به وثنى الثوب لانه اقبح لان يلبس ثوبان وقال الفرزدق فلا ابوابنا
مثلهم ولا وابنه اذا هو بالمجد ارتدى وتأزر قوله اول النهار اشارة الى ان وجه
النهار منصوب على الظرفية لكونه بمعنى اول تشبيها لاول الشيء بوجه الحيوان من حيث ان كلا منهما
ما يواجه منه قوله ظنا بانكم رجعتم لخلل ظهر لكم لا لاجل حسد وعداوة وبنية الاستدلال بايمانكم
به في اول الامر وهذا الطريق منهم حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة نبوته عليه الصلوة والسلام
وصحة ما اظهره من دين الاسلام فانهم زعموا ان هذا الطريق يؤدي الى ان يقول المسلمون ان
رجوعهم الى الكفر لو كان مبنيا على الحسد لما آمنوا به اول النهار فاذا لم يكن حسدا وجب ان يكون
لاجل انهم اهل كتاب وهم اعلم منا وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم
بعد ذلك التأمل التام والبحث المستوفي انه كذاب في دعوى النبوة فظهر ان مقصودهم من هذا
الطريق توهين عقايد المسلمين وتشكيكهم في حقية الاسلام عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان
وجه النهار اوله وهو صلوة الصبح وآخره صلوة الظهر وتقريره انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي
الى بيت المقدس بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله الى
الكعبة كان ذلك عند صلوة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره آمنوا بالذي انزل على الذين
آمنوا وجه النهار يعني آمنوا بالقبلة التي صلى اليها صلوة الصبح فهو الحق واكفروا بالقبلة الى
الكعبة لعلهم يقولون هؤلاء اهل الكتاب وهم اعلم منا فيرجعون الى قبلتنا نقله الامام اولا ثم
قال لما حولت القبلة الى الكعبة شق ذلك عليهم فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في اول النهار

واكفروا بهذه القبلة في آخر النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا
انهم عرفوا بطلان هذه القبلة لما تركوها فح يرجعون عن هذه القبلة والمص اختار هذا الوجه لكونه
اظهر الوجهين **قوله** ولا تؤمنوا عن التصديق قلب اشارة الى ان فعل الايمان عدى باللام بناء على
ان امن ضمن معنى اقر واعترف فعدى باللام لذلك ونظيره قوله تع من آمن لهن وما انت
بمؤمن لنا وآمنتم له لما قالت الطائفة المتقدمة لاتباعهم اظهروا الايمان بالقرآن اول النهار كان
من بقية كلامهم انكم تصدقون بحقية الاسلام والقرآن بقلوبكم لكن لا تظهروه للمسلمين ولا تقروا
بذلك الا لاهل دينكم وقيل ان هذه اللام زيدت للتأكيد كما في قوله تع ردف لكم اي ردفكم قال
الامام الفائدة في اخبار الله عن تواطئهم على هذه الحيلة وجوه الاول ان هذه الحيلة كانت مخفية
فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من الاجانب فلما اخبر النبي عليه الصلوة والسلام عنها كان ذلك اخبارا
عن الغيب فيكون معجزا والثاني انه تع لما اطلع المؤمنين على تواطئهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه
الحيلة اثر في قلوب المؤمنين ولولا هذا الاعلام ربما اثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان
في ايمانه ضعف والثالث ان القوم لما افتضحوا في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام
على امثالها من الحيل ولما قالت تلك الطائفة لاتباعهم ما قالوا وحكى الله تلك المقالة لنبيه
عليه الصلوة والسلام امره ان يقول لهم ان الدين دين الله وان وجوب الاتباع به انما هو لثبوته
من جهة الله تع فتارة يأمر باتباع موسى عليه السلام واخرى باتباع نبي آخر وتارة يأمر بالتوجه
الى الصخرة واخرى الى الكعبة وكل ما امر به وارشد اليه فهو الحق الواجب متابعته ومن عاند واستكبر
فلا يضر الا نفسه قوله تع ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من جملة كلام الله تع فيتعلق بمحذوف والمعنى
استكبرتم عن الدخول في الاسلام ودبرتم تلك الحيلة في تمشية غرضكم الفاسد من اجل ان يؤتى
احد شريعة مؤيدة بكتاب رباني مثل ما اوتيتم يحملكم الحسد على الامتناع عن قبوله **قوله** وقرأه
ابن كثير ان يؤتى فانه قرأ بمد الالف على الاستفهام والباقون قرؤا بفتح الالف من غير مد ولا
استفهام ومعنى او يحاجوكم على هذا او دبرتم ما دبرتم لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولما يتصل به عند
كفركم به من محاجتهم لكم عند ربكم فان من آتاه الله الوحي لابد ان يحاج مخالفيه عند ربه **قوله** وقرئ
ان بكسر الهمزة فيكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلام امر الله نبيه ان يقول عند انتهاء الحكاية
عن اليهود الى هذا الموضع لانه تع لما حكى عنهم قولا باطلا اندب رسول الله صلى الله تع عليه وسلم بان
يقابله بقول حق ثم عاد الى حكاية تمام كلامهم فحكى عنهم قولهم لا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم وقولوا
لهم ما يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم يعني ما يؤتون مثله فلا يحاجوكم **قوله** على الوجهين
الاولين احدهما ان يكون قوله ان يؤتى احد متعلقا بمحذوف وثانيهما ان يتعلق بلا تؤمنوا
والمعنى على الاول دبرتم ذلك وقلتم لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولما يترتب على ذلك من غلبتهم عليكم
بالحجة يوم القيمة وليس لكم داع الى ارتكاب هذا المكر والحيلة سوى علمكم بان الايتاء والمحاجة المذكورين

الموثرين للحسد والغبط كانهما ابتة واوثر او على الواو واشعار بان كلا من الامرين مستقل
بكونه سبب الغيظ والحسد وعلى الثانى ولا تظهروا ايمانكم بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وبانهم يحاجوكم
يوم القيمة ويغلبونكم بالحجة الا لاشياعكم وانما عطف باو دون الواو لتعيد العموم كقوله تعالى ولا تطع
منهم آثما او كفورا **قوله** وعلى الثالث وهو ان يكون هدى الله بدلا من الهدى الذى هو اسم
ان ويكون ان يؤتى خبر ان فح لا يكون او يحاجوكم معطوفا على ان يؤتى وداخلا فى خبر ان بل
يكون او بمعنى حتى ويكون المعنى قل ان هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم حتى يحاجوكم عند ربكم فيغلبوكم
ويدحضوا حجتكم عند الله والفضل فى اللغة الزيادة والمراد ههنا الرسالة عبر عنها بالفضل للدلالة
على انها لا تحصل الا بتفضل الهى لا باستحقاق وقوله بيد الله معناه انه مالك له يؤتيه من يشاء و
الوسع الكامل القدرة والعليم الكامل العلم فلكمال قدرته يصح ان يتفضل على اى عبد شاء وباى تفضل
ولكمال علمه لا يكون شىء من افعاله الا على وجه الحكمة والصواب قوله تعالى برحمته من يشاء كالتاكيد
لما قبله قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان تامنه من فيه مبتدا ومن اهل خبره قدم عليه ومن اما موصولة
والجملة الشرطية بعدها صلتها فلا محل لها من الاعراب واما نكرة موصوفة بما بعدها فيكون فى محل الرفع
ويقال امنته بكذا وعلى كذا فالباء للالصاق بالامانة وعلى للدلالة على تعلق المودع على
الامانة فان من اوتمن على شىء صار ذلك الشىء فى معنى الملصق به لقربه منه واتصاله بحفظه
وايضا صار المودع كالمستعلى على ذلك الشىء والمستولى عليه فلذلك حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتا
العبارتين وقيل امنتك بدينار معناه وثقت بك فيه وامنتك عليه معناه جعلتك امينا عليه
وحافظا له والمراد بالقنطار والدينار ههنا العدد الكثير والقدر القليل يعنى ان منهم من هو فى غاية
الامانة حتى انه لو اوتمن على الاموال الكثيرة ادى الامانة فيها ومنهم من هو فى غاية الخيانة حتى لو
اوتمن على الشىء القليل فانه يخون فيه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار ههنا الا انهم اختلفوا فى
تفسيره فقيل الف ومائتا اوقية قالوا لان الآية نزلت فى عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من
قريش الفا ومائتى اوقية من الذهب فرده الى صاحبه ولم يخن فدل هذا على ان القنطار هو ذلك المقدار
وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انه ملؤ جلد ثور من المال وقيل القنطار الف الف دينار او الف
الف درهم والاوقية فى الحديث اربعون درهما وكذلك كان فيما مضى فاما اليوم فالذى يتعارفه
الناس ويقدر عليه الاطباء ان الاوقية عشرة دراهم وخمسة اسباع درهم **قوله** الا مدة دوامك
قائما اشارة الى انه استثناء مفرغ من الظرف العام والتقدير لا يؤده اليك فى جميع المدد والازمنة
الا فى مدة دوامك قائما عليه وقوله عليه متعلق بقوله قائما والظاهر ان المراد من هذا القيام معناه
المجازى وهو الالحاح والخصومة والتقاضى والمبالغة فى المطالبة بما يتأتى من طريقها عبر عنها بالقيام
لان المطالب للشىء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه وقيل المراد القيام على حقيقته بالاجتماع معه
والملازمة له والمعنى انه انما يكون معترفا بما دفعت اليه ما دمت قائما على رأسه فان انظرت و

ذخرت انكر فان مواجهة العزيز تورث المهابة واكثر الحياء من صاحب الحق فان الحياء في العينين
الا يرى الى قول ابن عباس رضي الله تعالى عنهما لا تطلبوا من الاعمى حاجة فان الحياء في العينين فاذا طلبت
من اخيك شيئا فانظر اليه بوجهك حتى يستحيي فيقضيها والظاهر ان سبيل اسم ليس وفي الاميين صفته
وعلينا خبره اى ليس سبيل كائن في الاميين ثابتا علينا والامي منسوب الى الام وسمي النبي عليه الصلوة
والسلام اميا قيل لانه لا يكتب وذلك لان الام اصل الشيء فمن لا يكتب فقد بقي على اصل حاله في ان لا يكتب
وقيل لانه نسب الى مكة وهي ام القرى قالوا الكفر ليس علينا في ديننا فيحل لنا ان نظلمهم لانه تعالى لم يجعل لهم في
كتابنا حرمة وقيل ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد علينا
اذا اكلنا اموال عبيدنا واياما كان فهم يقولون على الله كذبا لان ما قالوه ليس مذكورا في التورية
وليسوا منتسبين اليه تعالى بما ذكروه من النسبة ولما حكى الله عنهم قولهم ليس علينا في الاميين سبيل رد
عليهم واجاب بقوله بلى اى بلى عليهم في شان الاميين سبيل وتم الوقف على قوله بلى وما بعده
استيناف واو في بعهده وفي اتقى لغة اهل الحجاز وفي وا لغة اهل نجد وفي الضمير المجرور في بعهده يجوز
ان يرجع الى من الشرطية بطريق اضافة المصدر الى فاعله ويجوز ان يرجع الى اسم الله في قوله ويقولون
على الله الكذب على اضافة المصدر الى مفعوله فان اليهود قد عاهدوا الله في ضمن ايمانهم بالتورية
ان يؤمنوا بمحمد عليه الصلوة والسلام وبما جاء به وهو المراد بالعهد في هذه الآية فان قلت فاين الضمير
الراجع من جملة الجزاء الى من الشرطية اجيب بان عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير اى يحب اولئك فكأنه قيل
عليكم فيما هو كاداء بذمتكم ويعاقبكم على ظلمكم اياهم واكل اموالهم بغير حق فقد ظهر بهذا التقرير وجه كون
هذا الكلام مقررا للجملة التي سدت بلى مسدها وملاك الامر ملاكه ما يقوم به ويقال القلب ملاك الجسد
والتقوى ملاك الامر قوله وهو يعم الوفاء اى التقوى يعم وفاء ما عاهد والله عليه من الايمان
بمحمد عليه الصلوة والسلام وبما جاء به بتكميل القوة النظرية والعملية فعطف قوله واتقى على ما قبله من عطف العام
على الخاص تكميلا للفائدة قوله تعالى لا خلاق لهم اى من اختار الرؤس مع الارتشاء وعلى الوفاء بعهده
ورعاية ايمانه واستبدله به فاولئك لا نصيب لهم في خير الآخرة ونعيمها قال الامام هذا العموم مشروط
باجماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط ايضا بعدم
العفو فانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء قوله تعالى ولا يكلمهم الله
اى بكلام ينفعهم ويسرهم قيده به دفعا لما يتوهم من التدافع بين هذه الآية وبين قوله تعالى فوربك
لنسألنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقوله فلنسألن الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين واجاب عنه
ثانيا بقوله اى بشيء اصلا فانه لا يبعد ان يخص اولياءه بكلام بغير سفير وواسطة تشريفا لهم و
لا يكلم الكفرة والفساق كذلك ويكون المحاسبة معهم بكلام الملئكة وثالثا بانه من قبيل نفي الشيء
عمن لا ينتفع به ورابعا بان نفي تكليمه اياهم كناية عن سخطه وغضبه عليهم لان ترك التكلم لازم للسخط
فاطلق لينتقل منه الى الملزوم واستشهد على كونه كناية عن غضبه عليهم بقوله ولا ينظر اليهم يوم القيمة

فان النظر عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته والنظر بهذا المعنى محال في حق الباري تعالى
فلا يمكن حمله على معناه الحقيقي ولا جعله كناية عن السخط والاستهانة لان اللفظ انما يكون كناية عن معنى اذا
جاز ارادة معناه الحقيقي فتعين كونه مجازا عن السخط والاستهانة بخلاف عدم التكلم فانه يصح كونه كناية
عن السخط لجواز ارادة معناه الحقيقي واذا كان المراد باحد اللفظين السخط والاستهانة كان ذلك شاهدا
على ان المراد باللفظ الآخر ايضا ذلك قوله ولا يثني عليهم كما يثني على اوليائه مثل ثناء المزكي للشاهد
والتزكية من الله قد تكون على السنة الملائكة كقوله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم
وقد تكون بغير وسطة اما في الدنيا فكقوله تعالى التائبون العابدون واما في الآخرة فكقوله سلام قولا
من رب رحيم ثم انه تعالى لما بين حرمانهم من الثواب بين كونهم في العذاب الشديد المؤلم حيث قال ولهم
عذاب اليم قال عكرمة نزلت الآية في احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم في التورية من امر محمد عليه الصلوة والسلام
وكتبوا بايديهم غيرها وحلفوا انه من عند الله لئلا يفوتهم الرشى التي كانت لهم من اتباعهم وقالوا ايضا ان
جواز الخيانة في امانة من خالفهم في الدين مذكور في التورية وكانوا كاذبين في ذلك القول وعالمين بكونهم
كاذبين فيه وقال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته روى الامام الواحدي عن الاشعث
قال فيّ والله ذاك كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني فقدمته الى النبي فقال عليه الصلوة والسلام
الك بينة قلت لا فقال لليهودي احلف قلت يا رسول الله اذا يحلف فيذهب بمالي فانزل الله ان الذين
يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا اي يستبدلون ويأخذون بما عهد اليهم من اداء الامانات عوضا يسيرا
من الدنيا اولئك لا نصيب لهم من الخير قوله يفتلونها بقراءته يقال لف الشيء فتله اي صرفه عن وجهه واستقامته
قال الامام اللي عبارة عن عطف الشيء ورده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال فتله عن وجهه فانفتل
اي صرفه فانصرف ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلان عن رأيه اذا اماله عنه قوله
بقراءته اشارة الى اعتبار حذف المضاف من الكتاب وهو القراءة والباء للاستعانة او الظرفية
كما في قولك نزلت بالكوفة اي فيه قال القفال في تأويل الآية قوله تعالى يلوون السنتهم معناه ان
يعمدوا الى اللفظة فيحرفونها عن حركات الاعرابية تحريفا يتغير به المعنى وهذا كثير في لسان العرب فلا يبعد
مثله في العبرانية فيحتمل ان يراد بلي الالسنة بقراءة الكتاب صرفها عن الصحيح المنزل الى المحرف الباطل بقراءة
ذلك الباطل بدل المنزل وقيل ان جماعة من احبار اليهود اتوا كعب بن الاشرف في زمن قحط يطلبون
منه طعاما فقال ما تقولون في هذا الرجل الذي يقول انا رسول الله فقالوا هو عبد الله ورسوله
الى خلقه فقال كعب لو قلتم غير هذا لكان لكم عندي طعام وعطاء قالوا نرجع ونتأمل فرجعوا وعادوا وقد
بدلوا نعته بنعت الدجال فقالوا وجدنا في التورية كذلك فحلفهم لا يرجعون عن هذا فحلفوا فاعطى كل واحد
منهم ثمانية اذرع من كرباس وصاعا من شعير كذا في التيسير والظاهر انه ما رواه صاحب الكشاف عن ابن
عباس رضي الله تعالى عنه الفريق الذين يلوون السنتهم بالكتاب هم الذين قدموا على كعب بن الاشرف
غيروا التورية وكتبوا كتابا بدلوا فيه صفة النبي عليه الصلوة والسلام ثم اخذت قريظة ما كتبوه فخلطوه

بالكتاب الذي عندهم **قوله** او يعطفونها بشبه الكتاب اي ويحتمل ان يكون ما قدر مضافا
الى الكتاب هو الشبه الذي اتوا به من عند انفسهم ثم قالوا هذا من عند الله والظاهر ان تقدير القراءة مبني
على ان تعديل الفعال وتقدير الشبه مبني على ما روي عن ابن عباس والعامة قرؤا يلوون بفتح الياء وسكون
اللام وبعدها واو مضمومة ثم اخرى ساكنة مضارع لوى اي فتل وقرئ يلوون بضم الياء وفتح اللام
وتشديد الواو الاولى من لوى مضاعفا والتضعيف فيه للتكثير والمبالغة لا للتعدية اذ لو كان لها
لتعدى الى مفعول آخر لانه بدون التضعيف متعد الى واحد وقرئ يلون بفتح الياء وضم اللام بعدها واو
مفردة ساكنة واصلها يلوون كقراءة العامة ثم ابدلت الواو المضمومة همزة وهو بدل قياسي
كما في اجوه اصله وجوه واقتت ثم خففت الهمزة بالقاء حركتها على الساكن قبلها وهو اللام وحذفت الهمزة
فبقي يلون بوزن يفون حيث حذفت عين الفعل ولامه معا وذلك لان اصله يلويون كيضربون استثقلت
الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان الياء وواو الضمير فحذفت الياء لالتقائهما ثم حذفت الواو التي
هي عين الكلمة لما ذكرنا قال الامام كيف يمكن ادخال التحريف في التورية مع شهرتها العظيمة بين الناس
ثم قال والجواب لعل هذا العمل صدر عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف
على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا ثم قال والاصوب عندي في تفسير الآية وجه
آخر وهو ان الآيات الدالة على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتأمل القلب
والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلائل
مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الآيات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان
هذا هو المراد بالتحريف ولي الالسنة كما ان المحق في زماننا اذا استدل بآية فالمبطل يورد عليه الاسئلة
والشبهات ويقول ليس مراد الله ما ذكرت فكذلك في هذه الصورة والله اعلم بمراده **قوله** تأكيد
لقوله وما هو من الكتاب قال الامام واعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من
الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وكرر هذا الكلام
بلفظين مختلفين لاجل التأكيد واما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب
لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة
بالقياس والكل من عند الله تعالى فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام
فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فلا يكون تكرارا وايضا يجوز ان يكون المراد
من الكتاب التورية ويكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبياء عليهم السلام
مثل شعيا وارميا وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله كانوا متحيرين فان وجدوا
قوما من الاغمار والبله جاهلين بالتورية نسبوا ذلك المحرف الى التورية ويقولون انه موجود
فيها وان وجدوا قوما عقلاء اذكياء زعموا انه موجود في كتب سائر الانبياء الذين جاؤا بعد موسى
عليهم السلام ولم يرض المص بهذا التحقيق لظهور ان مرادهم بقولهم هو من عند الله ان ما لووا به السنتهم

من جملة التوراة وانه تعالى انزل التوراة على موسى هكذا فهو تفريع وتقرير لما رمز اليه بقوله
لتحسبوه من الكتاب لان الكتاب لا يكون الا منزلا من عند الله فيكون قوله وما هو من عند الله
نفيا لما ارادوا بقولهم هو من عند الله وهو ان المحرف من كتاب الله المنزل من عنده قوله وبيان
لانهم بحيث عطف تفسير لقوله تشنيع فان التصريح بان ما قرأوه من عند انفسهم مع ادعاء انه من عند الله تشنيع من
الرمز اليه والتعريض به قوله وهذا لا يقتضي ان لا يكون فعل العبد فعل الله لما توهم ان قوله
تعالى وما هو من عند الله يصلح دليلا على المعتزلة فيما زعموا من ان العبد مستقل في افعاله وان افعاله
ليست من عند الله اي ليست بخلقه وايجاده اجاب عنه انه لا يدل على صحة مذهبهم لان قولهم هو من عند الله
ليس معناه ان ما صدر عنهم من لي الالسنة وتحريف الكتاب حق من جهة من فعل الله تعالى اي وكائن بخلقه
وتكوينه حتى يكون قوله تعالى وما هو من عند الله نفيا لذلك فيثبت مذهبهم بل مرادهم به انه كلام الله المنزل
من عنده على نبيه موسى عليه السلام وقوله وما هو من عند الله نفي لهذا المعنى فلا دلالة فيه على صحة مذهبهم
قوله القرظي بضم القاف وفتح الراء وكسر الظاء المعجمة اي يهودي من بني قريظة والسيد اسم
رئيس وفد نجران من النصارى قوله او نامر بغير عبادة الله اي بعبادة غير عبادة الله بحذف
الموصوف واقامة الصفة مقامه ويؤيده عبارة محيي السنة وهي قوله فقال معاذ الله ان نأمر
بعبادة غير الله والمعنى ما كان لبشر ان يجمع بين هذين بين النبوة وبين دعاء الخلق الى عبادة غير الله
لان من اتاه الله الكتاب والحكم والنبوة يكون اعلم الناس وافضلهم فيمنعه ذلك عن ادعاء الالوهية
فانه تعالى لا يؤتي الوحي والكتاب الا نفوسا طاهرة وارواحا طيبة وايتاء الكتب يستلزم ايتاء
الحكم وهو الحكمة المعبر عنها باتقان العلم والعمل فلذلك قدم الكتاب على الحكم لان المراد بالحكم هو العلم
بالشريعة وفهم مقاصد الكتاب واحكامه فان اهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان الحكم هو العلم قال
تعالى واتيناه الحكم صبيا يعني العلم والفهم فالكتاب السماوي ينزل اولا ثم انه يحصل في عقل النبي فهم
ذلك الكتاب واسراره وبعد ما حصل فهم الكتاب يبلغ النبي ذلك المفهوم الى الخلق وهو النبوة والاخبار
فما احسن هذا الترتيب قوله ولكن يقول لهم القول على ما تقرر عند العرب من جواز الاضمار اذا كان
في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال
لهم ذلك قوله منسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به مواظبا على طاعته كما يقال رجل الهي اذا كان
مقبلا على معرفة الاله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على الكمال في هذه الصفة كما
قالوا شعراني ولحياني ورقباني اذا وصف بكثرة الشعر وطول اللحية وغلظ الرقبة وهذه الزيادة
لا بد منها في النسبة عند قصد المبالغة واما اذا نسبوا الى الرقبة والشعر واللحية من غير قصد المبالغة في
يقال رقبي وشعري ولحوي وهذا قول سيبويه وقال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدهم
رباني منسوب الى الربان والربان هو الذي يرب العلم ويرب الناس اي يعلمهم ويصلحهم ويقوم
بامرهم والالف والنون للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه ياء النسبة

كما

كما قالوا اللحياني والرقباني قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب على معنى التخصيص
بمعرفة الرب وطاعته وعلى قول المبرد الرباني مأخوذ من التربية **قوله** للاعتقاد والعمل وهو معنى
كونه ربانيا فان الآية دلت على ان العلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله
مثل من غرس شجرة تونقه بمنظرها ولا تنفعه بثمرها وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو تعلمون بفتح التاء
وسكون العين وفتح اللام اى تعرفون فيتعدى الى مفعول واحد وباقي السبعة بضم التاء وفتح العين
وتشديد اللام المكسورة فيتعدى الى اثنين اولهما محذوف تقديره تعلمون الطالبين الكتاب
والعامة على تدرسون بفتح التاء وضم الراء ومعنى بما كنتم تعلمون غيركم ثم تدرسون اى تقرؤن
على سبيل التكرير والادمان والدرس التكرار والادمان على الشيء ومن قرأ تدرسون من درّس
بالتشديد يحتمل ان يكون التضعيف فيه للتكثير فيكون موافقا لقراءة تعلمون بالتخفيف وان يكون
للتعدية ويكون المفعولان محذوفين لدلالة المقام وانفهام المرام والتقدير تدرسون غيركم العلم اى
تحملونهم على الدرس وقرئ تدرسون من باب الافعال كيكرمون من اكرم على ان ادرس بمعنى درّس
كاكرم وكرّم وانزل ونزّل **قوله** عطفا على ثم يقول والمعنى ولا له ان يأمركم باضمار ان بعد لا
وان يكون لا مؤكدة لمعنى السابق كما تقول ما كان من زيد اتيان ولا قيام تريد انتفاء كل واحد
منهما عن زيد وتفصيل المعنى ما صح وما استقام لبشر ان يؤتيه الله الكتاب ثم يترتب عليه ان يقول للناس
كونوا عبادا لي ولا ان يأمرهم باتخاذ الملائكة والنبيين اربابا وان لم تكن لا مزيدة بل كانت نافية
وكان هذا النفي معطوفا على قوله ثم يقول قصد الى ترتيب هذا المجموع على الايتاء بمعنى ما كان لبشر ان
يؤتى النبوة ثم يترتب على ذلك امره بعبادة نفسه ونهيه عن عبادة الملائكة والنبيين مع استواء الكل
في عدم استحقاق العبادة وهو معنى قول المص وهو ادنى من العبادة اى في الحال ان اتخاذ الكفار اربابا
اقرب من عبادة القوم نفسه في كونه عبادة لمن لا يستحقها وقراءة الرفع على الاستئناف اظهر لوقوعه بعد
انقضاء الآية وتمام الكلام فلا يحتاج الى جعل لا مزيدة ولا الى توجيه النفي على مجموع الامرين وهما امر
الناس بعبادة نفسه والنهي عن عبادة الملائكة والانبياء ومما يدل على الانقطاع عن الاول ما روي
عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قرأ ولن يأمركم فان لن يأمركم لا يمكن كونه معطوفا على ثم يقول لامتناع
دخول ان الناصبة على لن وفاعل يأمركم فيه اقوال قال الزجاج ولا يأمركم الله وقال ابن جريج لا يأمركم
محمد وقيل لا يأمركم عيسى وقيل لا يأمركم الانبياء ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كفعل قريش
والصابئين حيث قالوا الملائكة بنات الله واليهود والنصارى حيث قالوا في المسيح وعزير ما قالوا
قوله بعد اذ انتم متعلق بيأمركم وهو ظرف زمان مضاف الى ظرف زمان ماض نحو حينئذ ويومئذ
قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين في العامل فيه اوجه احدها اذكر ان كان الخطاب للنبي
عليه الصلوة والسلام الثاني اذكروا ان كان الخطاب لاهل الكتاب الثالث قال في قوله أاقررتم والمقصود
من هذه الآيات تعديد الاشياء المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام قطعا

لعنادهم واظهار العنادهم وفي جملتها ما ذكره الله في هذه الآية وهو انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء
الذين آتاهم الكتاب والحكمة بانه كلما جاءهم رسول مصدق لما معهم آمنوا به ونصروه واخبر انهم قبلوا
ذلك وحكم بان من رجع عن ذلك وتولى فاولئك هم الفاسقون فحاصل الكلام انه تعالى اوجب
على جميع الانبياء الايمان بكل رسول جاء مصدق لما معهم ومن المعلوم بالمعجزات القاطعة ان محمدا
صلى الله تعالى عليه وسلم رسول مصدق لما معهم قال ابن جرير الطبري قوله تعالى واذ اخذ الله معناه اذكروا
يا اهل الكتاب اذ اخذ الله ميثاق النبيين وقال الزجاج معناه واذكر يا محمد في القرآن اذ اخذ الله
ميثاق النبيين ثم الميثاق يحتمل ان يكون مصدرا مصدرا مضافا الى فاعله ويكون المعنى ان الله اخذ
الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا بمعنى انه يوصي قومه ان ينصروا ذلك
النبي الذي بعده ولا يخذلوه وان يكون مضافا الى مفعوله ويكون الميثاق ماخوذا للانبياء
من غيرهم بان يكون الانبياء ياخذون الميثاق من اممهم بانه اذا بعث محمد عليه السلام فانه يجب عليهم
ان يؤمنوا به وينصروه **قوله** قيل انه على ظاهره اي قال قوم ان الله اخذ ميثاق من النبيين
خاصة ان يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن بمن يأتي بعده من الانبياء
وينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يأمر قومه بالايمان به وينصرونه ان ادركوه فاخذ الميثاق
من موسى ان يؤمن بعيسى ومن عيسى ان يؤمن بمحمد عليه وعليهم السلام وجعل هذا المعنى ظاهرا
لان نظم الآية يدل على ان الآخذ للميثاق هو الله والماخوذ منهم هم النبيون وليس في الآية ذكر الامم
فامر الامة انما يفهم من الآية بطريق الاولوية لا بصريح الآية **قوله** ويحتمل الشرطية فيكون
في محل النصب على المفعول به للفعل الذي بعدها وهو آتيتكم وهذا الفعل مستقبل معنى لكونه في حيز الشرط
ومحله الجزم والتقدير والله لاي شيء آتيتكم من كذا وكذا لتكونن كذا **قوله** ويحتمل الخبرية اي
ويحتمل ان يكون ما مبتدأ موصولة وآتيناكم صلتها والعائد محذوف تقديره للذي آتيناكموه
ومن كتاب حال اما من الموصول واما من عائده قوله تعالى ثم جاءكم رسول عطف على الصلة ولا
بد من رابط يربط هذه الجملة بما قبلها فان المعطوف على الصلة صلة ثم قيل الرابط محذوف
تقديره ثم جاءكم رسول به فحذف به لطول الكلام ولدلالة المعنى عليه وقيل حصل الربط هنا باقامة
الظاهر مقام المضمر وهو قوله لما معكم صادق على قوله لما آتيناكم فهو نظير قوله تعالى انه من يتق ويصبر
فان الله لا يضيع اجر من احسن عملا لم يقل لا نضيع اجره بل اكتفى بربط الظاهر وتناوله لما يرجع اليه
الضمير ولتؤمنن به جواب قسم مقدر وهذا القسم المقدر وجوابه خبر للمبتدأ وهو لما آتيتكم ويجوز
ان يكون ما في لما آتيتكم موصولة في محل النصب على انه مفعول فعل محذوف وذلك الفعل هو جواب
للقسم المقدر والتقدير والله لتبلغن ما آتيتكم من كتاب في قراءة العامة بفتح اللام في قوله
لما آتيتكم وتخفيف الميم وقرأ حمزة وحده بكسر اللام وقرأ سعيد بن جبير لما بالفتح وتشديد الميم
اما قراءة العامة فقد ذكروا منها وجوها وهو ان اللام موطئة للقسم اي باسطة طريقا ليفهم جواب

الف وسهله بالفتحة كانها وطئت طريقا يؤدي اليه وفيه بحث لان لام الموطئة على ما ذكر في
النحو هي اللام الداخلة على اداة الشرط في نحو لئن بسطت ولئن اشركت ولم يسمع ان يكون اللام
الداخلة على الموصول موطئة ووجه قراءة حمزة بكسر اللام ان يكون اللام للتعليل وان يكون ما
مصدرية واللام متعلقة باخذ وتعليل له قال صاحب الكشاف ومعنى قراءة حمزة لاجل ايتائي اياكم بعض
الكتاب والحكمة ثم لمجيء رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به على ان ما مصدرية والفعلان معها اعني
آتيناكم وجاءكم في معنى المصدرين واللام داخلة للتعليل على معنى اخذ ميثاقهم لتؤمنن بالرسول
ولتنصرنه لاجل اني آتيتكم الكتاب والحكمة وان الرسول الذي امركم بالايمان ونصرته موافق لكم غير
مخالف ويجوز ان لا تكون ما مصدرية بل تكون موصولة بمعنى الذي وعائدها محذوف وثم
جاءكم عطف على الصلة والذي يربطه بالموصول اما محذوف تقديره ثم جاءكم رسول به واما قيام الظاهر
مقام المضمر ووجه قراءة التشديد ان يكون لما ههنا ظرفية بمعنى حين فذهب الزمخشري الى ان جوابها
مقدر من جنس جواب القسم حيث قال وقرا سعيد بن جبير لما بالتشديد بمعنى حين اي حين آتيتكم بعض
الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول وجب عليكم الايمان ونصرته ويجوز ان يكون اصل لما لمن ما فادغمت
النون في الميم لتقاربهما والادغام ههنا واجب ولما اجتمع ثلث ميمات ميم من وميم ما والميم التي
انقلبت من النون لاجل الادغام حذف احدى الميمات دفعا للثقل المكرر قوله كعبر وهي الناقة
القوية على السفر قرا العامة اصري بكسر الهمزة وهي اللغة الفصحى وقرا ابو بكر عن عاصم في رواية
اصري بضم الهمزة والظاهر انه لغة في المكسورة ويحتمل ان يكون جمع اصار كازر في جمع ازار
والاصر الثقل الذي يلحق الانسان لاجل ما يلزمه من العمل والاصر ههنا العهد الثقيل سمي العهد اصرا لانه
مما يوصر اي يشد ويعقد ومنه الاصار وهو الذي يعقد به قوله اقررتم اي بالايمان به والنصر له
والظاهر ان ضمير قال في قوله تعالى قال اقررتم راجع الى الله في قوله واذ اخذ الله فيكون الاستفهام
للتقرير والتاكيد عليهم لاستحالة حقيقة الاستفهام في حقه تعالى والاقرار افعال منقول من قر الشيء
يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره اي اثبته فيه والمقر بالشيء يقره على نفسه اي يثبته واخذ الاصر
معناه قبول العهد ومتعلق اقررنا محذوف ولا بد من تقدير جملة اخرى محذوفة لدلالة ما تقدم عليها
والتقدير قالوا اقررنا بالايمان به وبنصرته والامتناع عن خذلانه واخذنا اصرك على ذلك كله والفاء في
قوله فاشهدوا عاطفة على جملة مقدرة قبلها تقديره قال اقررتم واخذتم اصري فاشهدوا اي
بالاقرار بها الانبياء عليهم السلام وقال سعيد بن المسيب الخطاب للملائكة امرهم بان يشهدوا عليهم قوله
تعالى من الشاهدين خبر المبتدا ومعكم حال اي وانا من الشاهدين مصاحبا لكم والمقصود منه التاكيد
والتحذير من الرجوع اذ علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض قوله عطف على الجملة
المتقدمة يعني ان الفاء ههنا لعطف جملة على جملة المعطوف عليها اما الجملة المذكورة المتقدمة او
الجملة المقدرة وتقدير الكلام على الاول فاولئك الذين يتولون ويعرضون عن الايمان بهذا الرسول

وبنصرته عن الاقرار بذلك كله هم الفاسقون الخارجون عن الايمان افغير دين الله يبغون
بعد اخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التأكيدات البليغة فلما قصد انكار مضمون هذه الجملة المعطوفة
وسط همزة الانكار بينهما انكارا لابتغائهم دينا غير ما اختاره الله لهم كائنا بعد انفصاح الحق
واخذ المواثيق والعهود والشاهد فان قلت جعلها معطوفة على الجملة المتقدمة يستلزم عطف
جملة فعلية على اسمية وليست بفصيح فالجواب انه ان تضمن نكتة كان فصيحا وهي بيان انهم يبغون ذلك في
الحال الثانية وموضع الهمزة هو لفظة يبغون لا لفظة غير الله اذ المعنى ايبغون غير دين الله لان الاستفهام
انما يكون عن الافعال والحوادث التي تتعلق بالذوات وكذا الانكار لا يتوجه الى نفس الذوات بل الى عوارضها
الا انه قدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لانه اهم من حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة
متوجه الى المعبود الباطل اعلم ان هذه الجملة لو عطفت بالواو وقيل اوغير دين الله يبغون جاز
الا ان للفاء فائدة جليلة وهي التوبيخ البليغ فان الفاء تدل على انهم يبغون ذلك عقيب
اخذ الميثاق المؤكد المقرر وقوله تعالى وله اسلم جملة حالية اي كيف يبغون غير دينه والحال هذه

قوله طوعا وكرها مصدران في موضع الحال والتقدير طائعين وكارهين قال الامام الاسلام هو
الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات والارض لله وجوه الاول
وهو الاصح عندي ان كل ما سوى الله فهو ممكن لذاته فانه لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه
فاذن كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله تعالى في طرفي وجوده وعدمه وهو نهاية الانقياد والخضوع
ثم ان هذا الوجه فيه لطيفة اخرى وهي ان قوله تعالى وله اسلم يفيد الحصر اي وله اسلم جميع ما سواه لا لغيره
فهذه الآية تفيد اي وجوب الوجود وحده وان كل ما سواه لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا
بافنائه والوجه الثاني في تفسير الآية انه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه في مراده وكلهم ينزلون على
مراده طوعا او كرها فالمسلمون والصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون
كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت واشباه ذلك واما الكافرون فهم منقادون
لله تعالى كرها على كل حال لانهم منقادون لله فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه
كرها لا يمكنهم دفع قضائه وقدره وقال الحسن اسلم من في السموات طوعا واسلم من في الارض
بعضهم طوعا وبعضهم كرها خوفا من السيف والسبي وقال قتادة المؤمن اسلم طوعا فنفعه ايمانه والكافر
اسلم كرها في وقت الباس فلم ينفعه قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا وقيل كل الخلق منقادون
لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتكاليفه
وايجاده الآلام كرها قول المص اي طائعين بالنظر في الادلة والانصاف من نفسه هو الوجه الثاني
والفرق بين ما ذكره في الوجهين لا يخلو عن خفاء ونهاية ما ادركه الفكر القاصر ان الكره بالمعنى
الاول هو مباشرة ما لا يرضاه تجنبا عما شاهده من اشد الضررين وافظعه والكره بالمعنى
الثاني هو مجرد كونه مسخرا اي منقادا لارادة الفاعل المختار مطاوعا لقدرته من غير ان يشاهد شيئا

مما يكرهه على الفعل والمسخر لا اختيار له في الفعل لان الاختيار ترجيح ما هو الخير من الامرين وذلك يستدعي
تمكن الفاعل من كل واحد من الامرين والمسخر لا تمكن له من ترك الفعل ذكر في التيسير ان اخذ الميثاق
كان على ثلثة اوجه ميثاق الذرية وهو في قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
وميثاق الانبياء بتبليغ الرسالة وهو في قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح الآية
وميثاق الانبياء بالايمان بمحمد على التعيين وهو في هذه الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين الآية
انتهى فقد اختار قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من النبيين في امر محمد عليه السلام بان اخذ
منهم الميثاق على ان ياخذوا الميثاق على اممهم على ان يؤمنوا بمحمد عليه الصلوة والسلام ويصدقوه و
ينصروه ان ادركوه او بان اخذ الميثاق على النبيين واممهم جميعا في امر محمد عليه السلام واكتفى بذكر
الانبياء لان العهد من المتبوع عهد على الاتباع روي عن علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه انه قال
لم يبعث الله نبيا من آدم ومن بعده الا اخذ عليه العهد في امر محمد عليه السلام واخذ العهد على قومه ليؤمنن
به ولينصرنه ان بعث وهم احياء فالمراد بالرسول في قوله ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم هو محمد عليه السلام
وقد ذكرنا قول من ذهب الى انه تعالى اخذ الميثاق من الانبياء خاصة ان يبلغوا الكتاب لله ورسالاته
الى عباده وان يصدق بعضهم بعضا واخذ العهد على كل نبي ان يؤمن بمن ياتي بعده من الانبياء و
ينصره ان ادركه وان لم يدركه ان يامر قومه بنصرته ان ادركوه وهذا على تقدير ان يكون تقدير
الآية واذ اخذ الله ميثاق النبيين لتبلغن الناس ما آتيتكم من كتاب وحكمة الا انه حذف لتبلغن لدلالة
الكلام عليه لان لام القسم انما تقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذف اختصارا
والاضمار اعتمادا على دلالة القرينة باب متسع كثيرا اذا اتضح به المرام واستغني عنه عن ارتكاب التعسفات
في تصحيح الكلام فان قيل قوله لما آتيتكم ان كان خطابا لجميع الانبياء فجميعهم ما اوتوا الكتاب وانما اوتي
بعضهم منهم وان كان مع الامم فالاشكال اظهر فالجواب من وجهين الاول ان جميع الانبياء عليهم السلام
اوتوا الكتاب بمعنى ان كل واحد منهم مهتد به داع الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني ان اشرف الانبياء
عليهم السلام قد اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف النوع فان قيل ما وجه قوله تعالى ثم جاءكم رسول
والرسول لا يجيء الى النبيين وانما يجيء الى الامم والجواب ان حملنا قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين
على اخذ ميثاق اممهم فقد اندفع الاشكال وان حملناه على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان معنى قوله
ثم جاءكم اي جاء في زمانكم فان قيل محصل الآية انه تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبياء بان يؤمنوا بكل
رسول يجيء مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق واخذه والجواب انه لا شك في انه تعالى نصب دلائل
دالة على ان الانقياد لامر الله تعالى واجب وقرر تلك الدلائل في عقولهم فكلما بعث الله رسولا يدعي انه
تعالى امر الخلق بالايمان به وانه تعالى صدقه وايده بالمعجزات فتلك الدلائل توجب عليهم ان يصدقوه
ويؤمنوا به وينصروه فكانه تعالى بتقرير تلك الدلائل في عقولهم اخذ ميثاقهم وعهدهم بذلك ويحتمل
ان يكون المراد من اخذ الميثاق انه تعالى شرح صفاته عليه الصلوة والسلام في كتب الانبياء المتقدمين فكان

ايمانهم بكتابهم ايمانا يصاحب تلك الصفات فلما بعث عليه الصلوة والسلام بتلك الاوصاف والاحوال
المذكورة في كتبهم كان نقض محبته مفسدة لما معهم وقد عاهدوا الله تعالى في ضمن الايمان بكتابهم ان يؤمنوا
به وينصروه فهذا معنى اخذ الميثاق عليهم قوله تعالى واليه يرجعون يحتمل ان يكون جملة مستانفة سيقت
للاخبار بذلك تتضمنها معنى التهديد العظيم والوعيد الشديد والمعنى ان من خالفه في العاجل فيكون مرجعه اليه
اى الى حيث لا يملك الضر والنفع سواه ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله وله اسلم فيكون حالا اشتد قوله
امر للرسول اشارة الى وجه توحيد الضمير في قل وجمعه في امنا وعلينا ولما ورد ان يقال كيف يجوز ان يكون
ضمير علينا عبارة عن نفسه عليه السلام ومتابعيه مع ان القرآن انما انزل عليه لا على اتباعه اجاب عنه بقوله
والقرآن ايضا قوله او بان يتكلم عطف على قوله بان يخبر واجلالا عطف لامره تعالى اياه بان يتكلم بذلك
الطريق اى امره بذلك اجلالا من الله قدر نبيه ولما ورد ان يقال كيف عدى الانزال في هذه الاية
بحرف الاستعلاء وعدى في قوله قولوا امنا بالله وما انزل الينا بكلمة الى اجاب بان الوحي ينزل
من فوق وينتهي الى الرسل فتارة يراعى احد الاعتبارين واخرى الاخر قدم ذكر الايمان بالله على ذكر
سائر ما يجب الايمان به وقدم ذكر الايمان بما انزل على محمد عليه الصلوة والسلام فكان ما انزل عليه كالاصل
لما انزل على سائر الانبياء عليهم السلام فلذلك قدمه عليه واختلف العلماء في كيفية الايمان بالانبياء المتقدمين
الذين نسخت شرائعهم وحقيقة الخلاف ان شرعه لما كان منسوخا فهل يقال نبوته منسوخة ام لا فمن قال
انها صارت منسوخة قال نؤمن بانهم كانوا انبياء ولا نؤمن بانهم انبياء ورسل في الحال ومن قال ان نسخ الشريعة
لا يقتضي نسخ النبوة قال نؤمن بانهم انبياء ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع كذا في التفسير الكبير للامام
قوله منقادون على ان يكون الاسلام بمعنى الاستسلام وهو الانقياد وقوله او مخلصون على ان
يكون من السلامة ويكون هذه الافعال للتعدية وحذف المفعول للعلم به اى مخلصون انفسنا له
في عبادته لا نجعل له شريكا في عبادته وقيل قوله او مخلصون اشارة الى ان تقديم الظرف للاختصاص
دالا على الاول لاجل الاهتمام ورعاية الفاصلة والنفي ما فيه قال الامام قوله تعالى ونحن له مسلمون فيه وجوه
الاول ان اقرارنا بنبوة هؤلاء الانبياء انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه
وفيه تنبيه على ان حالهم على خلاف حال من قال تعالى في حقهم افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات
والارض الخ قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اى مستسلمون لامره بالرضاء وترك المخالفة و
تلك صفة المؤمنين بالله وهم اهل السلم والكافرون اهل الحرب لقوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون
الله ورسوله والثالث ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر والتقدير له اسلمنا لا لغرض اخر من سمعة
ورياء وطلب اموال ولما قال في اخر الاية ونحن له مسلمون بين ان الدين هو الاسلام وان كل دين
سوى الاسلام غير مقبول عند الله وان صاحبه من الخاسرين في الاخرة فقال ومن يبتغ غير الاسلام دينا
فقوله دينا مفعول يبتغ وغير الاسلام حال منه لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ويحتمل ان
يكون تمييزا لغير لابهامها تميز كما ميز مثل وشبه واخواتهما وان يكون بدلا من غير وعلى هذين

الوجهين فغير الاسلام هو المفعول به ليبتغ وقرئ ومن يبتغ غير الاسلام دينا بادغام احد المتجانسين
في الآخر الا ان قراءة العامة الاظهار بناء على ان المثلين لم يلتقيا في الحقيقة لوجود الفاصل بينهما وهو
الياء المحذوفة للجزم **قوله** واستدل به على ان الايمان هو الاسلام مع ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب
آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الايمان مغايرا للاسلام وان الايمان هو التصديق
المجرد او مع الاقرار والاسلام هو الاعمال ووجه الاستدلال انه لا شك ان الايمان مقبول عند الله فلو كان
غير الاسلام للزم ان لا يقبل بحكم هذه الآية فثبت انهما متحدان وتقرير الجواب انا لا نسلم ان كون الايمان
غير الاسلام يستلزم عدم قبوله وانما يستلزمه ان لو كان الايمان دينا ولا نسلم ذلك فان منطوق الآية ان
لا يقبل دين مغاير لدين الاسلام ولا يلزم منه عدم قبول الايمان على تقدير كونه غير الاسلام الا اذا ثبت
كونه دينا ولم يثبت لان الدين هو الطاعة والايمان ليس بطاعة بل هو مبدأ الطاعة ثم انه تعالى لما عظم امر
الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين اكد ذلك
التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله الآية فانه استبعاد لان يهدي قوما
هم معاندون للحق مكابرون فيه غير خاضعين له بان يخلق فيهم الاهتداء ويوفقهم لاكتساب الاهتداء
وانما يخلق الاهتداء ويوفق على كسب ذلك ليقدرهم عليه اذا كانوا خاضعين متواضعين للحق راغبين فيه
فان الهداية من الله قد تكون بخلق الاهتداء واعطاء القدرة والتوفيق على كسب الاهتداء وتحصيله وبيان
الطريق وارشاد الى الحق بنصب الدلائل والهداية على الوجه الاخير تعم جميع الخلق من المطيع والعاصي و
المؤمن والكافر فالهداية بهذا الوجه ليست مرادة في هذا الموضع والا لكان الكافر والضال معذورا
في ضلاله بل المراد من الهداية خلق الاهتداء وقد جرت سنة الله في دار التكليف على ان كل فعل يقصد العبد الى
تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد فكأنه تعالى قال كيف يخلق فيهم المعرفة والاهتداء وهم قصدوا
تحصيل الكفر وارادوه **قوله** وذلك يقتضي ان لا تقبل توبة المرتد بيان لفساد القول المذكور
باستلزامه بطلان ما اجمعوا عليه من قبول توبة المرتد **قوله** عطف على ما في ايمانهم من معنى الفعل والتقدير
بعد ان آمنوا وبعد ان شهدوا ولا يجوز كونه معطوفا على كفروا لانهم ليسوا جامعين بين الكفر والشهادة
وكذا لا يجوز عطفه على ايمانهم من حيث اللفظ لان عطف الفعل على الاسم غير جائز بل من حيث المعنى روي ان
سيبويه سأل الخليل عن قوله فاصدق واكن فقال الخليل جزم واكن لان الفعل الاول يكون
مجزوما حين لا فاء فيه وهو من قبيل العطف على المحل كأنه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن
قال الشاعر مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب الا ببين غرابها عشيرة الرجل بنو ابيه الادنون
ونعب الغراب صاح يقول هم مشائيم لا يصلحون حال قبيلة ولا ينعب غراب قبيلتهم الا بالبين والفراق
وحق ناعب ان يكون منصوبا ليكون معطوفا على مصلحين لكنه اجره عطفا على محله لان الباء تدخل في خبر ليس
كثيرا فتوهم وجود الباء فيه كأنه قيل ليسوا بمصلحين ولا ناعب **قوله** او حال اي ويجوز ان يكون الواو
للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وقد شهدوا ان الرسول حق اي حال انهم شهدوا

قوله وهو على وجهين اي سوآء جعلوا شهدوا عطفا او حالا يكون الاقرار باللسان خارجا
عن حقيقة الايمان اما على الاول فلان تقدير الآية ح كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم وبعد شهادتهم
بان الرسول حق وبعد ان جاءهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق على الايمان يستلزم
ان يكون الشهادة بحقية الرسول مغايرا للايمان ضرورة ان المعطوف مغاير للمعطوف عليه واما
على الثاني فلان التقدير ح كيف يهدى الله قوما كفروا بعد ايمانهم حال ما شهدوا ان الرسول حق
بتقييد كفرهم الواقع بعد الايمان بكونه مقرونا بالاقرار باللسان فلما كان الكفر الواقع بعد الايمان مغايرا
للايمان فكذا ما هو قيد للكفر مغاير له ايضا فصارت الآية دليلا على مذهبنا فان الايمان هو التصديق
بالقلب ولا شك ان المعنى القايم بالقلب مغاير للاقرار باللسان قوله الذين ظلموا انفسهم في
اشارة الى ان قوله والله لا يهدي القوم الظالمين ليس تكريرا لقوله كيف يهدى الله قوما بناء
على ان قوله كيف يهدى الله مختص بالمرتدين وقوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين عام يتناول
المرتد والكافر الاصلي بل هو مختص بالكافر الاصلي او هو تعليل لما ذكر في حق المرتد من استبعاد
هدايته تعالى اياه فان قيل ظاهر الآية يقتضي ان من كفر بعد اسلامه لا يهديه الله ومن كان ظالما
لا يهديه الله وقد رأينا كثيرا من المرتدين اسلموا وهداهم الله وكثيرا من الظالمين تابوا عن الظلم
فالجواب ان معناه لا يهديهم الله ماداموا مقيمين على الرغبة في الكفر وفي الاثبات عليه ولا يقبلون
على الاسلام واما اذا تحروا اصابة الحق والاهتداء بالادلة المنصوبة ح يهديهم الله بخلق
الاهتداء فيهم قوله وبمفهومه ينفي جواز لعن غيرهم لان تقديم خبر ان وهو عليهم على اسمها
يفيد الحصر المشتمل على حكمين احدهما منطوق وهو ثبوت لعن الله تعالى ولعن الملئكة والناس
عليهم والثاني مفهوم وهو عدم ثبوته لغيرهم فان قوله اولئك مبتداء وجزاؤهم يحتمل ان يكون مبتداء
ثانيا وان عليهم الخ خبر المبتداء الثاني والجملة خبر لاولئك ويحتمل ان يكون جزاؤهم بدلا من
اولئك بدل الاشتمال وان عليهم الخ خبر اولئك واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملئكة لان
لعنته تعالى بالابعاد عن الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملئكة هي القول وكذلك لعنة
الناس وكل ذلك يستحقونه بسبب ظلمهم وكفرهم ويصلح ان يكون جزاء لذلك قوله والمراد
بالناس هم المؤمنون لانه لو اريد جميع الناس لزم ان يلعن كل واحد منهم جميع من يوافقهم و
يخالفهم ولا وجه لان يلعن الانسان من يوافقه ويحتمل ان يراد به جميع الناس بناء على ان جميع الخلق
يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا كافر فاذا لعن الكافر وكان هو
في علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك قوله تعالى خالدين فيها حال من الضمير في
عليهم والعامل فيها الاستقرار ومعنى الخلود في اللعن انهم يوم القيمة لا يزال يلعنهم الملئكة والمؤمنون
ومن معهم في النار ولا يخلو شيء من احوالهم من اللعنة ويجوز ان يكون المراد بخلود اللعن
خلود اثر اللعن لان اللعن يوجب العقاب فالخالد يعبر عن خلود اثر اللعن بخلود اللعن ومعنى

الانظار في قوله تعالى ولا هم ينظرون التأخير كما في قوله تعالى فنظرة الى ميسرة والمعنى لا يخفف
عنهم العذاب ولا يؤخر من وقت الى وقت فان العذاب اللاحق بالكفار مضرة خالصة عن شوب المنافع
دائمة غير منقطعة نعوذ بالله من ذلك ومما يؤدي اليه وعطف قوله واصلحوا على قوله الا الذين تابوا
يدل على ان التوبة وحدها وهي الندم على ما مضى من الارتداد والعزم على تركه في المستقبل لا تكفي حتى
ينضاف اليها العمل الصالح اي واصلحوا باطنهم مع الحق بالمراقبات ومع الخلق بالعبادات قيل نزلت
الآية في رهط كانوا اسلموا ثم رجعوا عن الاسلام ولحقوا بمكة منهم طعمة بن ابيرق ووحوح بن الاسلت
والحارث بن سويد بن الصامت ثم ان الحارث بن سويد لما لحق بالكفار ندم وارسل الى قومه ان
سلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل لي من توبة ففعلوا فانزل الله الا الذين تابوا من بعد ذلك
واصلحوا فان الله غفور رحيم فارسل اليه اخوه الجلاس بالآية وحملها اليه رجل من قومه وقرأها عليه فقال
الحارث والله انك فيما علمت لصدوق وان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لاصدق منك وان
الله عز وجل لاصدق الثلثة فرجع الحارث الى المدينة وتاب واسلم وحسن اسلامه **قوله** لانهم لا
يتوبون جواب عما يقال قد علم بقوله تعالى الا الذين تابوا من بعد ذلك ان المرتد يقبل توبته وان
ازدادوا كفرا فما معنى قوله لن تقبل توبتهم وتقرير الجواب ان قوله لن تقبل توبتهم كناية عن عدم توبتهم اصلا
الى ان يموتوا على الكفر لان الموت على الكفر ملزوم لعدم قبول التوبة فاطلق اللازم واريد الملزوم ويقال
اشفى المريض على الموت اي اشرف عليه والتوبة الواقعة عند الاشراف على الموت غير مقبولة لقوله
تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الآن **قوله** تغليظا في
شأنهم علة لقوله كنى ولبيان لفائدة ان كنى عن الموت على الكفر بامتناع قبول التوبة فان عدم قبول
التوبة يأس عن رحمة الله تعالى فالتعبير عن كونهم غير موفقين للتوبة بعدم قبول التوبة ابراز لحالهم في صورة
الآيس عن الرحمة ولا حال اشد منه وافظع منه وليس في قوله يموتون على الكفر مثل هذا التغليظ فلذلك
عدل عنه الى طريق الكناية **قوله** ولذلك اي ولكون قوله لن تقبل واردا على سبيل الكناية لم تدخل
الفاء فيه وهو كناية عن عدم توبتهم اصلا او عن عدم قبولها في وقتها لا ان كفرهم وازديادهم الكفر
سببا لعدم التوبة والموت على الكفر وليس كذلك لانه كم من مرتد يزداد الكفر ثم يرجع الى الاسلام
ولا يموت على الكفر بخلاف قوله تعالى فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا فان الموت على الكفر سبب
لامتناع قبول الفدية فدخلت الفاء ههنا ايذانا بسببية المبتدأ لخبره ويجوز ان يكون ذلك اشارة
الى مجموع الوجهين او الى الوجه الاخير فقط لان الكفر وازدياده كما لا يكون سببا للموت على الكفر
لا يكون ايضا سببا للتوبة نفاقا او لعدم قبول التوبة لان السبب لا بد ان يكون مفضيا الى المسبب والكفر
وازدياده لا يفضي الى شيء منهما **قوله** واولئك هم الضالون يجوز ان يكون في محل الرفع عطفا
على خبر ان اي ان الذين كفروا لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون وان يكون معطوفا على الجملة
المؤكدة بان فلا محل لها من الاعراب لعطفها على ما لا محل لها قوله تعالى هم الضالون من قبيل حصر الكمال

دائما فكل كافر ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل ومن جهة كمالهم في الضلال ثباتهم
عليه وعدم كون الاهتداء متوقعا منهم قال الامام اعلم ان الكافر على ثلثة اقسام احدها الذي يتوب
عن الكفر توبة صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله في قوله الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم
وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله في الاية المتقدمة وقال لن تقبل
توبتهم وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الاية ان الذين كفروا
وماتوا وهم كفار الاية واخبر عن القسم الاخير بثلثة اشياء الاول فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا
اي قدر ما يملأ الارض من الذهب والثاني قوله عذاب اليم اي مولم والثالث قوله وما لهم من
ناصرين اي كما لا خلاص لهم من هذا العذاب الاليم بسبب الفدية لا خلاص لهم عنه بسبب النصرة والاعانة
والشفاعة وقرئ ذهب بالرفع على انه بدل من ملء الارض وذكر في النحو ان النكرة اذا ابدلت
من المعرفة بدل الكل من الكل يجب نعت تلك النكرة كما في قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة الا ان الفاضل
الاسترابادي نقل عن ابي علي الفارسي ما حاصله انه قال يجوز ترك وصف النكرة المبدلة من المعرفة
اذا استفيد من البدل ما ليس في المبدل منه فان لم يفد النكرة الا ما افاده الاول لم يجز لانه يكون
ابهاما بعد التفسير نحو بزيد رجل ولا فائدة فيه **قوله** محمول على المعنى جواب عما يقال ظاهر النظم يوهم
ان الغرض المسوق له الكلام عدم قبول ملء الارض على البت افتدى به او لم يفتد ومعلوم ان الغرض عدم
قبول الفدية وان كانت ملء الارض ذهبا وتوضيحه ان مثل هذه الواو انما يؤتى به حيث يراد تحقيق
الحكم السابق على تقديري الشرط وعدمه حتى ذهب بعضهم الى انها للعطف على محذوف هو نقيض
الشرط المذكور اي لو لم يفتد به ولو افتدى به وههنا المقصود عدم قبول الفدية سواء كانت
ملء الارض او لا يقبل ملء الارض لو افتدى به بدون الواو وتقرير الجواب الاول ان عدم قبول
ملء الارض كناية عن عدم قبول فدية ما عدل عن التصريح به الى الكناية تصويرا للتكثير لان ملء
الارض غاية الكثرة في العرف وعبر به عبارة عن حقيقة ملء الارض فيصير المعنى لن تقبل منه فدية ما
ولو افتدى بملء الارض ذهبا فلفظ ملء الارض قائم مقام فدية ما والمنظور اليه فيه تجرد العموم
والتناول لجميع مراتب الفدية لا حقيقة ملء الارض والمنظور في الضمير الراجع اليه الحقيقة وتقرير
الجواب الثاني ان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ليس المراد منه انه لو فدى نفسه من
عذاب الله يوم القيمة لن يقبل منه ذلك بل المراد ان من مات على الكفر اذا كان يتصدق في الدنيا
بملء الارض ذهبا لن يقبل الله تعالى منه ذلك لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة وانما يتقبل
الله من المتقين **قوله** ولو افتدى به ليس من قبيل الشرط الذي يقصد به تاكيد الحكم السابق
بل هو شرط معطوف على شرط محذوف قبله والتقدير ما ذكره المص قال الواحدي نقلا عن
الزجاج المعنى لو قدم ملء الارض ذهبا يتقرب به الى الله لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى
من عذاب الله بملء الارض ذهبا لم يقبل منه وتقرير الجواب الثالث ان النظم انما يوهم خلاف

المقصود ان حمل على ظاهره وليس بجواب لجواز ان تقدير المثل اى ولو افتدى بمثله معه فهذا
الشرط اكد الحكم السابق على وجه لم يفد خلاف المقصود وقد شاع حذف لفظ المثل في الكلام
وزيادته اما حذفه ففي نحو قولك ضربت ضرب زيد تريد مثل ضربه وقضيته ولا ابا حسن لها اى ولا مثل
ابى حسن لها واما زيادته ففي نحو قولهم مثلك لا يفعل كذا والمراد انت لا تفعل فان قيل نفي قبول الفداء
يوهم ان الكافر يملك يوم القيمة من الذهب ما يفتدى به وهو لا يملك فيه نقيرا ولا قطميرا فضلا عن
ان يملك ملء الارض ذهبا ولو سلم انه يملك ذلك فاى نفع له في الدار الآخرة حتى يخلص نفسه ببذله
فما فائدة قوله لن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا والجواب ان الكلام وارد على سبيل الفرض والتقدير
تصويرا للهول يوم الحساب وتحقيقا للوعيد وامر المجازات فالذهب كناية عن اعز الاشياء وكونه ملء
الارض كناية عن كونه في غاية الكثرة والتقدير لو ان الكافر يوم القيمة قدر على اعز الاشياء بالغا الى غاية
الكثرة وقدر على بذله لنيل اعز المطالب لا يقدر ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله والمقصود بيان
انهم آيسون من تخليص انفسهم من العقاب ثم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين
كيفية الانفاق الذي ينتفعون به في الآخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فبين ان من انفق
ما احب كان من جملة الابرار **قوله** اى لن تبلغوا حقيقة البر على ان يكون اللام للجنس والحقيقة ومعنى
نيل جنس البر الوصول اليه والاتصاف به **قوله** او لن تنالوا بر الله على ان يكون اللام عوضا
عن تعريف الاضافة فيراد نوع من الجنس ومعنى نيله اصابته ووجدانه فالبر على الاول ما يصير به المكلف من
الابرار وذلك ما يحصل من الاعمال الصالحة الخالصة لوجه الله وعلى الثاني يراد به بر الله اولياءه واكرامه
اياهم وتفضله عليهم فهو من قول الناس بر في فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عني **قوله** اى من المال
او ما يعمه اشارة الى ان المفسرين اختلفوا في قوله تعالى مما تحبون منهم من قال انه نفس المال فان
الانسان مجبول على حبه قال تعالى وانه لحب الخير لشديد وقال آخرون كل ما يحتاج اليه فما هو عند المنفق فهو
محبوب كانه قيل لا وصول الى المطلوب الا بانفاق المحبوب **قوله** بيرحا اختلف الفاظ المحدثين
فيها فيروونه بفتح الباء وكسرها معا وبفتح الراء وضمها والمد فيهما والقصر ويروى ان الزمخشري
قال في الفائق كانها فيعلى من البراح وهي الارض المنكشفة الظاهرة وقال بعض مكة يروونها بيرحاء
بكسر الباء فان صح فهو مضاف الى حاء وحاء قبيلة وقال الصغاني في التكملة انه فيعلى وقد صحفها
اصحاب الحديث فقالوا بيرحاء وليست بئر مضافة الى حاء كبئر رومة وبئر بضاعة وقال في المغرب انها
بستان لابي طلحة بالمدينة مستقبل مسجد النبي عليه الصلوة والسلام وكان عليه السلام يدخل فيه ويشرب من ماء فيها طيب.
وبخ بخ كلمة مدح ورضي مبنية على السكون وقد تكسر وتنون فيقال بخ بخ وكررت للمبالغة **قوله**
مال رابح اى ذو ربح ونفع او رائح اى يروح نفعه لقربه من البلد او رائح اى يروح ويعود لكثرة
نفعه وثوابه او قريب المسافة يروح خيره الى صاحبه ويجيء هو اليه بسرعة ويذهب متى شاء وقسمها
ابو طلحة في اقاربه وبني عمه ويروى انه جعلها بين حسان بن ثابت وابي بن كعب **قوله** اسامة

بن زيد وزيد هذا هو زيد بن حارثة صاحب الفرس فلما وهب عليه السلام ذلك الفرس لابنه اسامة شق
ذلك زيدا على ظن ان صدقته لم تقبل فقال اردت ان اتصدق به فقال عليه الصلوة والسلام ان
الله عز وجل قد قبلها منك وروى ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه اشترى جارية فلما رآها اعجبته
فاعتقها فقيل له لم اعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وبالجملة كان السلف
اذا احبوا اشيا جعلوه لله تعالى ذخيرة ليوم يحتاجون اليه والانسان لا ينفق محبوبه الا اذا تيقن انه
يتوصل بذلك الى وجدان محبوب اشرف من الاول فالانسان لا ينفق محبوبه في الدنيا الا اذا تيقن
بوجود الصانع العالم القادر وتيقن بالبعث والحساب والجزاء وان من يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ولزم منه ان الانسان لا يمكنه انفاق محبوبه في الدنيا الا اذا كان
مستجمعا لجميع الخصال الحميدة في الدين واختلف المفسرون في ان المراد من الانفاق مما تحبون هل
هو اخراج الزكوة او الانفاق المستحب فذهب الضحاك الى الاول وقال المعنى حتى تخرجوا زكوة اموالكم
وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم من ماله يبتغي به وجه الله فانه من الذي عنى الله سبحانه وتعالى بقوله حتى
تنفقوا مما تحبون حتى التمرة وما نقله المصنف من الروايات يؤيد القول الثاني قال الامام وانا اقول
لو خصصنا الآية بغير الزكوة كان اولى لان الآية مخصوصة بانفاق الاحب والزكوة ليس فيها انفاد
الاحب فانه لا يجب على المزكي ان يخرج اشرف ماله واكرمه بل الصحيح ان هذه الآية مخصوصة بانفاد المال
على سبيل الندب ونقل الواحدي عن مجاهد والكلبي ان هذه الآية منسوخة بآية الزكوة وهذا في
غاية البعد لان ايجاب الزكوة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله تعالى قوله وهو يدل
على ان من للتبعيض لم يشترط انفاق الكل تيسيرا على العباد قال القشيري من اراد البر فلينفق بعض
ما يحبه ومن اراد البار تعالى فلينفق جميع ما يحبه وقيل اذا كنت لا تصل الى البر الا بانفاق محبوبك فمتى
تصل الى البار وانت تؤثر عليه حظوظك روي ان ابن عمر رضي الله تعالى عنه كان مريضا فاشتهى عنبا
وذلك في اشتداد فخرج بنوه فاشتروا له عنقودا بدرهم فلما اتى به اخذ منه حبة فاذا سائل بالباب
فاعاد الحبة في موضعها ثم قال يا سالم ناوله العنقود فاني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
خير الصدقة ما كان على شهوة فناوله سالم ثم اشتراه منه بدرهم وجاء به اليه وقال كل شهوتك
فاذا سائل فاعادها الى موضعها وفعل كالاول فكان كذلك ثلث مرات وما ذاق عبد الله شهوته رضي الله
عنه قوله ويحتمل التبيين والمعنى لن تنالوا البر الى ان تنفقوا الشيء الذي تحبونه ودلت الآية
على انه لا بأس بمحبة شيء من الدنيا اذا لم يقدمه على محبة الدين ولم يؤثر العاجل على الآجل قوله
اي من اي شيء اشارة الى ان ما شرطية وقوله فان الله به عليم جواب الشرط جعل علمه تعالى
بذلك جوابا للشرط مع ان علمه تعالى غير مشروط بشيء بناء على ان علمه تعالى بذلك الانفاق جعل
كناية عن اعطاء الثواب ويجوز تعليق الاثابة بالعمل قوله اي اطعمة في الحواشي السعدية لما
كانت كلمة كل عند الاضافة الى المفرد المعرف لعموم الاجزاء مثل اكلت كل الخبز وكان القصد هنا

الى عموم افراد المطعوم حمل الطعام على المطعوم بدلالة اللام الاستغراقية او قدر مضاف هو جمع
عام بالاضافة فوقعت كلمة كل لتأكيد العموم المستفاد من اللام او الاضافة **قوله** والمراد اكلها اذ
لا يوصف بنحو الحل والحرمة الا افعال المكلف لا الاعيان **قوله** وهو مصدر يقال حل الشيء يحل حلا كما
يقال ذلت الدابة ذلا وعز الرجل عزا واطلق على الاشخاص في قوله تعالى لا هن حل لهم للمبالغة **قوله**
قيل كان به عرق النساء روي ان يعقوب عليه السلام كان نذر ان وهب الله له اثني عشر ولدا واتى بيت
المقدس صحيحا ان يذبح آخرهم فتلقاه ملك من الملائكة فقال له يا يعقوب انك رجل قوي فهل لك في
الصراع فعالجه فلم يصرع واحد منهما صاحبه فغمزه الملك فعرض له عرق النساء من ذلك ثم قال اما اني لو
شئت ان اصرعك لفعلت ولكن غمزتك هذه الغمزة لانك كنت نذرت ان اتيت بيت المقدس
صحيحا ذبحت آخر ولدك وجعل الله تعالى بهذه الغمزة مخرجا عن ذلك الذبح ثم ان يعقوب عليه السلام
لما قدم بيت المقدس اراد ذبح ولده ونسي قول الملك فاتاه الملك وقال انما غمزتك للمخرج
وقد وفي نذرك فلا سبيل لك الى ولدك ثم انه حين ما ابتلي بذلك المرض لقي من ذلك بلاء وشدة
وكان لا ينام الليل من الوجع فحلف لئن شفاه الله ان لا ياكل عرقا ولا طعاما فيه عرق فحرمها على نفسه
فجعل بنوه بعد ذلك يتتبعون العروق يخرجونها من اللحم وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان
يعقوب عليه السلام لما اصابه عرق النساء وصف له الاطباء ان يجتنب لحمان الابل فحرمها يعقوب
عليه السلام على نفسه وقيل حرمه على نفسه تعبدا لله تعالى **قوله** واحتج به فان قوله تعالى الا ما حرم
اسرائيل على نفسه يدل على انه انما حرمه على نفسه بالاجتهاد اذ لو حرمه بالنص لقيل الا ما حرمه الله
على اسرائيل والاجتهاد كما يجوز لغيره يجوز من الانبياء وايضا لعموم قوله فاعتبروا او لقوله لعلمه الذين
يستنبطونه ولقوله لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم عفا الله عنك لم اذنت لهم فجاز ان يجتهد يعقوب
فادى اجتهاده الى التحريم فقال بتحريمه **قوله** وللمانع ان يقول ذلك باذن من الله بان يقول له
عليه السلام افعل ما بدا لك من تحريم وتحليل نقل الامام عن قوم من المتكلمين انهم قالوا يجوز من
الله ان يقول لعبده احكم فانك لا تحكم الا بالصواب فلعل هذه الواقعة كانت من هذا الباب
قوله تعالى من قبل ان تنزل التورية يحتمل ان يتعلق بحرم اي الا ما حرم من قبل انزالها وهو
وان كان من قبيل تبيين ما هو المعلوم بالضرورة اذ كل احد يعلم ان تحريم اسرائيل ما حرمه على
نفسه انما هو قبل انزال التورية ضرورة تباعد ما بين وجود اسرائيل وانزال التورية الا انه
جيء به لكونه مشعرا بان شيئا من الطعام لم يكن حراما على بني اسرائيل قبل انزال التورية الا طعام واحد
حرمه اسرائيل على نفسه قبل انزالها وان ما حرم من المطعومات انما حرم بانزال التورية او بعد انزالها
ويحتمل ان يتعلق بقوله كان حلا اي كان حلا لبني اسرائيل من قبل ان ينزل التورية وفصل بالاستثناء
بناء على ما ذهب اليه الكسائي وابو الحسن من جواز ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها اذا كان ما بعدها
ظرفا او مجرورا وقرئ تنزل بتخفيف الزاي وتشديدها وكلاهما بمعنى واحد وهذا يؤيد قول

من قال بان نزل بالتشديد على ان الانزال كان منجما لان التورية انما نزلت دفعة واحدة
باجماع المفسرين يقال نعى عليه هفوته اذا شهره بها وقد شهر الله اليهود بالظلم والبغي و
قبايح الافعال حيث انزل قوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا
عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون
وانزل ايضا قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم فان هاتين الايتين
دلتا على انه تعالى انما حرم على اليهود هذه الاشياء جزاء لهم على بغيهم وظلمهم وقبيح فعلهم وانه لم يكن
شيء من الطعام حراما غير الطعام الواحد الذي حرمه اسرائيل على نفسه فشق ذلك على اليهود من
الوجهين احدهما ان ذلك يدل على ان تلك الاشياء حرمت بعد ان كانت مباحة وذلك يقتضي
وقوع النسخ وهم ينكرونه والثاني ان ذلك يدل على انهم كانوا موصوفين بقبايح الافعال
فلما شق عليهم ذلك من هذين الوجهين انكروا كون حرمة هذه الاشياء متجددة واقعة بعد ان
لم تكن وزعموا انها كانت محرمة ابدا فطالبهم النبي عليه الصلوة والسلام باية من التورية تدل على صحة
قولهم فعجزوا وافتضحوا هذا تقرير الامام والمفهوم من كلام المصنف انه عليه الصلوة والسلام طالبهم
باحضار التورية وطالبهم بان يستخرجوا اية منها تدل على ان لحوم الابل والبانها كانت
محرمة على ابراهيم فعجزوا عن ذلك وافتضحوا فظهر كذبهم روى ابن ماجة في سننه عن انس بن مالك رضه
انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول شفاء عرق النسا الية شاة تذاب ثم
تجزأ ثلثة اجزاء ثم تشرب على الريق في كل يوم جزءا منها وفي رواية عن انس رضه قال قال
رسول الله صلى الله يؤخذ الية كبش عربي لا صغير ولا كبير فتقطع صغارا فتخرج اهالته فتقسم ثلثة اقسام
شرب في كل يوم قسم منها على الريق قال انس رضه فوصفته لاكثر من مائة رجل فبرؤا باذن
الله تعالى وظاهر الاية يدل على ان الذي حرمه اسرائيل على نفسه قد حرمه الله على بني اسرائيل
لقوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل فحكم بحل كل المطعومات لبني اسرائيل ثم استثنى منها
ما حرمه اسرائيل على نفسه فوجب بحكم الاستثناء ان يكون ذلك حراما عليهم قوله تعالى قل صدق
الله يحتمل وجوها احدها قل صدق الله في ان ذلك النوع من الطعام صار حراما على بني اسرائيل
واولاده بعد ان كان حلالا لهم فصح القول بالنسخ وبطلت شبهة اليهود وثانيها قل صدق
الله في ان لحوم الابل والبانها كانت محللة لابراهيم وانما حرمت على بني اسرائيل لان اسرائيل
حرمها على نفسه فثبت ان محمدا عليه الصلوة والسلام لما افتى بحل لحوم الابل والبانها فقد افتى بملة
ابراهيم وثالثها صدق الله في ان سائر الاطعمة كانت محللة لبني اسرائيل وانما حرمت على
اليهود جزاء على قبايح افعالهم **قوله** وجعل متعبدا لهم عطف على ما قبله تفسير المعنى وضع الله
اياه للناس قيل هذه الاية جواب عن شبهة اخرى من شبه اليهود في انكار نبوة رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك انه عليه الصلوة والسلام لما حول الى الكعبة طعن اليهود في

نبوته وقالوا ان بيت المقدس افضل من الكعبة واحق بالاستقبال لانه وضع قبل الكعبة وهو
ارض المحشر وقبلة جميع الانبياء واذا كان كذلك فتحويل القبلة منه الى الكعبة باطل فاجابهم الله تعالى
ان اول بيت وضع للناس هو الكعبة فكان جعله قبلة اولى وايضا انه تعالى لما قال في الآية المتقدمة
فاتبعوا ملة ابراهيم وكان من اعظم شعائر ملة ابراهيم الحج ذكر في هذه الآية فضيلة البيت ليفرع عليه
ايجاب الحج قوله تعالى وضع للناس في موضع الجر على انه صفة لبيت قوله تعالى للذي ببكة خبر ان
اخبر بالمعرفة عن النكرة وهي اول بيت لتخصص النكرة بالاضافة والوصف والنبيط والنميط اسم
موضع بالدهنا هو مقصود ولم يسمع من العرب الا بالقصر فان كل واحد من الباء والميم يعقب الآخر
في استعمال العرب في مواضع منها هذا الموضع ومنها قولهم راتم في راتب ولازب في لازم ومكة
اسم للبلد الحرام ابدلت ميمه باء فقيل بكة والباء في ببكة ظرفية اي في بكة قوله وقيل هي موضع
المسجد عطف على قوله وهي لغة في مكة والبيت كما انه في البلد فهو في عرصة المسجد ايضا قوله من
بكه جر ثان لقوله هي اي قيل سمي موضع المسجد بكة لتباك الناس وازدحامهم فيه يقال بكه اذا زحمه
وتباك الناس اي ازدحموا قال قتادة رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراة بين يديه فذهبت
ادفعها فقال دعها فانها سميت بكة لانه يبك بعضهم بعضا تمر المراة بين يدي الرجل وهو يصلي
والرجل بين يدي المراة وهي تصلي لا باس بذلك هنا روي عن علي بن الحسين ان الله تعالى وضع
تحت العرش بيتا وهو بيت المعمور وامر الملائكة ان يطوفوا به ثم امر الملائكة الذين هم سكان الارض
ان يبنوا في الارض بيتا على مثاله فبنوا وابنه الضراح وامر من في الارض ان يطوفوا به كما يطوف
اهل السماء بالبيت المعمور وروي ان الملائكة بنوه قبل خلق آدم بالفي عام فكانوا يحجونه فلما هبط
آدم عليه السلام الى الارض قالت له الملائكة طف حول هذا البيت فلقد طفنا حوله قبلك بالفي عام فطاف
به آدم ومن بعده الى زمن نوح عليه السلام فلما اراد الله الطوفان حمل الى السماء الرابعة وهو البيت المعمور
بحيال الكعبة يطوف به ملائكة السموات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه اول بيت بناه آدم
في الارض فنسبة بناء الكعبة الى ابراهيم عليه السلام على هذه الروايات ليست لانه عليه السلام ابتدا بل لرفعه
قواعدها واظهاره ما درس منها فان موضع الكعبة اندرس بعد الطوفان وبقي مختفيا الى ان بعث الله
جبرائيل الى ابراهيم عليهما السلام ودله على مكان البيت وامره بعمارته وجرهم بضم الجيم وسكون الراء وضم
الهاء حي من اليمن وهم اصهار اسمعيل عليه السلام والعمالقة قوم من ولد عمليق بن لاوذ بن ارم
بن سام بن نوح وهم امم تفرقوا في البلاد قوله وهو لا يلائم ظاهر الآية لان المقصود من سوق
الآية تفضيل الكعبة على بيت المقدس ودفع شبهة اليهود والقراح وان طاف به آدم ومن بعده الى
زمن الطوفان الا ان حمل الآية على تعظيمه لا يظهر له وجه قوله وقيل المراد به اول الشرف
لا بالزمان ودلالة الآية على الاولية بالفضل والشرف امر لا بد منه لان المقصود الاصلي من سوق
الآية ترجيحه على بيت المقدس وهذا انما يتم بالاولية بحسب الفضل والشرف وتفاضل بعض الاعيان

والمعابد على بعض ليس لذواتها وانما هو بحسب جعل الله ولا تأثير للاولية في الوضع والبناء في هذا
المقصود الا ان الاولية بحسب الشرف لا تنافي الاولية بحسب الزمان فجاز ان يراد بالاولية
ما هو بحسب الزمان ويفهم شرف ما هو الاول زمانا من تقييده بكونه مباركا وهدى للعالمين قوله
والجملة مفسرة اي يجوز ان يكون هذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب واتى بها بيانا وتفسيرا
لبركته وهداه ويجوز ان تكون حالا اخرى على رأي من يجوز تعدد الحال الذي حال واحد ويحتمل ان
تكون في محل النصب على ان تكون وصفا للهدى بعد وصفه بالجار وقبله ذكر في بيان فضيلة البيت
ان بانيه هو الخليل وباني بيت المقدس هو سليمان عليهما السلام ولما كان الآمر بالبناء هو الله والمبلغ والمهندس
هو جبرئيل عليه السلام والباني هو الخليل عليه السلام والتلميذ هو المعين له اسمعيل عليه السلام قيل ليس في العالم
بناء اشرف من الكعبة وان الطيور لا تمر فوق الكعبة عند طيرانها في الهواء بل تنحرف عنها اذا وصلت
الى موازاتها قوله وان ضواري السباع تخالط الصيود في الحرم اشارة الى ان الضمير في
قوله فيه آيات وان كان للبيت الا انه اريد به الحرم تجوزا لعلاقة المجاورة بطريق اطلاق
الجزء وارادة الكل وقد روي ان سباع الطيور والوحوش تقصد صيدا فيفر منه فاذا دخل
الحرم فرغت عنه وتمنعت عن اصطياده وذلك خاصية عظيمة قوله وان كل جبار قصده بسوء
اي قصد اصابة السوء بالبيت فلا يرد ان الحجاج حبس عبد الله بن الزبير رضي الله تعالى عنه في المسجد
الحرام وضرب المنجنيق على ابي قبيس ورمى به داخل المسجد وقتل عبد الله وذلك لان مقصوده اخذ
عبد الله لا الاضرار بالبيت قوله على ان المراد بالآيات جواب عما يقال كيف يصح ان يبين الآيات
بامر واحد وهو مقام ابرهيم او بامرين على ان يكون قوله ومن دخله كان آمنا معطوفا من حيث
المعنى على مقام ابرهيم وتقريره ان مقام ابرهيم وان كان مفردا بحسب اللفظ الا انه لاشتماله
على آيات كثيرة جعل بمنزلة الآيات فصلح بيانا لها قوله الف سنة قيل كان بين مولد ابرهيم
وبين الهجرة الفان وثمانمائة سنة وثلث وتسعون سنة وعلى ما يوجبه تاريخ اليهود الفان
واربعمائة واثنان وثلثون سنة قوله وسبب هذا الاثر قيل في سببه ان ابرهيم عليه السلام لما اسكن
هاجر وابنه اسمعيل في وادي مكة وانصرف الى الشام جاء بعد زمان زائرا من الشام الى مكة فقالت
امرأة اسمعيل عليه انزل حتى نغسل رأسك فلم ينزل فارادت ان ترجله وهو راكب فوضعت حجرا على
الجانب الايمن فوضع ابرهيم قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي رأسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى
غسلت الجانب الايسر ورجلته فاثر قدمه فيه الا ان ذلك الاثر اندرس من كثرة المسح بالايدي
وقيل هو الحجر الذي قام ابرهيم عليه عند الاذان بالحج حين قال له ربه واذن في الناس بالحج فقال
القفال ويجوز ان يكون ابرهيم قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها قوله جملة ابتدائية
على تقدير ان يكون من موصولة او شرطية وعلى التقديرين لا يصح عطف الجملة على المفرد من حيث
اللفظ قوله اي ومنها امن من دخله على تقدير ان يكون مقام ابرهيم مبتدأ حذف خبره وما بعده

على

على تقدير كونه بدلا او عطف بيان ولما ورد ان يقال كيف صح بيان الجماعة بالاثنين اجاب
عنه بانه من باب الطي وهو ان يذكر جمع ثم يؤتى ببعضه ويسكت عن ذكر باقيه لغرض يدعو المتكلم
الى ذلك ويسمى طيا وفائدة الطي عندهم تكثير ذلك الشيء كانه تعالى لما ذكر من جملة الآيات آيتين
قال ح كثير سواهما ومن قبيل الطي قوله عليه الصلوة والسلام حبب الي من دنياكم ثلث الطيب والنساء وقرة
عيني في الصلوة فانه عليه الصلوة والسلام ذكر اثنين وهما الطيب والنساء وطوى ذكر الثالث كانه
عليه الصلوة والسلام لما ذكر الاولين سقط في يده واعرض عن الالتفات الى امر دنياه فابتدأ بقوله
وقرة عيني في الصلوة لا يقال الثالثة هي قوله وقرة عيني في الصلوة لانها ليست من امور الدنيا وانما
هي من الامور الاخروية قال الحسن وقتادة في معناه امن من دخله كانت العرب في الجاهلية يقتل بعضهم بعضا
ويغير بعضهم على بعض ومن دخل الحرم امن من القتل والغارة وهذا قول اكثر المفسرين لقوله تعالى
اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم وقد سأل ابرهيم عليه السلام ان يؤمن سكان مكة
حيث قال رب اجعل هذا البلد آمنا فاستجاب الله دعاءه وقال الضحاك من حجه كان آمنا من الذنوب
التي اكتسبها قبل ذلك وقيل معناه من دخله معظما له متقربا الى الله كان آمنا يوم القيمة من العذاب
واختاره المصنف واستشهد عليه بالحديث وعنه عليه الصلوة والسلام الحجون والبقيع يؤخذان باطرافهما وينثران
في الجنة وهما مقبرتا مكة والمدينة وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه انه قال وقف رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم على ثنية الحجون وليس بها يومئذ مقبرة فقال يبعث الله من هذه البقعة ومن الحرم كله سبعين الفا
وجوههم كالقمر ليلة البدر وعنه عليه الصلوة والسلام من صبر على حر مكة ساعة من نهار تباعدت منه جهنم
مسيرة مائتي عام قال ابو بكر الرازي لما كانت الآيات المذكورة عقيب قوله ان اول بيت وضع
للناس موجودة في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان آمنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم وانه لا خلاف
فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم ثم التجأ الى الحرم فعند ش يستوفى فيه وجب البقاء الى الله ما يؤدى فيه
فرائض الله وقال ابو حنيفة لا يستوفى الا انه لا يؤذى ولا يطعم ولا يسقى ولا يبايع ولا يتكلم معه حتى
يضطر الى الخروج ثم يستوفى منه القصاص واحتج بهذه الآية فقال ظاهر الآية الاخبار عن كونه آمنا ولا
يمكن حمله على الخبر اذ لا يصير آمنا في حق من لحق بالجناية في الحرم وفي القصاص فيما دون النفس فوجب حمله
على الامر وتركنا العمل به في الجناية التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من ضرر القتل وفي القصاص
بالجناية في الحرم لانه الذي هتك حرمة الحرم فيبقى محل الخلاف على مقتضى ظاهر الآية قوله فقصده للزيارة
على الوجه المخصوص اشارة الى تعريف الحج في عرف اهل الشرع فان الحج في اللغة القصد ورجل محجوج اي
مقصود وفي عرف اهل الشرع هو القصد الى مكة لتعظيمه باداء المناسك المشروعة في موضعها والحج
بفتح الحاء وكسرها لغتان فصيحتان بمعنى واحد والفتح لغة اهل الحجاز والعالية والكسر لغة نجد و
قيل المكسور اسم للعمل والمفتوح المصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسور ايضا مصدرا كالذكر
والعلم قوله حج البيت مبتدأ ولله خبره وعلى الناس متعلق بما تعلق به الجار او متعلق بمحذوف

على انه حال من الضمير المستكن في الجار ويجوز ان يكون على الناس هو الخبر ولله متعلق بالتعلق
به الخبر وسبيلا مفعول به لان استطاع متعد قال تعالى لا يستطيعون نصركم واستطاعة السبيل الى
الشيء عبارة عن استطاعة ما يكون وصلة الى الشيء وسبيلا للوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج
من سبيل وفي نظم الآية مبالغات كثيرة منها قوله تعالى ولله على الناس حج البيت يعني انه حق واجب
عليهم لله في رقابهم لا ينفكون عن ادائه والخروج عن عهدته ومنها انه ذكر الناس ثم ابدل منهم من
استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التأكيد احدهما ان الابدال تثنية للمراد وتكرير له والثاني ان التفصيل
بعد الاجمال والايضاح بعد الابهام ايراد له في صورتين مختلفتين والثالث قوله ومن كفر مكان
ومن لم يحج تغليظا على تارك الحج والرابع ذكر الاستغناء عنه وذلك مما يدل على المقت والسخط
والخذلان والخامس قوله عن العالمين ولم يقل عنه وما فيه من الدلالة على الاستغناء عنه ببرهان
قوله بدل من الناس ويكون من موصولة في محل الجر تقديره على من استطاع اي قدر واطاق
الى البيت سبيلا اي قدر على الذهاب اليه واراد به قدرته سلامة الآلات والاسباب وهي تتقدم
على الفعل والاستطاعة التي هي شرط لوجوب الفعل هي الاستطاعة بهذا المعنى هي شرط حصول الفعل
وهي لا تكون الا مع الفعل لانها علة وجود الفعل وسببه فلا تكون الا معه فالاستطاعة الاولى
شرط الوجوب والثانية شرط حصول الفعل ومما يدل على ان الاستطاعة بالمعنى الثاني ليست
شرطا للوجوب انها لو كانت شرطا له لوجب ان لا يجب الحج على من كان في اقصى البلاد من مكة الا
بحضورها لانه لا شك في انه لم يوجد فيه القدرة التي يتأدى بها افعال الحج لانها انما تتأدى
في مكة فلا يكون قادرا على تلك الافعال الا بعد حضوره الى تلك الامكنة فيجب ان لا يلزمه الحج الا
بحضورها وكان له ان لا يحضر حتى لا يجب عليه الحج وايضا كل واحد من الاستطاعة والسبيل مطلق وقد
فسره عليه الصلاة والسلام بالزاد والراحلة فان السبيل ما يتوصل به الى المطلوب وثبت به امكان الوصول
اليه ولا شك ان الزاد والراحلة من اسباب الوصول فيكون من جملة السبيل فكأنه عليه الصلاة والسلام
قال السبيل ما يكون من قبيل الزاد والراحلة في كونه من اسباب الوصول الى الحج وان الحج لا يجب الا
عند اجتماع اسباب التوصل نحو صحة البدن بان يطيق ركوب الراحلة والنزول عنها والاستمساك
عليها ونحو امن الطريق وزوال خوف التلف من سبع او عدو او فقدان طعام او شراب ونحو
القدرة على المال الذي يشتري به الزاد والراحلة ويقضي به جميع ما عليه من الدين ويضع عند من
يجب عليه نفقته من المال ما يكفيه لذهابه ومجيئه وقال الشافعي يكفي لوجوب الحج الاستطاعة بالمال
فمن كان عاجزا بنفسه بان يكون زمنا او به مرض لا يرجى زواله وكان له مال يمكنه ان يستأجر به
من يحج عنه يجب عليه ان يستأجر به من يحج عنه يجب عليه ان يستأجر من ينوب عنه ولو لم يكن مال لكن كان له
ولد واجنبي يطيعه ان امره بان يحج عنه يلزمه ان يامره اذا كان يعتقد صدقه لان وجوب الحج
يتعلق بالاستطاعة ويقال في العرف فلان مستطيع لبناء دار وان كان لا يفعله بنفسه وانما يفعله بماله

او عوانه وقال مالك الاستطاعة بالبدن فمن صح بدنه وامكنه المشي والاكتساب ما ينفقه على نفسه في
الطريق اذا لم يجد ما يشتري به الراحلة يجب عليه الحج لان صحيح البدن القادر على المشي والاكتساب على
الطريق يصدق عليه انه يستطيع الحج وان لم يجد ما يركبه روي عن الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا
ليس له مال فعليه ان يوجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قائل اكلف الناس ان يمشوا الى البيت فقال
لو كان لبعضهم ميراث بمكة اكان تاركه لا بل ينطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه حج البيت **قوله** لما نزل
صدر الآية وهو قوله ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا جمع عليه الصلوة والسلام اهل
الاديان كلهم بناء على ان لفظ الناس مستغرق لجميع افراد المكلفين واصنافهم قيل لما نادى الخليل
عليه السلام الخلق حين دعاهم للحج بالناس حيث قال يا ايها الناس ان الله قد بنى لكم بيتا وامركم ان
تحجوه فحجوه وذكر الله امر الحج في آي من القرآن مقرونا باسم الناس فقال واذن في الناس بالحج
ولله على الناس ثم افيضوا من حيث افاض الناس واذ جعلنا البيت مثابة للناس والمسجد الحرام
الذي جعلناه للناس ان اول بيت وضع للناس الى غير ذلك فلذلك احتجوا بهذه الآية على ان
الكفار مخاطبون بفروع الاسلام لان قوله تعالى ولله على الناس يعم المؤمن والكافر وعدم الايمان
الذي هو شرط لصحة الاتيان بالفروع لا يمنع كون المرء مكلفا بالفروع كما ان الدهري مكلف
بالايمان بمحمد عليه الصلوة والسلام مع ان الايمان بالله شرط لصحة الايمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وعدم
الشرط غير حاصل للدهري وايضا المحدث مكلف بالصلوة مع ان الوضوء الذي هو شرط لصحة الصلوة
غير حاصل له واسم الناس وان كان يعم المؤمنين والكفار الا انا نقول المراد بالناس في هذه الآية
هم المؤمنون دون الكفار فانهم غير مخاطبين باداء الشرائع عندنا وعند الشافعي هم مخاطبون
بها قال الامام ابو منصور قال الشافعي ان في هذه الآية دلالة على ان الحج يجب على جميع الناس
دون المؤمنين خاصة فيكون حجة عليكم في ان الكفار غير مخاطبين بالشرائع فان الله تعالى قال
ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واسم الناس يقع على المؤمنين والكفار الا انا
نقول المراد بالناس المؤمنون عرفنا ذلك بسياق الآية وهو قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين
فلو حمل لفظ الناس على الفريقين لم يكن لقوله ومن كفر معنى لانه يصير في التقدير كانه قال ولله على
الكفار حج البيت ومن كفر فان الله غني عن العالمين وعلى ما قلنا من حمل الناس على المؤمنين خاصة
يكون قوله ومن كفر مفيدا لانه يصير في التقدير ولله على المؤمنين حج البيت ومن كفر فان الله غني عن
العالمين ثم ان كان اللفظ عاما فقد قام دليل التخصيص من حيث العقل فان شرع الله منزه عن العبث
واللعب بالوجوب في حالة الكفر لا يتحقق لانه عبادة وبعد صيرورته اهلا للاداء لم يبق عليه الاداء
لسقوطه بالاسلام والقول بايجاب الاداء على وجه لا تصور للاداء من حيث الاصل والخلف جميعا
ينزع الى العبث واللعب تعالى الله عن ذلك على ان خطاب الله تعالى في سائر العبادات للمؤمنين فكذلك
في باب الحج حتى يكون الخطابات على سنن واحد في باب العبادات انتهى كلامه **قوله** ارباب الملل وهم

ستة مذكورة في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس
والذين اشركوا فآمن بفرضية الحج منهم المسلمون وكفر بها الملل الخمس الباقية وقالوا لا نؤمن بفرضية
حج البيت ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين فيكون من الكفر النفس
ولم يعتقد بوجوب الحج ∴ دليل على ان كفرهم اقبح لان ترتيب التوبيخ على كونهم اهل الكتاب
يشعر بكون الوصف مقتضيا للتوبيخ ووجه الاقتضاء ما ذكره من الوجهين قوله طالبين لها
اعوجاجا جعلها حالا مع احتمال كونها جملة مستأنفة اخبر عنهم بذلك بناء على ان كونها في محل النصب
على الحال اظهر لان الجملة الاستفهامية السابقة جيء بعدها بجملة حالية ايضا وهو قوله وانتم تشهدون
فعلى تقدير جعل هذه الجملة حالا تتفق الجملتان في انتصاب الحال عن كل واحد منهما ثم انها كما يجوز كونها
حالا من فاعل تصدون يجوز ايضا كونها حالا عن سبيل الله لان الجملة اشتملت على ضمير كل واحد منهما فان
ضمير يبغونها يعود على سبيل الله والسبيل يذكر ويؤنث ومن التأنيث هذه الآية وقوله تعالى قل هذه سبيلي
وعوجا مفعول به وقدر اللام في قوله طالبين لها لان البغي يتعدى الى مفعول واحد فقط بنفسه
يقال بغيت المال والاجر والثواب ولا يتعدى الى مفعول آخر الا بواسطة اللام وههنا لما لم يذكر اللام
صريحا وجب تقديرها فلما حذفت اللام عمل الفعل فيما بعدها كما قالوا وهبتك درهما يريدون وهبت
لك ومثله صدته ظبيا قال الشاعر فتولى غلامهم ثم نادى أظليما اصيدكم ام حمارا يريد اصيد لكم
والعوج بكسر العين وفتحها الميل والانحراف لكن العرب فرقوا بينهما فخصوا المكسور بالمعاني والمفتوح
بالاعيان تقول في دينه وكلامه عوج بالكسر وفي الجدار والقناة والشجر عوج بالفتح قوله بان تلبسوا
جواب عما يقال كيف يبغون لسبيل الله عوجا وهي اقوم من كل مستقيم فما ابتغاء العوج لها الا طلب المحال
واجابه بوجهين حاصل الاول تطلبون بتلبيسكم ان يتوهم الناس العوج وتفعلون ما يوهم العوج
فيه فالاستفهام للانكار والتوبيخ وحاصل الثاني تتعبون انفسكم بطلب المحال فالاستفهام للاستبعاد
والتوبيخ قوله انكار وتعجيب لان كيف حقيقة في السؤال عن الحال وليست مرادة وقد يستعمل في
التعجب وهو على الله تعالى محال والكفر منكر شرعا وعقلا فصير الى الانكار ولما كان تحققه مقرونا بوجود
الصارف عنه كان موضع التعجب فكان معناه في هذا الموضع الانكار والتعجيب ذكر الاسباب الداعية الى
الايمان الصارفة عن الكفر اي تلاوة آيات الله عليهم حالا بعد حال وكون الرسول فيهم يزيل الشبه ويقرر
الحجج فالعدول عن الايمان والدخول في الكفر مع تحقق هذه الامور ابعد واعجب قوله ومن يعتصم بالله
يتمسك بدينه الاعتصام الاستمساك بالشيء واصله من العصمة بمعنى المنع والعاصم المانع واعتصم
بالشيء اذا تمسك به بما يمنع نفسه عن الوقوع في آفة واعتصم الرجل بصاحبه لزمه وتمسك به في الامتناع
عما يكرهه والعصمة المنع يقال عصمه الطعام اي منعه من الجوع وابو عاصم كنية السويق واعتصمت بالله
اذا امتنعت بلطفه من المعصية وبالجملة لا بد في الاعتصام من ملاحظة معنى التمسك والتمسك بالله حقيقة
لا يتصور فلا بد من ان يقدر مضاف وهو الدين او يجعل الاعتصام بالله استعارة للالتجاء اليه

بان يشبه الانجاد بالتمسك قوله تعالى فقد هدي جواب الشرط وجي في الجواب بقد دلالة
على التحقيق والتوقع فان كلمة قد سواء دخلت على الماضي او المضارع لابد فيها من معنى التحقيق
ثم انه ينضاف في بعض المواضع الى هذا المعنى في الماضي التقريب من الحال مع التوقع اي يكون مصدره
متوقعا لمن يخاطبه واقعا عن قريب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب اي حصل عن قريب
ما كنت تتوقعه ولا شك ان المعتصم بالله متوقع لهدايته قوله لا محالة اشارة الى ما في قد من معنى
التحقيق قوله وعن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه هو ان يطاع فلا يعصى الخ قال بعض العلماء هذه الآية منسوخة
لما روي انه لما نزلت هذه الآية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين
وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى ولا طاقة للعباد بذلك فنزلت واتقوا الله ما استطعتم فنسخت
اول هذه الآية ولم ينسخ آخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وقال جمهور المحققين ان القول بهذا
النسخ باطل لانه لا يحتمل ان يامر الله عباده بشيء ليس في وسعهم ليقال انه صار منسوخا بالامر بقدر الطاقة و
الوسع ولكن الاصل في هذا عندنا ما روي عن معاذ رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلوة والسلام قال له
هل تدري ما حق الله على العباد وما حق العباد على الله قال الله ورسوله اعلم قال حق الله على العباد
ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا وحق العباد على الله ان يدخلهم الجنة اذا عبدوه ولم يشركوا به احدا
او كما قال فيكون هذا الحديث تاويلا للآية اي اتقوا الله فلا تكفروه فيكون محصول الآية الامر بالايمان
والنهي عن الكفر وهذا لا يجوز ان ينسخ وما يقال من انهم لما قالوا من يقوى على ان يتقي الله حق التقوى
نزل فاتقوا الله ما استطعتم ليس فيه ان الاول كان امرا بما ليس في الوسع ثم نزل التخفيف بل فيه بيان ان
ذلك الامر كان بما هو في الوسع واليه اشار المص بقوله وهو استفراغ الوسع الى قوله فاتقوا الله
ما استطعتم قوله كما في تؤدة شبه التقاة بالتؤدة من وجهين الاول كونهما مصدرين والثاني
ان التاء فيهما بدل واو اتاد في مشيه وتواد في مشيه وهو افتعل وتفعل من التؤدة واصل التاء في اتاد
واو يقال اتئد في امرك اي تثبت قوله اي ولا تكونن على حال سوى حال الاسلام اذا ادرككم
الموت اشارة الى ان الاستثناء مفرغ والمستثنى منه اعم الاحوال اي لا تموتن على حال من الاحوال
الا على هذه الحالة الحسنة فهو في الصورة نهي عن موتهم على غير هذه الحالة والمراد دوامهم على الاسلام
ولما كان الثبات على الاسلام ممكنا صار الموت على الاسلام وعلى غيره بمنزلة ما هو ممكن بالنسبة اليهم
فنهي عن الموت على غير الاسلام والمراد الامر بالثبات على الاسلام وذلك لان الموت لا بد منه
فاذا داموا على الاسلام يموتون عليه وقريب منه ما حكي عن سيبويه لا ارينك ههنا اي لا تكن
بالحضرة فيقع عليك رؤيتي وادخل اداة النهي على فعل الكون واخر قوله اذا ادرككم الموت
اشارة الى ان النهي راجع الى القيد وعلل ذلك بقوله فان النهي عن المقيد بحال او غيرها قد يتوجه
بالذات نحو الفعل نحو لا تعبث وانت تصلي ونحو القيد اخرى كما في هذه الآية وفي قولك لا تصل
الا خاشعا وقد يتوجه نحو المجموع دون كل واحد منهما كما في قولك لا تاكل محدثا اي لا تجمعهما

وان جاز ذلك ان يلابس كل واحد منهما منفردا عن الآخر وكذا النفي في جواز توجهه الى تلك
الامور الثلثة قوله استعارة الحبل يعني ان لفظ الحبل مستعار لاحد المعنيين دين الاسلام او القرآن
فان كل واحد منهما يشبه الحبل في كونه سببا للنجاة عن الردى والوصول الى المطلوب فان من سلك طريقا
صعبا يخاف ان يزلق رجله فيه فاذا تمسك بحبل شد طرفاه بجانبي ذلك الطريق امن من الخوف
كذلك طريق السعادة الابدية ومرضاة الرب طريق زلق ودواعي الضلال عنها متكثرة زلق
رجل اكثر الخلق فيها فمن اعتصم بالقرآن العظيم وبقوانين الشرع القويم وبيانات رب الكريم
فقد هدي الى صراط مستقيم وامن من الغواية المؤدية الى نار الجحيم كما يأمن المتمسك بالحبل من
العذاب الاليم قوله وللوثوق به عطف على قوله واستعار الاعتصام باحد الامرين للوثوق
به والاعتماد عليه ثم سرت الاستعارة الى المشتق وهو اعتصموا والمعنى اجتمعوا واتفقوا على الاعتماد
والاتباع لما هو بمنزلة الحبل لكم وهذه الاستعارة باعتبار معناها الاصلي الحقيقي كانت ترشيحا للاستعارة
الاولى لكون الاعتصام الحقيقي من ملايمات الحبل المستعار منه قوله ولا تفرقوا عن الحق فالنهي عن
التفرق والاختلاف في الدين كما اختلف اليهود والنصارى في امر دينهم قوله او لا تفرقوا
تفرقكم الجاهلي فالنهي ح عن التفرق بطريق التعادي والتدابر وهو يحمل اتفاق كلمتهم في نصرة الدين
وتقويته قوله او لا تذكروا ما يوجب التفرق فالنهي ح عما يكون سببا للتفرق بطريق
اطلاق المسبب وارادة السبب قوله شفا اي شرفين الاشفاء على الشيء والاشراف
عليه بمعنى وهو الوصول الى طرفه وشفا الشيء طرفه وحرفه وهو مقصور من ذوات الواو وتثنى
بالواو نحو شفوين ويكتب بالالف ويجمع على اشفاء ويستعمل مضافا الى اعلى الشيء واسفله
فمن الاول شفا جرف ومن الثاني هذه الآية واشفى على كذا اي قاربه ومنه اشفى المريض على
الموت قوله تعالى فانقذكم منها اي خلصكم ونجاكم بدين الاسلام يقال انقذته واستنقذته اي
خلصته قوله مثل ذلك التبيين يعني ان الكاف في موضع النصب على انه صفة مصدر محذوف
اي يبين الله لكم تبيينا مثل ذلك التبيين قوله ارادة ثباتكم على الهدى لما امتنع حقيقة الترجي
في حقه تعالى وجب ان يحمل لعل على المعنى المجازي ح ولما كان بين الارادة والترجي من علاقة المشابهة
وكان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيحا في هذا المقام لان الخطاب للمؤمنين الثابتين على الهدى
فيكون ثباتهم على الهدى بخلق الله وارادته فانه قد ذهب اهل الحق الى ان الحوادث باسرها من افعال
العباد وغيرها من الطاعة والمعصية والكفر والايمان واقع بخلقه تعالى وايجاده وارادته ومشيته
ولا يجري في ملكه الا ما يشاء ويريد لا كما زعمت المعتزلة من ان جميع الافعال الصادرة منه تعالى
واقعة بارادته واما افعال العباد فانه تعالى يريد منهم ما امرهم به ويكره عنهم ما نهاهم عنه من الكفر
والعصيان فهما عندهم ليسا بارادته تعالى فقد ثبت ان حمل اللفظ على معنى الارادة صحيح فحمل عليه فنقل
الامام عن الجبائي انه قال الآية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء ثم قال اجاب الواحدي عنه

وال

في البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية ثم قال واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا
التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم ان على مذهبنا قد لا يريد الله منهم ذلك الرجاء
ثم قال والجواب الصحيح ان يقال كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يترجى ذلك انتهى
كلامه ولا يخفى ان هذا البحث ساقط عن اصله على تقرير المصنف وعلى ما اوضحنا مراده والله اعلم قوله
تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ذكر الامام في انتظام هذه الآيات انه تعالى لما عاب اهل الكتاب
في الآيات المتقدمة بشيئين بكفرهم حيث قال يا اهل الكتاب لم تكفرون وبسعيهم في القاء الغير في
الكفر حيث قال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن انتقل الى خطاب المؤمنين فحذرهم عن
اطاعة الكفار ثم امرهم بمجامع الخير وحصول البر فامر اولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته
ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله جميعا ثم امر ثانيا بالسعي في ايمان الغير وطاعته فقال
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا ترتيب حسن اي ولتوجد منكم امة على ان كان تامة وامة
فاعلها ويدعون جملة في محل الرفع صفة لامة ومنكم متعلق بتكن على انها تبعيضية ويجوز ان يكون
منكم متعلقا بمحذوف على انه حال من امة لانه لو تأخر عنها كان صفة لها فلما قدم امتنع الوصفية
فتعين كونه حالا ويجوز ان يكون من للبيان لان المبين وان تأخر لفظا فهو مقدم رتبة واستدل
المصنف على كونها للتبعيض بقوله لان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفاية
وهو انما يستلزم الدعوى ان لو كانت فروض الكفاية واجبة على بعض غير معين من المكلفين
فان كونه من فروض الكفاية ح يستلزم كون من للتبعيض وكون الفعل مطلوبا من بعض غير معين
واما اذا كانت واجبة على الكل كما صرح به نفسه حيث قال ليدل على انه وجب على الكل حتى لو تركوه
رأسا اثموا جميعا فكونه من فروض الكفاية لا يستلزم كونها تبعيضية بل الظاهر انها للتبيين
كما في قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان لم يرد اجتناب بعض الاوثان بل اراد فاجتنبوا
الاوثان وكما في قولهم لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريدون جميع اولاده
وغلمانه لا بعضهم كذا هنا فالمعنى كونوا امة دعاة الى الخير آمرين بالمعروف ناهين عن المنكر فالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر مع كونه من فروض الكفاية اذا كان مطلوبا من الكل كيف يكون من
تبعيضية غاية ما في الباب ان ما يجب على الكل اذا قام به البعض سقط التكليف عن الباقين وهو
لا يستلزم كون من تبعيضية فالاستدلال المص محل تأمل ويمكن ان يقال مبنى الاستدلال كون ما هو
من فروض الكفاية واجبا على بعض غير معين وآخر كلامه مبني على مذهب آخر وهو المختار قال بعض العلماء
كلمة من ههنا ليست للتبعيض لوجهين الاول انه تعالى اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على
كل الامة حيث قال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ولذا ذم الله
تعالى من ترك ذلك بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وروي عن
عكرمة ان ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال له قد اعياني ان اعلم ما فعل بمن امسك عن الوعظ

فقلت انا اعلمك ذلك اقرأ قوله تعالى ثم انجينا الذين ينهون عن السوء فقال اصبت فاستدل
ابن عباس بهذه الآية على ان الله تعالى اهلك من عمل السوء ولم ينه عنه ممن لم يعمله فجعل الله
اعلم الممكنين عن نهي الظالمين مع الظالمين في العذاب الوجه الثاني ما ورد في الاحاديث
من وجوبه على كل مكلف منها ما روي عن ابي سعيد رضي الله تعالى عنه انه قال سمعت رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم يقول من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع
فبقلبه وذلك اضعف الايمان وعن حذيفة رضي الله تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم لتأمرون بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليوشكن الله ان يبعث عليكم عذابا من عنده
ثم لتدعنه فلا يستجاب لكم وقال بعضهم انها للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا على قولين
احدهما قالوا ان في القوم من لا يقدر على الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر
كالمرضى والعاجزين فلا وجه لكون الكل مطالبا والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم
ان هذه الاشياء مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل
وامر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه من غير
وجه وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع التغليظ وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا
فثبت ان هذا التكليف متوجه الى العلماء ولا شك انهم بعض الامة والثاني انه قد انعقد الاجماع
على انه فرض كفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم به
بعضكم وكان هذا في الحقيقة ايجابا على البعض لا على الكل **قوله** كالعلم بالاحكام فان المعروف
ما استحسنه الشرع والعقل سواء كان واجبا او مندوبا والمنكر ما استقبحه الشرع والعقل والامر
بالمعروف تابع للمأمور به ان كان واجبا فواجب وان كان مندوبا فمندوب واما النهي عن المنكر
فواجب كله لان جميع المنكر تركه واجب ولا بد للمحتسب من العلم بهذه الاحكام وتمييز بعضها عن بعض
وليس جميع الامة متساوية في العلم بها ولا في العلم بمراتب الاحتساب مثل كونه واجبا عليه او مندوبا
ولا في العلم بكيفية اقامة تلك المراتب فانه ينبغي للمحتسب ان يبتدئ بالاسهل الاخف فان لم ينفع
ترقى الى الاصعب الاغلظ ولا في نفس التمكن فان منهم من يتمكن من القيام بها بلسانه فقط ومنهم
من يتمكن بلسانه ويده ومنهم من يتمكن بقلبه فقط **قوله** والنهي عن المنكر واجب كله قال النحرير
فيه نظر اذ المكروه منكر يندب تركه ولا يجب والا لكان حراما **قوله** كاليهود والنصارى
ظاهر كلامه يشعر بان التفرق والاختلاف بمعنى واحد وانما ذكرا معا تأكيدا لاحدهما بالآخر والمراد
تفرقهم في امر الديانة بعدولهم عما نهج الله لهم واوضح لهم الرسل فابدعوا لانفسهم اديانا
مختلفة على حسب اهوائهم فقالت اليهود الدين الحق اليهودية والنصارى هو النصرانية كما قال
كل واحد من الفريقين لن يدخل الجنة الا من كان على ديننا واختلفوا في الانبياء ايضا فكذب
اليهود عيسى ومحمدا عليهما السلام وكذب النصارى محمدا عليه السلام وقالت اليهود عزير ابن الله

وقالت النصارى المسيح ابن الله وان النار لن تمسنا الا اياما معدودة وقال بعضهم
تفرقوا واختلفوا معناهما مختلف ثم اختلفوا فقيل تفرقوا بالعداوة وعدم الالفة والاجتماع
واختلفوا بسبب اختلافهم في الاديان وقيل تفرقوا بسبب استخراج التأويلات الفاسدة من نصوص
كتابهم ثم اختلفوا بان حاول كل واحد منهم نصرة قوله ومذهبه وقيل تفرقوا بابدانهم بان صار
كل واحد من اولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بان صار كل واحد منهم يدعي انه على الحق وان
صاحبه على الباطل ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما امر هذه الامة بان يكونوا آمرين
بالمعروف وناهين عن المنكر وذلك لا يتم الا اذا كان الآمر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا
التكليف على الظلمة والمتغلبين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق
والدين فلا جرم حذرهم الله من التفرقة والاختلاف لكيلا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا
التكليف **قوله** وبياض الوجه وسواده كنايتان يعني ان البياض مجاز عن الفرح والسرور وان
السواد مجاز عن الكآبة والحزن والغم وهذا المجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه
مسودا ويقال لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه اي استبشر وتهلل وجهه ويقال لمن وصل
اليه مكروه اربد وجهه وتغير لونه وتبدلت صورته فمعنى الآية ان المؤمن من يرد يوم القيمة على ما
قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه يعني استبشر بنعم الله وفضله واذا رأى الكافر
اعماله القبيحة اسود وجهه اي اشتد حزنه وغمه وقيل بياض الوجه وسواده حقيقتان فانهما يحصلان
في وجوه المؤمنين والكافرين حقيقة لانه متى امكن حمل اللفظ على معناه الحقيقي ولم يوجد دليل يوجب
صرفه عنه وجب المصير قيل والحكمة في ظهورهما في الوجوه حقيقة ان السعيد يفرح بان يعلم قومه انه
من اهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم قال يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين
والشقي بعكس ذلك **قوله** اي فيقال لهم اضمر الفاء مع القول المضمر لانه جواب اما والاستفهام
في قوله اكفرتم لا جواب له لانه استفهام على طريق التوبيخ والتعجيب وقوله فذوقوا العذاب جواب
شرط محذوف اي ان كفرتم بعد ما تبين لكم الحق فذوقوا اختلف المفسرون في ان المراد بالذين
كفروا بعد ايمانهم من هم فقيل هم المرتدون الكفر بعد ايمانهم والظاهر ان المراد بهم اهل الكتاب
بناء على ان الآيات انما نزلت في حقهم وكفرهم بعد الايمان تكذيبهم رسول الله عليه الصلوة والسلام
بعد اعترافهم به قبل مجيئه وقيل المراد بهم جميع الكفار فانهم آمنوا وقت استخراج الذرية من صلب آدم
وايضا انهم لما تمكنوا من الايمان بالنظر والتفكر فيما نصبه الله من الدلائل الدالة على التوحيد والنبوة
نزلوا منزلة من آمن فجعلوا مؤمنين على طريقة قوله عليه الصلوة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه وقال
الحسن هم المنافقون آمنوا بالسنتهم وكفروا بقلوبهم **قوله** او جزاء على ان الباء للمقابلة وعلى
الاول للسببية وكلمة ما على التقديرين مصدرية لا موصولة لاحتياجها الى العائد وعدم صحة تقديره
قوله وكان حق الترتيب يعني تقدم ذكر الذين ابيضت وجوههم في التقسيم على الذين اسودت

وجوههم وعكس هذا الترتيب في تفصيل احوالهم وخاتمتهم وجعل الكلام في اللف والنشر الغير المرتب
تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب وايضا فقد استحسن الفصحاء والشعراء ان يكون
مطلع الكلام ومقطعه شيئا يأنسه الطبع وينشرح الصدر فلذلك ابتدء بذكر اهل الثواب وختم
بذكرهم قوله تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك تلك مبتدأ وآيات الله خبره ونتلوها جملة حالية من
قبيل هذا بعلي شيخا وقيل آيات الله بدل من تلك ونتلوها جملة واقعة خبر المبتدأ وبالحق حال من فاعل
نتلوها او مفعوله وهي حال مؤكدة لانه تعالى لا ينزلها الا على هذه الصفة وتلك اشارة الى الآيات
المتقدمة المتضمنة تعذيب الكفار وتنعيم الابرار وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الآيات
المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كانها بعدت فقيل تلك وقيل لان الله تعالى وعده ان
ينزل عليه كتابا مشتملا على ما لا بد منه في الدين فلما انزل عليه هذه الآيات قال تلك الآيات
الموعودة هي آيات الله التي نتلوها عليك واللام في قوله للعالمين زائدة لا تعلق لها بشيء
زيدت في مفعول المصدر وهو ظلما والفاعل محذوف وهو ضمير الباري تعالى والتقدير وما الله
يريد ان يظلم المؤمنين فزيدت اللام تقوية للعامل لكونه فرعا في العمل كما في قوله تعالى فعال
لما يريد اعلم الله تعالى انه انما يعذب من يعذبه باستحقاق ولا يعاقبه بلا جرم ولا يزيد في عقاب
المجرم على قدر استحقاقه ولا ينقص من ثواب المحسن شيئا مما وعده بمقابلة عمله وظلما نكرة في سياق
النفي فيعم جميع انواع الظلم والعالمين جمع محلى باللام فيفيد العموم ايضا فالمعنى ما يريد شيئا من
الظلم لاحد من خلقه كيف والظلم تصرف في ملك الغير وهو تعالى انما يتصرف في ملك نفسه وانه
وضع الشيء في غير موضعه وذلك قد يكون بمنع حق المستحقين عنهم وقد يكون بفعل ما منع منه
ولا ينبغي له ان يفعله وكل ذلك لا يتصور في حقه تعالى فيستحيل تصور الظلم من الله تعالى فانه لا حق عليه
لاحد فيظلم بنقصه ولا يمنع عن شيء فيظلم بفعله بل هو المالك على الاطلاق يفعل ما يشاء بقدرته
ويحكم ما يريد بحكمته فكل ما جاء منه فهو محض حكمة وعدل لا يقال انه تعالى قد تمدح بعدم كونه مريدا للظلم
ولو استحال صدور الظلم منه تعالى لما كان وصفه تعالى بذلك مدحا لنفسه فانه يمدح الملك بانه
لا يظلم رعيته ولا يمدح ضعيف رعاياه بانه لا يظلم على الملك لانا نقول لا نسلم ان التمدح بالشيء
يقتضي امكانه في حق من يمدح به الا يرى انه تعالى تمدح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وبقوله
وهو يطعم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا هنا **قوله** ودل على خيريتهم
فيما مضى كان سائلا يقول قوله تعالى كنتم خير امة يدل على انهم كانوا في الزمن الماضي موصوفين بهذه
الصفة وهذا يوهم انهم ما بقوا الآن عليها وتقرير الجواب ان كان انما يدل على مجرد وجود الشيء
في الزمان الماضي ولا دلالة لها على الدوام ولا على الانقطاع ويحمل على كل واحد منهما بحسب معاونة
المقام ودلالة القرائن فقولك كان زيد قائما محمول على الانقطاع وقوله تعالى وكان الله
غفورا رحيما محمول على الدوام ثم اختلف عبارات المفسرين في تصوير كون كان للدلالة على وجود

الشيء

الشيء على صفته في الزمان الماضي منهم من قال في تصوير المعنى كنتم في علم الله ومنهم من قال كنتم
في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ومنهم من قال كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين
بانكم خير امة فالآية ح نظير قوله تعالى اشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعا سجدا الى قوله
ذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل والظاهر ان قوله اخرجت للناس في محل الجر على انه صفة
لامة وان قوله تأمرون يحتمل ان يكون خبرا ثانيا لكنتم ويحتمل ان يكون حالا وان يكون جملة
مستانفة تبين بها كونهم خير امة كانه قيل السبب في كونهم خير الامم هذه الخصال الحميدة والمقصود
بيان علة تلك الخيرية كقولك زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم لان ذكر الحكم مقرونا بالوصف
المناسب يشعر بالعلية فههنا لما ذكر عقيب الخيرية امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر علم ان تلك
الخيرية معللة بهذا السبب فان قيل هذه الخصال الثلث وهي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
والايمان بالله كيف تكون علة لخيرية هذه الامة على سائر الامم مع كونها حاصلة في سائر الامم ايضا فالجواب
ما قال القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يأمرون بالمعروف وينهون
عن المنكر بآكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها
ما يكون بالقتال لانه القاء النفس في خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد
والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين تحملا لاعظم المضار لغرض ايصال الغير
الى اعظم المنافع وتخليصه من اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد
في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع فلا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم ثم
قال القفال وفائدة القتال على الدين لا ينكرها منصف لان اكثر الناس يحبون اديانهم بسبب
الالف والعادة ولا يتأملون في الدلائل التي تورد عليهم فاذا اكره على الدخول في الدين بالتخويف
بالقتل دخل فيه ثم لا يزال يضعف في قلبه ما كان من حب الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق
الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم قوله
وانما اخره الى آخر الايمان بالله في الذكر عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع ان حق الايمان
بالله ان يتقدم على كل الطاعات لان شيئا منها لا يقبل بدون الايمان وتقرير الجواب ان
الايمان مع ان اصل الخيرات واساس الطاعات اخر في الذكر اشعارا بانه لا مدخل له في خيرية هذه
الامة على سائر الامم لكونه قدرا مشتركا بين الكل وانما ذكر مقرونا باسباب خيريتهم لكونه حاملا لهم
على الاتصاف باسباب الخيرية وكونه شرطا لتأثير هذه الاسباب في خيريتهم لانه ما لم يوجد الايمان
لم يصر شيء من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم آمرين بالمعروف
ناهين عن المنكر واما ايمانهم بالله فهو الذي حملهم على ذلك السبب الموجب وشرط لتأثيره قوله
ايمانا كما ينبغي فانهم وان آمنوا بالله وببعض كتبه ورسله الا ان هذا المقدار من الايمان لا يعتد
به ولا ينجي من الخلود في النار بل لا بد من الايمان بمحمد عليه الصلوة والسلام وبما جاء به ومن جملة الامر

بالمعروف والنهي عن المنكر **قوله** وهذه الجملة والتي بعدها اولهما قوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم
الفاسقون واخرهما قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون
والاستطراد ان يكون المتكلم في فن من الكلام فيسنح له فن آخر يناسبه كما اذا كنت في حكاية زيد وبيان
انه يفعل كذا وكذا ثم سنح لك ان تقول وعلى ذكره فانه رجل كريم شانه كذا فانه لا شك ان قولك
وعلى ذكره فانه كيت وكيت مذكور استطرادا عدلت الى ذكر اوصافه وانت في صدد بيان افعاله
فكذا الحال في الآية الكريمة فان الآية مسوقة لبيان ان اهل الكتاب لو آمنوا ايمان هذه الامة وامروا
بالمعروف ونهوا عن المنكر لكان خيرا لهم وكانوا من خير الامم الا انهم لم يؤمنوا ايمانا كما ينبغي وضربت
عليهم الذلة فوقع هاتان الجملتان في اثنائه عند المقصود استطرادا اذ ما لهم ونجيبا ولذلك لم تعطفا
على الجملة الشرطية قبلهما اعني قوله ولو آمن اهل الكتاب لانها معطوفة على قوله كنتم خير امة مرتبطة بها
على معنى لو آمن اهل الكتاب كما آمنوا وامروا بالمعروف كما امروا لكان خيرا لهم وهاتان الجملتان
لا ارتباط لهما بذلك فلا وجه للعطف ولم يعطف الاستطراد الثاني على الاول لتباعد ما بينهما من
حيث المعنى من حيث ان كل واحد منهما نوع آخر من الكلام **قوله** تعالى الا اذى استثناء مفرغ مما
يعم طرق الاضرار كانه قيل لن يضروكم بشيء من طرق الاضرار الا بمباشرة ما لا ترضون به بل
تتاذون منه من التكلم بكلام سوء كالطعن ببعض الانبياء وقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله
وثالث ثلثة وكاخفائهم بعض ما في التورية والانجيل مما يدل على حقية نبيكم ودينكم وكتخويف
ضعفة المسلمين ويحتمل ان يكون الاستثناء منقطعا اي لن يضروكم بان يغلبوا على انفسكم واهليكم
وهو الكم لكن بكلمة اذى والاذى مصدر يقال آذاه يؤذيه اذى واذاءة واذية ويطلق على
ما يؤذيك وقوله تعالى في المحيض قل هو اذى اي شيء يستقذر كانه يؤذي من يقربه نفرة وكراهة
قوله ثم اخبر اتى بكلمة ثم للتنبيه على ان قوله ثم لا ينصرون ليس معطوفا على جزاء الشرط وداخل
في حيزه او الجزاء بل هو منفصل ومتباعد عنه غير مقيد بقيده فانه تعالى اخبر ابتداء بانهم بعد ما انهزموا وولوا
ادبارهم حين المقاتلة لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة ابدا
دائما **قوله** على ان ثم للتراخي في المرتبة اشارة الى ان ثم على قراءة ثم لا ينصرون بنون الرفع
للتراخي الزماني كما اشار اليه ايضا بقوله يكون عاقبتهم العجز والخذلان وجعل الامام كلمة ثم لعطف
الاخبار وجعل فائدة العطف بثم الدلالة على كون الاخبار الثاني متراخيا عن الاخبار الاول
في المرتبة حيث قال الذي عطف عليه ثم لا ينصرون هو جملة الشرط والجزاء كانه قيل اخبركم انهم ان
يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان
الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار انتهى كلامه والمص جعلها لعطف الخبر
على الخبر ولا شك ان مضمون الخبر الثاني متراخ بالزمان عن مضمون الخبر الاول واما على قراءة ثم لا
ينصروا عطفا على يولوا فلا مجال لحملها على التراخي الزماني لكون كل واحد من تولية الظهر

والخذلان اى وقت وجد وهو عقيب وقت المقاتلة والادبار مفعول ثان ليولوكم لانه تعدى بالتضعيف
الى المفعول آخر والمعنى يجعلون ظهورهم تليكم قوله فيكون عدم النصر مقيدا بقتالهم اشارة الى ترجيح
قراءة الرفع لان عدم منصوريتهم على قراءة الجزم يكون مقيدا بمقاتلتهم المسلمين لان المعطوف على
جواب الشرط يجب ان يكون مقيدا بما قيد به نفس الجواب واما على قراءة الرفع فلا يكون مقيدا به ولا يخفى
انه لا وجه لكونه مقيدا لانهم غير منصورين قاتلوا او لم يقاتلوا فيكون قراءة الرفع ارجح واوفق
بالمقام قوله وهذه الآية من المغيبات اى من الآية المشتملة على الاخبار عن الغيوب المتعددة
وصف الآية بوصف مدلولها ومن تلك المغيبات كون المؤمنين آمنين من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا
المسلمين لانهزموا ومنها ان لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام وتولية الادبار وكل هذه الاخبار
وقعت كما اخبر الله تعالى عنه فان اليهود لم يقاتلوا الا انهزموا وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة
الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب على وجه صدقه الواقع فيكون معجزا فان قيل هب ان ما وقع من
امر اليهود موافق لمدلول هذه الآية لكن ما وقع من حال النصارى غير موافق له فما وجه صحة هذه الآية
المصدرة بقوله ولو آمن اهل الكتاب فالجواب ان تعريف اهل الكتاب للعهد الخارجي والمعهود
اليهود خاصة ويدل عليه ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روي عن مقاتل انه قال ان رؤس اليهود
عمدوا الى من آمن منهم وهم عبد الله بن سلام واصحابه رضي الله تعالى عنهم فآذوهم فنزلت هذه الآية
قوله تعالى ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا اى في اى مكان واى زمان وجدوا في دار الاسلام
لزموا الذل بحيث صار كشيء يضرب على شيء فيحيط به قوله تعالى اينما اداة الشرط وثقفوا في محل
الجزم بها وجواب الشرط محذوف اى اينما ثقفوا غلبوا وذلوا وحذف لدلالة قوله ضربت عليهم الذلة
عليه وعند من يجوز تقديم جواب الشرط عليه يكون نفس ضربت هي الجواب قيل المراد بهذا الذل
ان يحاربوا ويقتلوا ويؤسروا ويغتنم اموالهم ويسبى ذراريهم ويملك ارضيهم وقيل المراد
به ضرب الجزية عليهم لانه يوجب الصغار والذلة وقيل المراد به انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا
رئيسا معتبرا وانما تراهم مستخفين في جميع البلاد ذليلين مهانين وقيل المراد به كونهم اذلاء فيما
بين المؤمنين بسبب كفرهم وتمسكهم بالدين المنسوخ بل بالطريقة المخترعة الباطلة في نفسها والظاهر
ابقاء الذل على عمومه اذ لا وجه لتخصيصه بلا مخصص قوله استثناء من اعم عام الاحوال اعلم ان
المستثنى المفرغ يصح استثناؤه من جميع متعلقات الفعل وهي اجناس مختلفة فاعله ومفعوله وما انتصب
حالا من احدهما وما كان غرضا منه ومعنى قولهم مستثنى من اعم العام كونه مستثنى مما اعم منه في الجنس
الذي وقع منه الاستثناء فقولك ما ضرب الا زيد استثناء من اعم عام جنس الفاعل اى ما ضرب احد
الا زيد استثناء من اعم عام جنس المفعول به اى ما رأيت شيئا الا زيدا فان الشيء لا اعم منه في
جنس المرئي وقولك ما لقيته الا راكبا استثناء من اعم عام الاحوال اى ما لقيته في حال من
الاحوال الا كونه راكبا وقولك ما ضربته الا تأديبا مستثنى من اعم عام الغرض اى ما ضربته

نوع من الاغراض المطلوبة الى نوع التأديب والاضافة في قوله من اعم عام الاحوال مثل
الاضافة في حب رمان زيد حيث لا رمان له وانما له حب المختص بكونه للرمان وكذلك الاحوال
ليس لها تمام يلابسها عام يلابس ذكر العام ما هو اعم منه كما في قولك خبز دقيق البر حتى يقصد اضافة
العام الى الاحوال بل المقصود اضافة اعم العام اليها كما قصد اضافة حب الرمان الى زيد من غير ان
يقصد اضافة الرمان اليه ومثله ابن قيس الرقيات فان قيس وان اضيف الى الرقيات صورة الا
انه ليس مضاف اليهن حقيقة اذ لا مناسبة بين قيس وبينهن في نفس الامر بل الملابس لهن هو الابن المختص
بالاضافة الى قيس ورقية اسم امرأة ورقيات جمعها روي ان عبد الله بن قيس تزوج عدة نسوة
وافق اسماؤهن كلهن رقية فنسب اليهن وقيل كانت له عدة جدات اسماؤهن كلهن رقية
وقيل انما اضيف اليهن لانه كان يشبب بعدة نساء يسمين رقية وعلى التقادير فمطلق الابن مضاف
الى قيس لافادة التقييد والتخصيص والابن المقيد بالاضافة الى قيس مضاف الى الرقيات وملابس لهن
ولما كان المقصود فيما نحن فيه ان يقال اعم العام من جنس الاحوال لا ان يقال اعم الاحوال ومعنى
الاول ما لا اعم منه من جنس الاحوال ومعنى الثاني ما يكون ازيد واكثر عموما من بين خصوصيات الاحوال
بالنسبة الى غيره فان المستثنى المفرغ سواء كان فاعلا او مفعولا او غيرهما اذا قيل انه مستثنى من
اعم العام ليس المراد منه انه مستثنى من فاعل او مفعول معين هو اعم من غيره بل المراد انه مستثنى مما
هو عام يتناول جميع ما يندرج تحت جنس الفاعل او المفعول فهذا المراد لما لم يفهم من قولنا انه مستثنى
من اعم الاحوال قيد الاعم بالاضافة الى العام واضيف هذا المقيد الى الاحوال ليفيد كون المستثنى منه
ما يعم جميع الاحوال والمعنى ضربت عليهم الذلة في عامة الاحوال اي في جميعها الا في حالة واحدة
وهي حال كونهم ملتبسين بذمة الله تعالى اي بعهده وكون الذمة من الله عبارة عن كونها بامر الله
وكونها من المسلمين عبارة عن كونها بمباشرتهم فانهم اذا اخذوا الذمة والامان من المؤمنين بقبولهم
الجزية بامر الله واذنه يرفع عنهم بعض ما وضع عليهم من الذلة حيث يحقن دماؤهم ويمنع اهلوهم
واموالهم عن الاغتنام والسبي **قوله** بذمة الله او كتابه استعير الحبل للعهد او للكتاب من حيث ان
كلا منهما سبب للنجاة والفوز بالمراد وقال الامام فان قيل عطف قوله وحبل من الناس على حبل الله يقتضي
المغايرة فما وجهها قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل الناس العهد والذمة والامان وانما
ذكر تعالى الحبلين لان الامان المأخوذ من المؤمنين هو الامان المأخوذ باذن الله فالامان
المأخوذ من المؤمنين وان وقع بمباشرة المؤمنين اياه وصح بهذا الاعتبار جعله صادرا منهم
صح ايضا جعله صادرا من الله باعتبار وقوعه باذنه تعالى فبذلك كان ذلك الامان المأخوذ امانين
باعتبار تعدد منشأه قال الامام وهذا ايضا ضعيف عندي ثم قال والذي عندي ان الامان الحاصل للذمي
قسمان احدهما الذي نص عليه وهو الامان الحاصل له باعطاء الجزية عن يد وقبوله اياها والثاني الامان
الذي فوض الى رأي الامام واجتهاده فيعطيهم الامان تارة ويبذل زائدا او ناقصا اخرى على حسب

اجتهاده فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى بحبل المؤمنين فالمراد بالذميين في قول
المص الا ملتبسين بذمة الله وذمة المسلمين اما الامان المأخوذ من المسلمين وجعل حبلان
بناء على التغاير الاعتباري واما ان المراد بذمة الله ما علقه الله على قبول الجزية وبذمة المسلمين
ما فوض الى رأي الامام فهذان الامانان ايضا ويتعان بمباشرة المسلمين الا انهما متغايران
بالاعتبار قوله واليهود في غالب الامر فقراء اي اما في نفس الامر واما انهم يظهرون من انفسهم
الفقر وان كانوا اغنياء موسرين في الواقع قوله بسبب كفرهم بالآيات وقتلهم الانبياء فان
قيل كيف يكون قتل الانبياء سببا لذلة اليهود ومسكنتهم مع ان الذلة والمسكنة لم تلحقا بهم الا
بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق قد انقرضوا في زمان ظهور الاسلام فالذين
تحقق فيهم سبب الذلة والمسكنة لم تلحق بهم نفس الذلة والمسكنة والذين لحقت بهم الذلة والمسكنة
لم يتحقق فيهم سببهما فكيف يصح ان يجعل قتل الانبياء سببا لهما اجاب الامام عنه بان هؤلاء المتأخرين
وان كانوا لم يصدر عنهم قتل الانبياء لكنهم كانوا راضين بفعل اسلافهم فهم مصوبين لاسلافهم في تلك
الافعال القبيحة وطالبين القتل لو ظفروا فكانوا بذلك كأنهم فعلوها بانفسهم فيتحقق سبب
الذلة والمسكنة بهذا الاعتبار فترتب عليه معلوله قوله فان الاصرار على الصغائر يفضي الى
الكبائر الخ فان من توغل في المعاصي والذنوب واستمر عليها لا جرم تتزايد ظلمات المعاصي على قلبه حالا
فيضعف نور الايمان في قلبه حالا فحالا ولم يزل الامر كذلك الى ان يبطل نور الايمان وحصلت
ظلمة الكفر نعوذ بالله من ذلك واليه الاشارة بقوله تعالى كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون
فقوله تعالى ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال ارباب المعاملات من ابتلى
بترك الآداب وقع في ترك السنن ومن ابتلى بترك السنة وقع في ترك الفريضة ومن ابتلى
بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلى بذلك وقع في الكفر قوله وقيل معناه
الخ اشارة الى ما ذكر في الكشاف من ان ذلك في الموضعين اشارة الى ما ذكر من ضرب الذلة
والمسكنة والبوء بغضب الله اي ذلك المذكور كائن بسبب كفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء
وكائن ايضا بسبب عصيانهم لله واعتدائهم لحدوده ليعلم ان الكفر وحده ليس بسبب في استحقاق
سخط الله وان سخط الله يستحق بركوب المعاصي كما يستحق بالكفر ونحوه مما خطاياهم اغرقوا فان
جمهور المعتزلة على ان الكافر مخاطب بالفروع قوله والضمير لاهل الكتاب يعني ان الضمير الذي
هو اسم ليس راجع الى اهل الكتاب المذكورين بقوله ولو آمن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وسواء
خبره اي ليس اهل الكتاب مستوين متعادلين في المساوي والقبائح فقوله ليسوا سواء كلام تام
يتم الوقف عليه وقوله من اهل الكتاب امة قائمة كان تمام الكلام يقتضي ان يقال ومنهم امة مذمومة
الا انه اضمر ذكر الامة المذمومة بناء على ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الضد الآخر فانك اذا
قلت زيد وعمرو ليسا سواء ثم قلت زيد فاضل فقد استغنيت به عن قولك وعمرو جاهل وقيل

المذموم من جرى ذكره قبل هذه الآية فلا حاجة الى اضمار فرقة اخرى وقيل ليسوا سواء كلام غير تام
لا يجوز الوقف عليه بناء على ان الواو في ليسوا علامة الجمع وليست ضميرا وان اسم ليس هو امة وان
قائمة صفتها ويتلون صفة اخرى وسواء خبر ليس فالتركيب من قبيل اكلوني البراغيث والتقدير
الذي يصح به المعنى على هذا القول ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة موصوفة بما ذكر وامة
مذمومة كافرة فلا بد من تقدير الامة المذمومة ولا يخفى ركاكة هذا القول وآناء الليل ساعاته
واحده انى بفتح الهمزة والنون على وزن عصى او انى بكسر الهمزة وفتح النون على وزن معا
وامعاء او انى بالكسر والسكون مثل نحى وانحاء او انى بالفتح والسكون مثل ظبى قيل كان
الثاني ماخوذ منه لانه انتظار الساعات والاوقات قوله ليكون ابين اى ليكون التعبير
المذكور اشد واتم في ابانة حقيقة التهجد فان تلاوة آيات الله في آناء الليل مع السجود
مفصل التهجد والتهجد مجمل ولا شك ان المفصل ابين بالنسبة الى المجمل واما كونه ابلغ في المدح فلكون
التعبير المذكور لتصويره التهجد بتلاوة آيات الله في وقت يكون تخصيصه بالعبادة ناشئا عن
الاخلاص حال كون التلاوة مقرونة بهيئة الخضوع والاستكانة وهي صورة حسنة تجلب مدحها مدحا
بها قوله تعالى وهم يسجدون جملة مستانفة والمعنى انهم يقومون ويتلون تارة ويسجدون اخرى
ولا وجه لجعلها حالا من فاعل يتلون لان الامة المذكورة من المسلمين لقوله وهم الذين اسلموا
منهم والتلاوة في حال السجود ليست بمشروعة في شريعتنا قال عليه الصلوة والسلام الا اني نهيت
ان اقرأ راكعا وساجدا او صفة لقوله تعالى امة القائمة وبين استقامتهم بقوله يتلون آيات
الله آناء الليل وهم يسجدون واشار به الى كمال حالهم بحسب القوة العملية ثم وصفهم بانهم يؤمنون
بالله واليوم الآخر وهو فضل المعارف الحاصلة في قلوبهم واشار به الى كمال حالهم بحسب القوة النظرية
ثم بالغ في مدحهم حيث وصفهم بانهم لم يقنعوا باستكمال بحسب القوتين العملية والنظرية بل سعوا
في تكميل الناقصين بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف وبمنعهم عما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر
ثم ترقى في مدحهم حيث وصفهم بانهم لا يؤخرون شيئا مما هو خير لهم سواء تعلق بكمالهم في انفسهم
او بتكميل غيرهم بل يتبادرون اليها خوف الفوت وهو ليس من قبيل العجلة المذمومة فانها عبارة
عن تقديم ما لا ينبغي تقديمه والمسارعة المذكورة ههنا عبارة عن فرط الرغبة فيما يتعلق بالدين
بناء على ان من رغب في الآخرة آثر الفور على التراخي وقيل معنى المسارعة في الخيرات ان يعملوها
غير متثاقلين قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بياء الغيبة فيهما
مراعاة لقوله تعالى من اهل الكتاب امة قائمة يتلون ويسجدون ويؤمنون ويامرون وينهون
ويسارعون ولن يضيع اجر ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام
واصحابه انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى بل فازوا بالدرجات العلى بسبب انقيادهم حكم
ربهم الاعلى والمقصود تعظيمهم بما فعلوا ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال وانما الباقون

فانه

فانهم قرأوا بتاء الخطاب فيهما خطابا لجميع المؤمنين ذكر افعال مؤمني اهل الكتاب ثم قال وما تفعلوا
معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه عمم الخطاب ليكون حكم هذه الآية عاما بحسب
اللفظ في حق جميع المكلفين ونقل عن ابي عمرو انه كان يقرأ هذه الكلمة بالوجهين قوله
سمي ذلك كفرانا اي سمي منع الثواب ونقصه كفرانا مع انه لا يجوز ان يضاف الكفران الى الله
اذ ليس لاحد عليه تعالى نعمة حتى يكفره نظرا الى انه تعالى سمي ايصال الجزاء والثواب شكرا حيث قال
فان الله شاكر عليم وقال فاولئك كان سعيهم مشكورا فلما جعل مجازا عن توفيته جعل الكفران مجازا
عن منعه وقيل لان الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفرانا لانه بمنزلة الجحد والستر وقيل قوله
فلن تكفروه تعريض بكفرانهم نعمته وانه تعالى لا يفعل مثل فعلهم وجيء به على لفظ المبني للمفعول للامرين تنزيها
له تعالى عن اسناد الكفران اليه كقوله تعالى وانا لا ندري اشر اريد بمن في الارض ام اراد بهم ربهم
رشدا او ليجيء به على لفظ الكبرياء والعظمة قوله وتعديته يعني عدي فلن تكفروه الى المفعولين
اولهما ما قام مقام الفاعل وثانيهما الهاء في تكفروه مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى واحد يقال
شكر النعمة وكفرها بناء على ان كفر ههنا ضمن معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو حرم ومنع يقال حرمه
الشيء يحرمه حرما وحرمة وحرمانا من باب ضرب فكانه قيل فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه قوله
بشارة لهم يعني انه تعالى عالم بجميع الكائنات الا انه تعالى قال عليم بالمتقين لا لتخصيص علمه بهم بل
للتنصيص على تقواهم بوضع الظاهر موضع الضمير والبشارة بنيلهم جزيل ثواب المتقين فان العليم
كناية عن المثيب ثم انه تعالى لما وصف المؤمنين بالصفات الحسنة اتبعه بوعيد الكفار ليجمع بين الوعد و
الوعيد والترغيب والترهيب فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم قيل نزلت في مشركي قريش
فان ابا جهل انفق مالا كثيرا على المشركين يومي بدر واحد في عداوة النبي عليه الصلوة والسلام وقيل
انها عامة في جميع الكفار وذلك لانهم كلهم كانوا يتفخرون بكثرة الاموال والاولاد وكانوا يعيرون رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه بالفقر ويقولون لو كان محمد على الحق لما تركه ربه في الفقر والشدة
وخص الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو المال وانفع الحيوانات هو الولد فاذا
لم ينتفع بهما في الآخرة البتة دل ذلك على عدم انتفاعه بسائر الاشياء بطريق الاولى قوله
والشائع اطلاقه اي اطلاق الصر على الريح الباردة كما ان الشائع اطلاق القرة عليها فاذا كان
الصر بمعنى الريح الباردة يكون المعنى كمثل ريح فيها ريح باردة وكون الريح الباردة في الريح لا يخفى
لذا اشار الى توجيه المعنى بقوله فهو في الاصل مصدر نعت به يعني ان الصر كان في الاصل مصدرا بمعنى
البرد مطلقا ثم غلب استعماله في الريح الباردة على توصيف الريح بالبرد مبالغة في بردها كما استعمل
العدل في الرجل العادل لذلك ثم وصف الريح في الآية بما هو باعتبار اصل معناه فكان المراد فيها
برد ومعنى الشدة مستفاد من تنكيره واشار الى توجيه ثان بقوله او نعت وصف به البرد اي
ويجوز ان يكون الصر نعتا بمعنى البارد فوصف به البرد والموصوف محذوف والتقدير كمثل ريح

فيها برد بارد بطريق اسناد المشتق الى المأخذ كما في جد جده وطريق الجمع بين كونه نعتا بمعنى البارد
وشيوع اطلاقه للريح الباردة انه اما ان يكون مشتركا بين الريح الباردة وبين البارد مطلقا
فاريد هنا المعنى الثاني واما ان يكون موضوعا بالغلبة للريح الباردة كالمرسن لانف مرسون
ثم استعمل في البارد مطلقا ريحا كان او غيرها كاستعمال المرسن في الانف مطلقا ثم يوصف به البرد كما ذكر
قوله لان الاهلاك عن سخط اشد علة لمقدر يفهم من تقييد الحرث بكونه لقوم ظلموا وتقدير الكلام
لم يشبه ما انفقوا في ضياعه بمطلق الحرث الذي اهلكه البرد بل قيد الحرث بكونه لقوم ظلموا انفسهم
ليدل على المبالغة في الاهلاك لان الاهلاك عن سخط يكون اشد وابلغ قوله وهو من التشبيه
المركب وهو ما يكون وجهه منتزعا عن متعدد وهو جواب عما يقال قد ذكرت ان المراد تشبيه ما انفقوا
بحرث الكفار والذي يفهم من الآية تشبيه ما انفقوا بالريح فكيف قيل ان المراد ذلك واجاب عنه بوجهين
قوله وقرئ ولكن بالتشديد ان العامة على تخفيف لكن وهي استدراكية وانفسهم مفعول مقدم قدم لـ
اي لم يقع وبال ظلمهم الا بانفسهم خاصة لا يتخطاهم ولان في التقديم رعاية الفواصل ايضا وقرأها
بعضهم مشددة ووجهها ان يكون انفسهم اسمها ويظلمون خبرها والعائد من الجملة الخبرية على الاسم
محذوف تقديره ولكن انفسهم يظلمونها فان قيل لم لا يجوز ان يكون انفسهم في قراءة التشديد ايضا
مفعول يظلمون ويكون اسمها لكن محذوفا على انه ضمير الشأن حذف للعلم به ويكون الجملة الفعلية بعدها
خبرها فالجواب ان حذف اسم هذه الكلمة لا يجوز لا يجوز الا في ضرورة الشعر كقول المتنبي وما كنت
ممن يدخل العشق قلبه ولكن من يبصر جفونك يعشق قوله شبه ببطانة الثوب وهي جانبه
الباطن وظهارته هي الجانب الظاهر منه والشعار هو الثوب الذي يلي شعر الجسد و
الدثار ما يلبس فوقه لما شرح الله احوال المؤمنين والكافرين نهى المؤمنين عن موالاتهم بحيث يظهرون
لهم ما في قلوبهم من الاسرار وذكر علة النهي بقوله لا يألونكم خبالا قوله واصله ان يعدى
بالحرف يقال الا في الامر يألو فيه اي قصر له فيه واصل لا يألونكم خبالا لا يألون لكم في النصح الا انه عدي
الى كلي مفعوليه بالذات على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصكه والخبال
الفساد واصله ما يلحق الحيوان من مرض وفتور فيورثه فسادا واضطرابا يقال منه خبله وخبله
بالتخفيف والتشديد فهو خابل ومخبول ومخبل والخبل من كان ناقص العقل قال تعالى لو خرجوا
فيكم ما زادوكم الا خبالا اي فسادا واضرارا وفي الحديث من شرب الخمر ثلثا كان حقا على الله ان
يسقيه من طينة الخبال قوله تمنوا عنتكم وهي علة ثانية للنهي فيكون جملة مستأنفة كالتي قبلها والفرق
بينها وبين ما سبق ان معناها انهم لا يقصرون في افساد امور دينكم ودنياكم فان عجزوا عن
ذلك فحب ذلك وتمنيه مخمر في عمق قلوبهم والبغضاء مصدر كالسراء والضراء يقال منه بغض
الرجل فهو بغيض كظرف فهو ظريف والافواه جمع فم واصل فم فوه فلامه هاء يدل عليه جمعه على افواه
وتصغيره على فويه والنسبة اليه فوهي ووزنه فعل بسكون العين او فعل بفتح العين خلاف

للنحويين

ثم انهم حذفوا اللام تخفيفا فبقي آخره حرف علة فابدلوه ياء ميما للقرب بينهما في كونهما من الشفة والمعنى
قد ظهرت علامة العداوة في كلامهم الخارج من افواههم وهي العلة الثالثة للنهي **قوله** لانه
بدوه ليس عن روية واختيار حتى ليستفرغوا اكبر ما في صدورهم بل شانهم ان يضمروا ما في صدورهم
من بغض المؤمنين ومع ذلك لا يملكون ضبط انفسهم وان يجبروها على ان تخفي البغض والعداوة
حتى ينفلت من السنتهم ما يعلم به بغضهم للمسلمين فيلزم منه ان يكون ما جرى على السنتهم اقل واصغر
ومما في صدورهم اكثر واكبر وفيه رمز الى ترجيح ما روي عن مجاهد ان الآية نزلت في قوم من المؤمنين
كانوا يواصلون المنافقين فنهاهم عن ذلك بقوله لا تتخذوا بطانة من دونكم وروي عن ابن عباس
رضه انه قال كان رجال من المسلمين يواصلون اليهود لما بينهم من القرابة والصداقة والجوار
والرضاع ونحو ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فعلى هذا معنى قوله قد بدت البغضاء من افواههم
هو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق وما في قوله وما تخفي صدورهم
موصولة في محل الرفع بالابتداء والعائد محذوف اي تخفيه واكبر خبره والمفضل عليه محذوف اي اكبر
من الذي ابدوه بافواههم ثم بين الله تعالى ان اظهار هذه الاسرار للمؤمنين من نعمه تعالى عليهم
فقال قد بينا لكم الآيات الآية وقيل المعنى قد بينا آياتهم لتعرفوهم بها **قوله** والجمل الاربع وهي
قوله تعالى لا يالونكم وقوله ودوا ما عنتم وقوله قد بدت البغضاء وقوله قد بينا لكم الآيات
واما قوله وما تخفي صدورهم فظاهر انه حال من فاعل بدت وليس من قبيل باقي الجمل قوله جاءت مستأنفات
على التعليل اي على ان كل واحدة منها علة مستقلة للنهي عن اتخاذ البطانة وترك العاطف بينها
للدلالة على استقلال كل واحدة فانه لو عطف بعضها على بعض لتوهم ان الجميع علة واحدة كما في قوله
تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون ويحتمل ان يكون انها جاءت مستأنفات على سبيل الترتيب
بان يكون كل واحدة منها علة لما تقدم عليها ولا تكون علة للنهي السابق كانه قيل لم لا نتخذهم
بطانة اجيب بانهم لا يقصرون في افساد امركم فقيل لم يفعلون ذلك فاجيب بانهم كانوا يودون
اضراركم فقيل لم يودون ذلك فاجيب ببغضهم لكم الا ان هذا الاحتمال يرد عليه ان قوله قد بينا
لكم الآيات لا يصلح ان يكون علة لظهور بغضهم من افواههم ولكن يصلح لان يكون علة للنهي عن
اتخاذهم بطانة على ان يكون المعنى لا تتخذوا بطانة من دونكم لانا قد بينا لكم الآيات الدالة على
وجوب الاخلاص في الدين ومعاداة اعداء الله **قوله** ويجوز ان يكون الثلث الاول صفات
لبطانة قيل بطانة غير اليكم خبالا وادة عنتكم بادية بغضاؤهم من افواههم واما الجملة الاخيرة
وهي قوله قد بينا فكلام مستأنف لا يصلح صفة وهو ظاهر **قوله** اي انتم اولاء الخاطئون لما
شوهد منهم الخطاء في الرأي المستلزم للغرة والغفلة صدر خطابهم بحرف التنبيه واشار اليهم بما يشار
به الى المشاهد المحسوس ايقاظا لهم عن سهوهم وغفلتهم واشعارا بانه ليس فيهم مما يعتنى بشأنه سوى
ما يشاهد من اجساد والتماثيل الخالية عن الفضائل النفسانية والكمالات المعنوية تحقيرا لشانهم وازدراء

لحالهم في موالاة منافقي اهل الكتاب الذين بدت البغضاء في كلامهم مع ان ما تخفوه في صدورهم
من شدة البغض اكبر مما اظهروه بالسنتهم **قوله** تعالى ها انتم ها حرف تنبيه وانتم مبتدأ واولاء خبره
وتحبونهم خبر بعد خبر او اولاء مبتدأ ثان وتحبونهم خبر الثاني والجملة خبر الاول ويجوز ان يكون اولاء
بمعنى الذي وتحبونهم صلة له والموصول مع صلته خبر انتم ويجوز ان يكون انتم مبتدأ واولاء خبره
وتحبونهم في موضع النصب على انه حال من اسم الاشارة ويجوز ان يكون اولاء تحبونهم من باب ما اضمر
عامله على شريطة التفسير على ان يكون تحبونهم مشتغلا عن اولاء بضميره **قوله** اي من اجله اشارة
الى ان من بمعنى لام التعليل كما في قوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فتكون متعلقة بعضوا وكذلك
عليكم وعض الانامل عبارة عن شدة الغيظ يقال فلان يعض انامله على فلان اذا بلغ الغضب
غايته وعض الانامل لما كثر من الغضبان الذي فاته ما لا يقدر على ان يتداركه ويرى شيئا يكرهه
ولا يقدر على ان يغيره صار ذلك كناية عن الغضب الذي لا يقدر على ان وان لم يكن هناك عض
فانهم اذا خلا بعضهم ببعض كانوا يظهرون اشد العداوة ونهاية الغيظ على المؤمنين لما يرون
من ائتلافهم واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم وجعل الامام الواحدي لفظ عليكم متعلقا بالغيظ
حيث فسر الآية بقوله اي عضوا الانامل من الغيظ عليكم وفيه تقديم وتأخير والله اعلم امر الله نبيه
عليه السلام ان يدعو عليهم بان يدوم غيظهم الى ان يموتوا اذ لو كان المأمور به الدعاء بان يموتوا
بالغيظ لماتوا جميعا حين دعا عليه السلام بذلك فان قيل الغيظ على قوة الاسلام وازدياد اهله وائتلافهم
واجتماع كلمتهم كفر فالدعاء عليهم بدوام الغيظ وزيادته يكون امرا بالاقامة على الكفر والثبات عليه
وذلك غير جائز اجيب بان دوام الغيظ وازدياده كناية عن تضاعف ما يوجب هذا الغيظ وهو
قوة الاسلام وعزة اهله فيسقط السؤال وايضا انه دعاء عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون **قوله**
يحتمل ان يكون من جملة المقول فالمعنى اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم
ان الله عليم بما هو اخفى مما يسرونه بينهم وهو مضمرات الصدور فلا تظنوا ان شيئا من اسراركم يخفى
عليه **قوله** وذات هنا تأنيث ذي بمعنى صاحب فحذف الموصوف واقيمت صفته مقامه اي عليم بالمضمرات
صاحبة الصدور وهي الخواطر القائمة بالقلب من الدواعي والصوارف الموجودة فيه وجعلت صاحبة للصدور
لملازمتها لها وحلولها فيها كما يقال للبن صاحب الاناء **قوله** ويشمتوا على وزن يعلموا
والشماتة الفرح ببلية العدو يقال شمت به بالكسر يشمت شماتة قيل المراد بالحسنة ههنا النصر
والظفر وبالسيئة الهزيمة والظاهر ان المراد جميع ما يسر بها من منافع الدنيا على اختلاف انواعها
وبالسيئة ضدها وذلك والمس اصله باليد ثم سمي كل ما يصل الى الشيء ماسا على سبيل التشبيه فيقال مسه
النصب والتعب قال تعالى وما مسنا من لغوب وقال اذا مسكم الضر في البحر **قوله** وضمة الراء
للاتباع فان لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة من الضر واصله يضرركم جزما ادغمت الراء
الاولى ونقلت ضمتها الى الضاد وضمت الراء الاخرة اتباعا لاقرب الحركات وهي ضمة الضاد

ومن

ومن قرأ لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء جعله من ضاره يضيره ضيرا اذا اضره والكيد
المكر والاحتيال في ايصال الضرر والمكروه وشيئا نصب على المصدر اي شيئا من الضرر وقوله تعالى
بما تعملون متعلق بقوله محيط قدم عليه للاهتمام لانهم يقدمون الاهم الذي هم بشانه اعنى وليس المقصود
ههنا بيان كونه تعالى عالما بل بيان ان جميع اعمالهم معلومة لله تعالى وهو مجازيهم عليها فلا جرم قدم
ذكر العمل قوله اي واذكر اذ غدوت يعني انه منصوب المحل على انه مفعول به بعامل مضمر وهو اذكر والعامل
المضمر معطوف على قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة ان محل اذ واذا النصب على الظرفية ابدا واما قوله واذكر اخا
عاد اذ انذر قومه ونحوه فعلى تاويل اذكر الحادث اذ كان كذا فحذف الحادث واقيم الظرف مقامه
فيكون التقدير ههنا اذكر الحادث اذ غدوت فيكون انتصاب اذ على الظرفية والغدو والخروج اول النهار
يقال غدا يغدو اي خرج غدوة وفي هذا دليل على جواز صلوة الجمعة قبل الزوال لان المفسرين اجمعوا
على انه عليه الصلوة والسلام انما خرج بعد ان صلى الجمعة والمقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان
تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا فان الكفار كانوا يوم احد ثلثة آلاف والمسلمون كانوا الفا
او اقل ثم رجع عبد الله بن ابي مع ثلثمائة من اصحابه فبقي الرسول عليه الصلوة والسلام مع سبعمائة فاعانهم
الله تعالى حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا الرسول ولم يصبروا على القيام حيث اقامهم فيه ولم يتقوا
عاقبة تلك المخالفة واشتغلوا بطلب الغنائم انقلب الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع فلما دلت
القصة على ان سنة الله تعالى قد جرت على ان ينصرهم ويعينهم ويدفع عنهم ضرر الاعداء واذيتهم ان
صبروا واتقوا ويفعل خلاف ذلك ان لم يصبروا واظهر ان المقصود من ايرادها تقرير قوله وان
تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وفي انتظام الآية بما قبلها وجه آخر وهو ان الانكسار الواقع
يوم احد انما حصل بسبب تخلف عبد الله بن ابي بن سلول المنافق وذلك يدل على عدم جواز اتخاذ المنافق
بطانة فيكون تقريرا للنهي قوله اي تنزلهم فيتعدى الى مفعوليه بنفسه من غير اعتبار الحذف
والايصال وان كان تبوأ بمعنى سوى وهيأ يتعدى الى الثاني بواسطة اللام فيكون ما في الآية
مبنيا على الحذف والايصال ويؤيده قراءة عبد الله تبوئ للمؤمنين باللام لجملة وجملة حال
مقدرة من فاعل غدوت اي غدوت قاصدا تبوئة المؤمنين لان وقت الغدو ليس وقتا للتبوئة
ويحتمل ان يكون مقارنة لان الزمان متسع ومقاعد جمع مقعد وهو اسم لمكان القعود عبر عن الاماكن
التي عينت لكل واحد من الصحابة ان يثبت فيما عين له من تلك الاماكن اما بان يتسع في استعمال المقعد
لمجرد المكان مع قطع النظر عن كونه مكان القعود كما في قوله تعالى في مقعد صدق واما لان كل
مكان انما عين لصاحبه لان يقعد وينتظر فيه الى ان يجيء العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت
تلك الاماكن بالمقاعد لهذا الوجه قوله تعالى للقتال متعلق بتبوئ اي تهيئ لهم مواطن واماكن
لاجل مقاتلة الكفار او متعلق بمحذوف هو صفة لمقاعد اي مقاعد كائنة ومهياة للقتال
ولا يجوز تعلقها بمقاعد وان كانت مشتقة لانها مكان والامكنة لا تعمل قوله انخوا عنا

اى ادفعوا عنا النضح الرشق يقال هو ينضح عن فلان اى يذب عنه ويدفع ثم قال عليه الصلوة والسلام
للرماة اثبتوا فى هذا المقام فاذا عاينوكم ولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تخرجوا من
هذا المقام كيلا يتمكنوا من ان يأتونا من ورائنا ثم لما انخزل عبد الله قوى المسلمين حتى هزموا
المشركين فطمعوا ان يكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركوا الموضع الذى
امرهم النبى عليه الصلوة والسلام بالثبات فيه ثم اشتغلوا بطلب الغنائم فلما خالفوا امره عليه السلام
انهزموا ليعلموا ان ما وقع من الظفر يوم بدر انما حصل ببركة صبرهم وطاعتهم لله ولرسوله فلما
لم يصبروا على طاعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيما امرهم به ولم يتقوا عاقبة المخالفة تركهم الله تعالى
مع عدوهم فلم يقوموا لهم حيث نزع الله الرعب عن قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وانهزم
العسكر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى بقى مع رسول الله عليه السلام سبعة من الانصار
ورجلان من قريش فلما قصد الكفار النبى عليه الصلوة والسلام شجوا رأسه وكسروا رباعيته
وثبت معه عليه السلام يومئذ طلحة ووقاه بيده فشلت اصبعاه وصار مجروحا فى اربعة وعشرين
موضعا ولما اصاب عليه السلام ما اصابه من الشجة وكسر الرباعية وغلب عليه الغشى احتمله طلحة ورجع
به القهقرى وكلما ادركه احد من المشركين كان يضع رسول الله عليه الصلوة والسلام ويقاتله
حتى اوصله الى الصخرة وكان عليه الصلوة والسلام يقول اوجب طلحة ووقعت الصيحة فى العسكر
ان محمدا قد قتل وكان فى جملة الصحابة رجل من الانصار يكنى بابى سفيان نادى الانصار وقال
هذا رسول الله فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال
عليه الصلوة والسلام رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم الله تعالى
عن القتلى والجرحى واعانهم الله تعالى حتى هزموا الكفار قوله تعالى والله سميع عليم معناه انه عليه السلام
لما شاور اصحابه فى تلك الحرب قال بعضهم اقم بالمدينة وقال آخرون اخرج اليهم وكان لكل
احد غرض فى قوله فمن موافق ومنافق فقال تعالى انا سميع لما تقولون عليم بحاله و قوله ان
فى زهاء الف اى قدره والشوط اسم موضع قيل فى سبب انخزال ابن ابى انه عليه الصلوة والسلام
لما خالف رأيه شق ذلك وكان من قدماء اهل المدينة وقال اطاع الولدان وعصانى ثم قال
للصحابة ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينوه انهزموا فاذا
رأيتم اعداءهم فانهزموا فسيتبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلما
التقى الفريقان انهزم عبد الله بالمنافقين وكان عليه الصلوة والسلام قد خرج فى الف رجل وقيل
فى تسعمائة وخمسين رجلا فلما بلغوا الشوط انخزل ابن ابى بثلث الناس ورجع فى ثلثمائة وبقيت
سبعمائة فتبعهم ابو جابر السلمى وقال انشدكم الله فى نبيكم وانفسكم قال الجوهرى نشدت الضالة
انشدها اى طلبتها وانشدتها اى عرفتها ونشدت فلانا انشده اذا قلت له نشدتك الله
اى سألتك بالله كأنك ذكرته اياه فنشد اى تذكر قوله والظاهر انه ما كانت عزيمة

اختلفوا في المراد من قوله اذ همت طائفتان منهم من قال هم الطائفتين كان عزيمة وقصدا
للرجوع عن النبي عليه الصلاة والسلام والاتباع لعبد الله بن ابي قال المص والظاهر ان همهما ليس
بمعنى العزم والقصد المصمم وانما هو خطرة وحديث نفس لانه تعالى يقول والله وليهما وهو تعالى لا يكون
ولي من عزم على خلاف رسوله واتباع عدوه رئيس المنافقين وانما مجرد خطور ذلك بالقلب
فانه لا يابى ولاية الله تعالى فان النفس لا تخلو عند الشدة من بعض الهلع والجزع فتدركها ولاية
الله وعصمته فينفي تلك الخطرة عن نفسه ويحملها على الثبات والصبر ويوطنها على احتمال المكروه
كما قال القول الهه اذ اجشأت وجاشت مكانك تحمدي او تستريحي اي اخاطب نفسي على التجريد واقول
لها اذا جشأت اي نهضت وقامت وجاشت اي اضطربت وغلت من حزن او فزع الزمي مكانك
تحمدي بالظفر والغلبة او تستريحي بالقتل فعلى هذا يكون والله وليهما معطوفا على جملة همت طائفتان
على انه تعالى اخبر بهم الطائفتين وبانه وليهما وعلى قوله ويجوز ان يراد والله ناصرهما يكون جملة
حالية من ضمير تفشلا فيفيد التوبيخ بانهما تفشلان في هذا الحال ولا تتوكلان على الله اي لم كان ينبغي ان
يوجد منهما الفشل والجبن والحال انه تعالى ناصرهما فان قيل كيف يحمل على التوبيخ والاستبعاد وانه
يستلزم ان يكون الهم بمعنى العزم والتصميم وهو لا يليق بامثالهم قلنا لا نم انه يستلزم ذلك
لان التوبيخ كما يتوجه على عازم المعصية يتوجه ايضا على من تردد وخطر بباله عدم الثبات على ما امر به وعدم
التوكل على الله والاعتماد على وعد رسوله بالنصرة والفتح ان صبروا قوله تعالى وعلى الله متعلق بقوله
فليتوكل قدم عليه للاختصاص ولتناسب رؤس الآي وقال ابو البقاء ودخلت الفاء لمعنى الشرط
والمعنى ان فشلوا فتوكلوا انتم او ان صعب الامر فتوكلوا قوله تذكير لبعض ما افادهم التوكل
يعني انه تعالى ذكر في اثناء قصة احد نصرته اياهم في غزوة بدر مع قلة عددهم وعددهم من الاسلحة
والمراكب لانهم كانوا ابو معبد ثلثمائة وثلثة عشر رجلا ستة وسبعون من المهاجرين والبقية من
الانصار وما كان فيهم الا فرس لمقداد بن الاسود وكان اول من قاتل على فرس في سبيل الله واكثر
الصحابة رجالين وربما ركب جمع منهم جملا واحدا والكفار كانوا زهاء الف مقاتل ومعهم مائة فرس
ومعهم الاسلحة الكثيرة والعدة الكاملة وكان وقعة بدر يوم الاثنين صبيحة سبع عشرة من رمضان
سنة اثنين من الهجرة ومع هذا فقد سلط الله المسلمين على المشركين ببركة صبرهم وتوكلهم على الله
فالآية تقرير لامر التوكل وتحريض عليه وتنبيه على ان العاقل يجب ان لا يتوسل الى تحصيل مطلوبه الا
بالتوكل على الله والاستعانة به والذلة بحسب رثاثة الحال وقلة المال لا تنافي العزة بالحجة وحسن
العاقبة في المآل كما قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين قوله لعلكم تشكرون ما انعم
به عليكم قال صاحب الكشف حاصل الوجه الاول ان النصرة تقتضي المقابلة بالتقوى شكرا وفيه
تعيير لما ندر منهم كفران نعمة بدر والثاني ان التقوى تستجلب النعمة المستجدة والنصر الجديد
فلعلكم بها وتجنبوا الفشل المنافي لها انتهى قوله فوضع الشكر موضع الانعام اي جعل الشكر

كناية او مجاز اعني نيل نعمة اخرى توجب الشكر قوله ظرف لنصركم فيكون الوعد بالامداد
بثلثة آلاف من الملئكة واقعا في وقعة بدر وعلى تقدير ان يكون اذ قلت بدلا اول من قوله
اذ غدوت ويكون اذ تقول بدلا ثانيا منه يكون الامداد المذكور موعودا في قصة احد
وقد روي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وغيره احتجاجا بقوله تعالى في سورة الانفال
اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة فهو صريح في انه تعالى امد الرسول عليه
الصلوة والسلام يوم بدر بالف من الملئكة فكيف يليق ما ذكر فيه ثلثة آلاف وخمسة آلاف
بيوم بدر فان قيل لو جرى الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة آلاف من الملئكة يوم احد ثم انه لم يحصل
هذا الامداد فيلزم الكذب في الجواب عنه من وجهين الاول ان انزال خمسة آلاف من
الملئكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا ثم انهم لم يصبروا عن الغنايم ولم يتقوا المخالفة
الرسول عليه الصلوة والسلام فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط وانما انزال ثلثة آلاف
من الملئكة فانما وعد الرسول بذلك المؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون
والثبات في تلك المقاعد فهذا يدل على انه عليه الصلوة والسلام انما وعدهم بهذا الوعد بشرط ان
يثبتوا في تلك المقاعد فلما اهملوا هذا الشرط لا جرم لم يحصل المشروط والجواب الثاني لا نسلم ان الملئكة
ما نزلت يوم احد فقد روى الواقدي عن مجاهد انه قال حضرت الملئكة يوم احد ولكنهم لم يقاتلوا
وروى ايضا انه عليه الصلوة والسلام اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك في صورة
مصعب فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف عليه السلام
انه ملك امد به وعن سعد بن ابي وقاص قال كنت ارمي السهم يومئذ فرده علي رجل ابيض حسن
الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فنظم الآية على هذا التأويل انه تعالى ذكر في قصة احد انه يجب
ان يكون توكلكم على الله لا على كثرة عددكم وعددكم ثم ايد ذلك بقوله ولقد نصركم الله ببدر
وانتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في ساير المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة
احد فقال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم الا ان اكثر المفسرين ذهبوا الى ان هذا الوعد كان
يوم بدر لان قلة العدد والعدد كانت في ذلك اليوم اكثر فكان الاحتياج الى تقوية القلب
فيه اشد وكانت تلك الوقعة اول جهاد المسلمين مع اعداء الدين وكانت سببا لارتفاع لواء
الاسلام الى يوم القيام وقول الاولين انه عليه الصلوة والسلام امد يوم بدر بالف من الملئكة
فالجواب عنه بوجهين الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول عليه الصلوة والسلام بالف ثم زاد فيهم الفين
فصاروا ثلثة آلاف ثم زاد الفين اخرين فصاروا خمسة آلاف فكان عليه السلام قال لهم الن
يكفيكم ان يمدكم ربكم بالف من الملئكة فقالوا بلى ثم قال الن يكفيكم ان يمدكم بثلثة آلاف فقالوا
بلى ثم قال لهم ان تتقوا وتصبروا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملئكة والوجه الثاني في الجواب
ان اهل بدر انما امدوا بالف فقط كما هو المذكور في سورة الانفال ثم انهم بلغهم ان بعض الكفار

بريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءهم
مدد فانا امدكم بثلثة آلاف ثم خمسة آلاف من الملئكة ثم اتى ذلك المدد ولم يات قريشا بل
انصرفوا حين بلغهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف والمصنف اشار
الى الجواب الاول بقوله ثم قيل امدهم الله يوم بدر اولا بالالف اى قيل فى وجه كون وعد الامداد
بثلثة آلاف واقعا فى يوم بدر مع ان المدد النازل فيه الف من الملئكة بالنص قال الامام
اجمع اهل التفسير على ان الله تعالى انزل الملئكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس
ومجاهد لم تقاتل الملئكة فى المعركة الا يوم بدر وفيما سوى ذلك يشهدون القتال ولا يقاتلون
ولا يضربون وانما يكونون عددا او مددا وكان مددهم بتقوية النفوس والقاء الرعب
فى قلوب الكفرة وقال الحسن هؤلاء الخمسة آلاف ردء المؤمنين الى يوم القيمة فى المعركة وانكر
ابو بكر الاصم مقاتلة الملئكة مع الكفار اشد الانكار وقال ان الملك الواحد يكفى فى اهلاك
جميع اهل الارض فاى حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار عند حضور واحد منهم وايضا اى حاجة
الى ان يبلغ عددهم الفا او ثلثة آلاف او خمسة آلاف وامثال هذه الشبهة لا يليق بمن تيقن
انه تعالى قادر على جميع الممكنات يفعل ما يشاء على حسب ما تقتضيه حكمته ويعجز العقل عن ادراك كنه حكمته
فالحكم لله العلى الكبير ثم قيل العدد الناقص غير داخل فى الزائد بل كل واحد من الاعداد المذكورة
معتبر فى نفسه لا فى ضمن ما هو ازيد منه ومضموم الى الاعداد الباقية فان حملنا الآية على وقعة بدر
كان عدد الملئكة تسعة آلاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلثة آلاف وذكر خمسة آلاف فالمجموع
تسعة آلاف وان حملناها على وقعة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلثة آلاف وخمسة آلاف
فالمجموع ثمانية آلاف وقيل الناقص داخل فى الزائد معتبر فى ضمنه فعلى الاول عددهم خمسة آلاف لانهم
وعدوا بالف ثم ضم اليه الفان فصار ثلثة آلاف ثم ضم الفان آخران فصار خمسة آلاف وعلى
الثانى خمسة آلاف ايضا لانهم وعدوا ثلثة آلاف وضم اليه الفان والمجموع خمسة آلاف والمصنف
اشار الى هذا القول بقوله ثم قيل امدهم الله يوم بدر اولا بالف الى آخره **قوله** فاستعير للسرعة
اى استعمل فيها مجازا لان فوران القدر وشدة غليانها تتضمن مسارعة ما فيها الى الخروج
ويمكن اعتبار مشابهة بين المسارعة وغليان القدر فيكون استعارة اصطلاحية ثم اطلق على الزمان
اليسير الذى يقع فيه الفعل الواقع على سبيل السرعة والعجلة والريث هو الابطاء والتراخى يقال
راث على خبرك يريث ريثا اى ابطأ فيقال خرج من فوره اى من ساعته ومعنى الآية ان ياتوكم
من ساعتهم هذه يمددكم ربكم بالملئكة فى حال اتيانهم لا يتاخر نزولهم عن اتيانهم اى يعجل نصركم
ويسهل فتحكم ان صبرتم واتقيتم ومن فى قوله من فورهم ومن ساعتهم للابتداء اى مبتدئا من
حالة التى لا ابطاء فيها ولا تراخى **قوله** معلمين على انه من التسويم من السمة او السومة وكلاهما
بمعنى العلامة التى يعرف بها الشئ والمعنى انهم سوموا انفسهم او سوموا خيولهم بعلامات مخصوصة

او انه تع سومهم اي جعل عليهم او على خيولهم علامة **قوله** او مرسلين على ان يكون من التسويم
وهو ترك الماشية لترعى يقال ابل سائمة اي مرسلة في المرعى فالملئكة مسومون اي مرسلون
ارسلها الله لنصرة نبيه والمؤمنين ولاهلاك المشركين كما يهلك الماشية النبات والحشيش وان
قرئ مسومين بكسر الواو يكون المعنى ان الملئكة ارسلت خيولهم على الكفار تقتلهم واسرهم
او انهم اعلموا انفسهم او خيولهم قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما كان سيماء الملئكة يوم بدر عمايم
بيض قد ارسلوها في ظهورهم وقال الحسن كانوا مسومين بالصوف الابيض في نواصي الخيل
واذنابها وروى انهم كانوا بعمايم بيض الا جبرئيل عليه السلام فانه كان بعمامة صفراء وروى انهم
كانوا على خيل بلق عليهم عمايم بيض قد ارسلوها بين اكتافهم قال القرطبي ولعل الملئكة نزلوا
على الخيل البلق موافقة لفرس المقداد فانه كان ابلق اكراما للمقداد كما نزل جبرئيل عليه السلام متعمما
بعمامة صفراء على مثال الزبير بن العوام روى الامام الواحدي عن عباد بن عبد الله بن الزبير بن العوام
انه قال كانت على الزبير يوم بدر عمامة صفراء معتجرا بها فنزلت الملئكة عليهم عمايم صفر وفيه دلالة
على فضل الخيل البلق **قوله** تع الا بشرى لكم مستثنى مفرغ منصوب على انه مفعول له
للجعل والتقدير وما جعله الله لشيء من الاشياء الا للبشرى وشروط النصب موجودة وهي اتحاد
الفاعل والزمان وكونه مصدرا سيق للعلة **قوله** تع ولتطمئن معطوف على بشرى وجاء بلام
التعليل ولم ينصب لعدم شرط من شروط النصب وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الجعل هو الله وفاعل
الاطمئنان هو القلوب والمعنى وما جعله الله الا لتستبشروا به والمجهول نصر الله ويدخل السرور في قلوبكم
ولتطمئن قلوبكم على اعانة الله ونصرته لكم كيلا تجبنوا عن المحاربة **قوله** من حيث ان نظر العامة
الى الاسباب اكثر يعني ان كثرة عدد المقاتلة واستكمال عدتهم ولحوق المدد بهم لا فائدة لها سوى
كونها سببا لطمانينة قلوب العوام فينبغي للمؤمن ان لا يركن الى شيء من ذلك بل فان ترتب النصر
عليها ليس الا بطريق جري العادة وما النصر في الحقيقة الا من عند الله فيجب ان لا يتوكل المؤمن
الا على الله الذي هو مسبب الاسباب **قوله** متعلق بنصركم على تقدير ان يجعل قوله اذ تقول ظرفا
لنصركم لا بدلا ثانيا من اذ غدوت لانه على تقدير كونه بدلا منه يكون القول المذكور واقعا
يوم احد منقطعا عن قصة بدر فكون ليقطع متعلقا بنصركم يستلزم الفصل بين العامل ومعموله
بالاجنبي واما تعلقه بقوله وما النصر الا من عند الله فيصح على التقديرين وهو ظاهر والعامل
هو النصر الذي انتقض تعلقه بمن النفي بالا ولما كان النصر المعلل بالقطع او الكبت هو النصر
المعهود الواقع بواسطة امداد الملائكة حمل اللام فيه على العهد والمراد بالطرف ههنا الجماعة والطائفة
وعبر عنها بالطرف اشعارا بان العذاب ليس على طريق الاستيصال فيكون بمنزلة الاخذ من الطرف
او لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف ويوافقه قوله تع قاتلوا الذين يلونكم
وقوله اولم يروا انا نأتي الارض ننقصها من اطرافها والكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه

قال

يقال كبته فما نكبت ثم انه قد يذكر ويراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال
ذكر كل ذلك المفسرون في تفسيره ويشترك الجميع في اصابة المكروه قوله فينهزموا منقطعي
الآمال فان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع واليأس يكون بعد التوقع وقبله فنقيض اليأس الرجاء
ونقيض الخيبة الظفر ومن حمل الآية على يوم احد وجعل قوله او تقول بدلا ثانيا من قوله اذ غدوت
وجعل قوله ليقطع متعلقا بقوله وما النصر يقول انه قد قطع طرفا منهم وكبتهم حيث قتل منهم يومئذ
ستة عشر وقيل ثمانية عشر وقتل صاحب لوائهم وكانت النصرة للمسلمين الى ان خالفوا امر رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم قوله اعترض يعني ان قوله او يتوب منصوب بعطفه على الافعال المنصوبة
قبله والتقدير ليقطع او يكبتهم او يتوب عليهم وعلى هذا يكون قوله ليس لك من الامر شيء جملة معترضة
وقعت بين المعطوف والمعطوف عليه ويحتمل ان يكون او يتوب منصوبا باضمار ان فيكون في تاويل
الاسم فيصح عطفه بذلك على الاسم المجرور قبله وهو الامر او على اسم مرفوع قبله وهو شيء كانه قيل
على الاول ليس لك من الامر او من توبة الله عليهم او تعذيبه اياهم شيء وعلى الثاني كانه قيل ليس لك
من الامر شيء او توبة الله عليهم او تعذيبهم واياما كان فهو عطف الخاص على العام ومعنى الآية
على التقدير الاول ان امورهم كلها لله وليس لك من امرهم شيء ولا من توبتهم شيء ولا من تعذيبهم
شيء وعلى التقدير الثاني ليس لك من امرهم شيء ولا توبتهم ولا تعذيبهم والفرق بين
العطف على الامر والعطف على شيء ان الاول سلب توابع التوبة من القبول والرد وتوابع
التعذيب من الخلاص عنه وعدم النجاة منه والثاني سلب نفس التوبة والتعذيب يعني انك لا تقدر
على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها ولا ان تعذبهم او تعفو عنهم ويرد على هذا الفرق انه كيف
يكون المراد على الثاني سلب نفس التوبة ايا المعنى المذكور مع ان قوله تعالى او يتوب عليهم معناه او يتوب
عليهم فيكون المعنى ليس لك من امرهم شيء ولا ان تتوب عليهم ولا ان تعذبهم فكيف يصح قوله يعني
انك لا تقدر على ان تجبرهم على التوبة او تمنعهم عنها وكان من قرر الفرق على الوجه المذكور يريد
بالتوبة ما هو سبب التوبة عليهم اعني الاسلام والا فالمذكور في الآية هو ان تتوب عليهم لا نفس
توبتهم قال الامام ظاهر الآية يدل على انها وردت للمنع من امر كان عليه السلام يريد ان يفعله و
ذلك الفعل ان كان بامر الله فكيف يمنعه منه وان كان بغير امره فكيف يصح هذا مع قوله وما ينطق عن
الهوى وايضا الامر الممنوع منه ان كان حسنا فلم منعه الله منه وان كان قبيحا فكيف يكون صاحبه معصوما
وقد ثبت عصمة الانبياء عليهم السلام والجواب بوجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع كان
مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي عليه السلام لئن اشركت ليحبطن عملك مع انه عليه السلام ما اشرك
قط والفائدة في منع من لم يشتغل بالممنوع منه انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد كقتل حمزة وبعض
المسلمين رضي الله تعالى عنهم والظاهر ان مثل هذا الغم يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل
فنص الله تعالى على المنع تقوية لعصمته وتاكيدا لطهارته والثاني انه عليه الصلوة والسلام لعله هم

ان يفعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله تعالى الى اختيار
الاولى ووجه ثالث وهو انه عليه الصلاة والسلام لما مال قلبه الى ان يدعو عليهم استأذن ربه فيه
فنزلت الآية بالنص على المنع فليس في مثل هذا النهي ما يقدح عصمته عليه الصلاة والسلام **قوله** صريح في
نفي وجوب التعذيب حيث حكم بان الامر كله لله والى الله تابع لمشيئته يفعل ما يشاء بحكم الالهية
وقهره وقدرته فله ان يدخل الجنة جميع الكفار وان يدخل النار جميع الابرار لكنه لا يفعل لا يكون
عدم الفعل واجبا عليه خلافا للمعتزلة واستشهدوا عليه بما روي عن الحسن انه قال يغفر لمن يشاء بالتوبة
ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء ان يعذب الا المستوجبين للعذاب
وعن عطاء يغفر لمن يتوب اليه ويعذب من لقيه ظالما وشنعوا على اهل السنة بانهم يتصامون
ويتعامون عن مثل هذه الدلائل فيخبطون خبط عشواء ويطيبون انفسهم بما يفترون على ابن
عباس رضه من قوله يهب الذنب الكبير لمن يشاء ويعذب من يشاء على الذنب الصغير ومن
العجائب انهم يجعلون ما يوافق هواهم من الروايات صحيحة بمنزلة النص القاطع وان لم يعرف
اسناده ووجه صحته وما يخالفه افتراء وان كان من صحاح الاحاديث والآثار فان قيل ثبت
انه لا يغفر للكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء عليهم الصلاة والسلام قلنا مدلول الآية انه لو
اراد فعل لانه الغني المطلق الذي لا يبالي عما يفعل ولا اعتراض عليه احد وفقد القدر لا يقتضي
انه يفعل او لا يفعل **قوله** لا تزيدوا زيادات مكررة كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على
انسان مائة درهم الى اجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدني في المال حتى ازيد في
الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى آجال كثيرة فيأخذ بسبب تلك
المائة اضعافها فهذا هو المراد بقوله اضعافا مضاعفة واضعافا جمع ضعف نصب على انه حال
من الربو اي متضاعفا ولما كان جمع قلة والمقصود الكثرة اتبعه بما يدل على الكثرة حيث وصفه
بقوله مضاعفة وهي اسم مفعول لا مصدر **قوله** ولعل التخصيص بحسب الواقع اشارة الى ان هذه الحال
ليست لتقييد النهي بها بحيث ينتفي الحرمة عند انتفائها عند من يقول بالمفهوم بل لزيادة التوبيخ والتنبيه
على انهم كانوا على هذه الطريقة الشنعاء البعيدة عما يقتضيه الانصاف **قوله** راجين الفلاح
كانت كلمة لعل للترجي والاشفاق وهما لا يحصلان الا عند الجهل بالعاقبة وذلك على الله محال جعل
الترجي راجعا الى العباد وغرة التوصل الى مضمون خبر لعل من لوازم كونه مرجوا الجوهري عز الشيء
يعز عزا وعزازة اذا قل لا يكاد يوجد فهو عزيز اي قليل الوجود قال الامام النار اعدت للكافرين
يكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت
للكافرين ثم اجاب بان تقدير الآية اتقوا ان تجحدوا تحريم الربوا فتصيروا كافرين معذبين بعذاب
الكفار ومن قرأ وسارعوا بالواو عطفه على ما قبله من جملة الامرية اي اطيعوا وسارعوا
ومن اسقط الواو استأنف الامر بذلك لبيان ان الاطاعة المذكورة تؤدي الى المغفرة وتنكير مغفرة

للتعظيم فمرادها ما هو من الامور المؤدية اليها واسبابها فلذلك قال ابن عباس رضه
الى الاسلام وروى عنه الى التوبة من الربوا وساير الذنوب وقال علي بن ابي طالب رضه
الى اداء الفرائض لان الامر مطلق فيعم كل المفروضات وقال عثمان بن عفان رضه الى الاخلاص لانه
المقصود من جميع العبادات وقيل الى الهجرة وقيل الى الجهاد وقال سعيد بن جبير رضه انه التكبيرة
الاولى وهو مروي عن انس رضه وقيل انه الصلوات وقيل انه جميع الطاعات لان اللفظ عام
فيتناول الكل والاولى ان يحمل على اداء جميع الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ
عام فلا وجه لتخصيصه ويخص بالتوبة عن جميع المحظورات لانها هي السبب الاول للمغفرة ويحمل
المسارعة الى الجنة على اداء جميع الطاعات المامور بها المؤدية الى الجنة والثواب فان الغفران
معناه ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فامر بالمسارعة اليهما كشعار بانه لا بد
للمكلف من تحصيل الامرين **قوله** اي عرضها كعرضها قدر المضاف لان نفس السموات والارض
لا يكون عرضا للجنة وذكر في كون عرضها كعرضهما وجوها الاول ان السبع سموات والسبع ارضين
بجميعها لو جعل سطحا واحدا مؤلفا من اجزاء لا تتجزى لكان ذلك مثل عرض الجنة وهي غاية السعة لا يعلم
قدرها الا الله والثاني ان الجنة التي يكون عرضها كعرضهما انما يكون للرجل الواحد لان الانسان
انما يرغب فيما يصير ملكا له فلا بد وان يكون الجنة المملوكة لكل احد مقدارها هكذا والثالث قال ابو
مسلم ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانتا ثمنا للجنة تقول اذا بعت
الشيء بشيء آخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في
القدر والرابع المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منهما **قوله** وذكر
العرض يعني ان كان المقصود تحديد مقدار الجنة فذلك لا يحصل بمجرد تحديد عرضها فلم اقتصر على ذكر
احدهما واجاب بانه ليس المقصود حدها ولا حد عرضها بل المقصود من التمثيل المبالغة في وصفها بالسعة
فان الطول يكون اعظم من العرض فالذي يكون عرضه بهذه المثابة يكون طوله على حسب عرضه ونظيره
قوله تع بطائنها من استبرق فانه تع ذكر البطانة للعلم بان البطانة تكون اقل حالا من الظهارة
فاذا كانت البطانة من استبرق وهو الديباج الثخين فما ظنك بالظهارة **قوله** ان الجنة مخلوقة
وانها خارجة عن هذا العالم اما كونها مخلوقة فقوله اعدت بلفظ الماضي يدل عليه وهذا الدليل يدل
على كون النار ايضا مخلوقة واما كون الجنة خارجة عن هذا العالم فلان ما يكون عرضه كعرض جميع
هذا العالم لا يكون داخلا فيه بل يجب كونه خارجا عنه روي ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ساله
رسول هرقل وقال انك تدعو الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار فقال
عليه الصلوة والسلام سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله اعلم اذا دار الفلك حصل
النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل
وسئل انس بن مالك رضه عن الجنة افي الارض هي ام في السماء فقال واي ارض وسماء تسع الجنة

قيل فاين هي قال فوق السموات تحت العرش قوله في حالي الرخاء والشدة اي حالي الغنى والفقر
ينفقون في كل حال بما يليق بها من قليل او كثير روي عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة
رضه انها تصدقت بحبة عنب افتتح من جملة ما فيهم من صفات المدح بذكر الانفاق لانه اشق شيء
على النفس وادله على الاخلاص ولانه كان في ذلك الوقت اعظم الاعمال للحاجة اليه في مجاهدة العدو
ومواساة فقراء المسلمين قوله او حقه العظيم وهو ان يطاع ولا يعصى وعلى التقادير يكون في الكلام
حذف المضاف وقيل المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال لان من اراد ان يسأل
الله تعالى مسئلة فالواجب ان يقدم على تلك المسئلة الثناء على الله تعالى فههنا لما كان المراد الاستغفار
لاجل ذنوبهم يجب عليهم ان يقدموا الثناء على الله تعالى ثم يشتغلوا بالاستغفار بان يندموا على ما مضى
مع العزم على ترك مثله في المستقبل واما مجرد الاستغفار باللسان فلا اثر له في ازالة الذنب وانما هو
حظ التائب من الاستغفار قوله استفهام بمعنى النفي ولذلك وقع بعده الاستثناء والا الله بدل
من الضمير المستكن في يغفر العائد الى من الاستفهامية وقد تقرر في النحو انه يختار البدل فيما بعد الا في
كلام غير موجب والمستثنى منه مذكور مثل ما فعلوه الا قليل منهم والتقدير لا يغفر احد الذنوب الا الله
فان المغفرة انما تطلب من الله لانه القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فكان هو القادر
على ازالة ذلك العقاب قوله ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين فسر الاصرار على الذنب
بعدم الثبات عليه بان يتبعه الاعتراف به والتوبة والاستغفار منه لما روي عن الحسن ان اتيان العبد
ذنبا عمدا اصرار حتى يتوب وعن السدي ان الاصرار السكوت وترك الاستغفار واصل
الاصرار الثبات على الشيء قوله حال من يصروا اي من فاعله ومفعول يعلمون محذوف للعلم
به اي وهم يعلمون كون ما فعلوه قبيحا محرما عليهم فان من لا يعلم قبح الفعل يعذر في ارتكابه واما
العالم بالحرمة فلا عذر له قوله خبر لقوله والذين اذا فعلوا ان ابتدأت به اي على تقدير ان
يكون والذين مرفوعا بالابتداء واولئك مبتدأ ثانيا وجزاؤهم مبتدأ ثالثا ومغفرة خبر
الثالث والثالث وخبره خبر الثاني والثاني وخبره خبر الاول وقوله اذا فعلوا شرط جوابه
ذكروا وقوله فاستغفروا عطف على الجواب والجملة الشرطية وجوابها صلة الموصول والمفعول
الاول لاستغفروا محذوف اي استغفروا الله لاجل ذنوبهم واما اذا جعل والذين اذا فعلوا
معطوفا على قوله الذين ينفقون وداخلا في حكم اعرابه بان يكون صفة مادحة للمتقين او مدحا
منصوبا او مرفوعا مثله وكان قوله والله يحب المحسنين جملة معترضة بين المتعاطفين فهذه الجملة
ح تكون مستانفة مبينة لما قبلها والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران احدهما عفو العقاب واليه الاشارة
بقوله مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار
قوله ح خالدين فيها حال من الضمير في جزاؤهم لانه مفعول به في المعنى لان المعنى يجزيهم الله جنات
في حال خلودهم فيها وهي حال مقدرة ثم بين ان ما حصل لهم من الغفران والجنات اجر لعملهم وجزاء

وجزاء عليهم حيث قال فنعم اجر العاملين بعد قوله جزاؤهم فانهما مترادفان **قوله** ولا يلزم
من اعداد الجنة الخ رد على صاحب الكشاف حيث قال في هذه الآية بيان قاطع ان الذين آمنوا على ثلث
طبقات متقون وتائبون ومصرون وان الجنة للمتقين والتائبين دون المصرين ومن خالف في
ذلك فقد كابر عقله وعاند ربه **قوله** وتنكير جنات على الاول اي على تقدير ان يكون قوله
والذين اذا فعلوا فاحشة غير معطوف على ما قبله يكون تنكير جنات للدلالة على ان ما لهم من الجنات
ليس مثل ما للمتقين المنفقين الكاظمين العافين بل ما لهم دون ما لهم والتشبيه اي ما للمتقين واما اذا جعل
معطوفا على ما قبله فحينئذ يكون تنكيرها للتعظيم **قوله** وقايع سنها الله اي وضعها طريقة يسلكها
على وفق الحكمة فالمراد بسنن الله معاملات الله في الامم المكذبة بالهلاك والاستيصال بدليل قوله
تعالى فانظر كيف كان عاقبة المكذبين لما وعد الله على الطاعة والتوبة بالمغفرة والجنة اتبعه بذكر ما يحملهم
على فعل الطاعة والتوبة وهو تامل احوال القرون الماضية من اعرض عن الطاعة والانابة وخالف
الانبياء والرسل حرصا على الدنيا وطلب لذاتها فانهم قد انقرضوا جميعا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي
عليهم اللعن في الدنيا والعقاب في الآخرة فرغب الله هذه الامة المصدقين في تامل احوال هؤلاء الماضين
ليصير ذلك داعيا لهم الى الثبات على الطاعة والانابة والاعراض عن الاغترار بالحظوظ الفانية وفيه
تسلية للمؤمنين فيما اصابهم يوم احد فان الكفار وان نالوا من المؤمنين بعض النيل لحكمة تقتضيه
فالعاقبة للمؤمنين قال تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا
لهم الغالبون ان الارض يرثها عبادي الصالحون ولو كانت الغلبة كل مرة للمؤمنين لحصل
الايمان ضروريا وهو خلاف ما تقتضيه الحكمة الالهية وقال مجاهد بل المراد بسنن الله في الكافرين والمؤمنين
معاني الامم المكذبة فقط فان الدنيا ما بقيت لا مع المؤمنين ولا مع الكافرين ولكن المؤمن
بعد موته يبقى له الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى بخلاف الكافر فانه يبقى عليه اللعن في الدنيا
والعقاب في العقبى **قوله** وقيل امم اي قيل المراد بالسنن الامم استشهادا بقوله ما عاين الناس
من فضل كفضلكم ولا راوا مثلكم في سالف السنن ولا دليل فيه على ذلك لاحتمال ان يكون معناه
اهل السنن قال الزجاج في تفسير الآية اهل سنن فحذف المضاف قال ابو البقاء دخلت الفاء في فسيروا
لان المعنى على الشرط اي ان شككتم فسيروا وقوله كيف كان خبر قدم على المبتدأ وهو عاقبة المكذبين
وهذا التقديم وجب لتضمن الخبر معنى الاستفهام والجملة في محل النصب بعد سقوط الخافض اذ الاصل فانظروا
في كذا او ليس المراد بقوله فسيروا الامر بالسير لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت المعرفة بغير
السير حصل المقصود ولعل اختيار لفظ سيروا مبني على ان اثر المشاهدة اقوى من اثر السماع كما قيل
ليس الخبر كالمعاينة **قوله** اشارة الى قوله قد خلت يعني قوله قد خلت من قبلكم ان لم يكن جملة معترضة
بين اسم الاشارة والمشار اليه بل جرى بها بعد الفراغ عما لحق من امر المتقين والتائبين لبعث المكذبين على
التوبة والتصديق يكون قوله هذا اشارة اما الى قوله قد خلت فانه تعالى بين به للمكذبين الحاضرين وقايعه

التي سنها فيما سلف من المكذبين على ان يكون المراد بالناس المكذبين الذين خوطبوا بقوله
قد خلت من قبلكم على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة ويدل عليه قوله انه مع كونه بيانا للمكذبين
الخ واما الى مفهوم قوله فانظروا او هو حثهم على النظر في سوء عاقبة المكذبين الماضين وهذا
الحث بيان للمكذبين الحاضرين سوء عاقبتهم لمشاركتهم الماضين فيما هو سبب لسوء العاقبة وهذا
المشار اعني الحث على النظر مع كونه بيانا للمكذبين فهو هدى وموعظة للمتقين وعطف الهدى
والموعظة على البيان يقتضي تغاير هذه المفهومات الثلث ووجه الفرق بينها ان البيان هو الدلالة على الحق
في اي معنى كان بازالة ما فيه من الشبهة واما الهدى فيختص بالدلالة والارشاد الى طريق الدين القويم
والصراط المستقيم ليتدين به ويسلك والموعظة هو الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين وان
كان قوله هذا اشارة الى ما لخص من امر المتقين والتائبين والمصرين يكون اللام في الناس لتعريف الجنس
ويكون قوله قد خلت معترضة واعلم ان قوله تعالى قد خلت من قبلكم سنن وقوله هذا بيان للناس
كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كأنه قال اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان
اتفقت لهم الصولة والدولة فمآل امرهم الى الضعف ومآل اهل الحق الى القوة والعلو فلا ينبغي
ان تهدم صولة الكفار عليكم يوم احد بسبب الضعف قلبكم وجبنكم وعجزكم بل يجب ان تقوى قلوبكم لاعتقادكم
ان الاعتلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم **قوله** وان تكم اصبتم منهم يوم بدر اكثر
مما اصابوا منكم اليوم وكان قد قتل يوم احد من الانصار سبعون رجلا ومن المهاجرين خمسة رجال
حمزة بن عبد المطلب عم النبي عليه الصلوة والسلام ومصعب بن عمير رضي الله تعالى عنهم اجمعين وقد
قتل يوم بدر من المشركين سبعون واسر سبعون والمناسب لما يدل عليه قبله من انكسار
قلوب المؤمنين بسبب ما اصابهم في ذلك اليوم من الوهن والحزن ان يحمل قوله وانتم الاعلون
على تبشيرهم بما يقوي قلوبهم من كون العاقبة لهم يظفرون بهم ويستولون عليهم آخرا لان
الباطل يكون زهوقا قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انهزم اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
في الشعب فاقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريد ان يعلو عليهم الجبل فقال النبي عليه الصلوة والسلام
اللهم لا يعلن علينا اللهم لا قوة لنا الا بك وثاب نفر من المسلمين رماة فصعدوا الجبل ورموا
المشركين حتى هزموهم فذلك قوله تعالى وانتم الاعلون **قوله** متعلق بالنهي يريد ان
جواب قوله ان كنتم مؤمنين محذوف لدلالة قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا الا ان هذا المذكور جواب له
لان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين ويقولون المذكور متقدما دليل الجواب لا نفسه والتقدير
والمعنى ان كنتم مؤمنين لا تهنوا ولا تحزنوا بما اصابكم فان الله وعد نصرة هذا الدين فان كنتم من المؤمنين
علمتم ان هذه الواقعة لا تبقى بحالها وان الدولة والاستيلاء على العدو تصير للمسلمين وقيل المعنى
ان كنتم مؤمنين مصدقين بما يعدكم ويبشركم به من الغلبة على المشركين فانتم الاعلون عليهم **قوله**
فان المسلمين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر الرسول عليه الصلوة والسلام الا يرى الى قوله تعالى

ولقد صدقكم الله وعده اذ تحسونهم باذنه حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد
ما اراكم ما تحبون فقتل نيف وعشرون رجلا من المشركين وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت
فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار وقتل علي بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنه طلحة بن ابي طلحة وهو كبش الكتيبة وهو يحمل لواء قريش واخذ اللواء من بعده مسافع بن
طلحة فقتل وقتل منهم رجال آخر وفرق الله شملهم وانزل النصرة قال الزبير بن العوام فرأيت هندا
وصواحباتها هاربات قد بدت خلاخلهن وهو قد شمرن ثيابهن وقد جاء قريش ومعهم نسا
ؤهم وعلى ميمنتهم خالد بن الوليد وعلى ميسرتهم عكرمة بن ابي جهل وعلى الخيل صفوان بن امية
وكانت هند امرأة ابي سفيان في صواحباتها اخذن الدفوف حين حميت الحرب يضربن بها ويقلن نحن
بنات طارق نمشي على النمارق ان تقبلوا نعانق ونفرش النمارق او تدبروا نفارق فراق
غير وامق فلما نظرت الرماة الى القوم ورأوا انهم قد انكشفوا اقبلوا يريدون النهب والغنائم
وخلوا ظهور المسلمين لخيول المشركين وكان خالد بن الوليد ميمنة الكفار لما رأى تفرق الرماة حمل
على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين بعد ذلك ورمى عبد الله بن قمئة الحارثي
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب
بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قمئة فظن انه قتل الرسول عليه الصلوة والسلام
وقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل وكان الصارخ هو الشيطان ففشا في الناس
خبر قتله فلما قتل مصعب صاحب اللواء اخذه من بعده علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه وكانت
الراية تسمى العقاب فلما فشا خبر قتله عليه الصلوة والسلام انهزم المسلمون وذهب منهم القوم فقال قتادة
قتل من الصحابة سبعون رجلا رضي الله تعالى عنهم اجمعين ستة وستون من الانصار واربعة من المهاجرين
ولما شج ذلك الكافر وجه النبي عليه الصلوة والسلام وكسر رباعيته حمله طلحة بن عبد الله ودافع عنه ابو بكر
وعلي ونفر آخرون معهم ثم انه عليه السلام جعل ينادي ويقول الي عباد الله حتى انحازت اليه طائفة من
الصحابة فلامهم على هربهم فقالوا يا رسول الله فديناك باباءنا وامهاتنا اتانا خبر قتلك فاستولى الرعب
على قلوبنا فولينا مدبرين فتوجه عليه الصلوة والسلام بمن معه من المسلمين نحو الجرحى والقتلى منهم فدفعوا
عنهم الاعداء فانصرف ابو سفيان وهو يقول اعل هبل اعل هبل فامر عليه السلام ان يجيبوه الله اعلى
واجل فقال ابو سفيان ان لنا العزى ولا عزى لكم فامر عليه السلام ان يجيبوه الله مولانا ولا
مولى لكم وروي ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد فقال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين
ابن الخطاب فقال عمر رضي الله تعالى عنه هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها انا عمر فقال ابو سفيان
يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر لا سواء قتلانا في الجنة منعمون وقتلاكم في
النار معذبون فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذن وخسرنا وسار رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم الى فم الشعب وجاءت فاطمة رضي الله تعالى عنها ومعها قربة ماء فسقت رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم وجعلت تغسل الدم عن وجهه وكان قلب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
مشغولا بعلي وحمزة رضي الله تعالى عنهما فأتي بعلي وعليه نيف وستون جراحة من ضربة وطعنة ورمية
فجعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يمسحها وهي تلتئم باذن الله كأن لم تكن وجيء بحمزة رضي الله عنه
مقتولا منقورا بطنه مجدوعا أنفه فبكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وقال الشهداء زملوهم
بكلومهم ودمائهم وقدموا أكثرهم قرآنا وصلى على حمزة سبعين صلاة وقال أما إن حمزة لا بواكي
له فبكى نساء المدينة أولا على حمزة ثم على القتلى وصار ذلك عادة لهن إلى ذلك اليوم قال أنس رضي الله عنه
فلم نجد لحمزة كفنا فكفناه بجلية من الكساء فكلما غطينا به رأسه انكشف رجلاه وكلما غطينا رجليه انكشف
رأسه فغطينا به رأسه وسترنا رجليه بالإذخر فإن قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم
أحد مثل قرح المشركين أجيب بأن المراد المماثلة في مجرد الانهزام لا في كمية عدد القتلى فقد انهزم
المشركون يوم بدر كما انهزم المسلمون يوم أحد وكذا انهزم المشركون أولا يوم أحد كما انهزم
المسلمون فيه بعد أن خالفوا أمره عليه الصلاة والسلام **قوله** والأيام تحتمل الوصف والخبر
أي يجوز في الأيام أن يكون خبر التلك ونداولها جملة حالية والعامل فيها معنى الإشارة أي
أشير إليها حال كونها مداولة ويجوز أن يكون الأيام بدلا أو عطف بيان أو نعتا لاسم الإشارة
والخبر هو جملة نداولها **قوله** والقصد في أمثاله ونقائضه جواب عما يقال أمثال هذه الآية
تدل بظواهرها على أن يكون علمه تعالى معللا بما يتوقف علمه عليه ونقائضها تدل بظواهرها
على أنه علمه تعالى غير محيط بجميع المعلومات وكل منهما بين الاستحالة وأمثالها نحو قوله سبحانه ولقد فتنا
الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله تعالى ثم بعثناهم لنعلم
أي الحزبين أحصى لما لبثوا أمدا وقوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم ونعلم الصابرين
وقوله تعالى إلا لنعلم من يتبع الرسول وقوله تعالى ليبلوكم أيكم أحسن عملا ومن نقائضها قوله
تعالى أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقد احتج
هشام بن الحكم بهذه الآيات على أنه لا يعلم حدوث الحوادث إلا عند وقوعها وحدوثها
وأجاب المتكلمون عنه بأن الدلائل العقلية دلت على أنه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت
أن التغير في العلم محال إلا أن إطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور
يقال هذا علم فلان أي معلومه وهذه قدرة فلان أي مقدوره وكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم
فالمراد تجدد المعلوم وما أشعر منها نفي العلم فالمراد نفي المعلوم على طريقة البرهان لأن العلم
بالشيء من لوازم تحقق ذلك الشيء ولا شك أن عدم اللازم مقتض ببرهان لعدم الملزوم
وأن وجود اللازم يكنى به عن تحقق الملزوم فلذلك فسر قوله تعالى ولما يعلم الله الذين جاهدوا
بقوله ولما تجاهدوا وأشار إلى جواب هذا الإشكال أولا بقوله وليتميز الثابتون على
الإيمان ومحصوله أن العلم مجاز عن التميز بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب فالمعنى ليتميز الثابتون

من الذين

من النفاق والمؤمن من الكافر **قوله** وقيل معناه اي قيل في الجواب عن كون الآية مستلزمة لحدوث علمه تعالى وتجدده ان معنى الآية ليعلم الذين آمنوا موجودين كما علم قبل وجودهم انهم سيوجدون لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد ولا يلزم منه تجدد علم الله تعالى وحدوثه ولا كون ذاته تعالى محلا للحوادث لان التغير والحدوث انما هو في تعلق العلم لا في نفسه فان صفات الباري تعالى منها ما لا وجود لها في الاعيان كتعلق العلم والقدرة والارادة فان هذه التعلقات اضافات محضة لا وجود لها في الاعيان وهي متبدلة متغيرة وتغيرها لا يستلزم تغير العلم والقدرة والارادة وقيل في الجواب ان في الآية تقدير مضاف اي ليعلم اولياء الله ونسب علمهم الى نفسه تفخيما لشانهم والظاهر ان من في قوله تعالى ويتخذ منكم متعلق بالاتخاذ ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شهداء لانه في الاصل صفة له اي ويتخذ شهداء كائنين منكم يشهدون على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كون الانسان صالحا للشهادة حالة عظيمة لا تثبت له ما لم يكن مهذبا عن الرذائل ومتحليا بالفضائل **قوله** الذين يضمرون الخ يعني ان الظالمين مقابل لقوله الذين آمنوا فيكون المعنى والله لا يحب من ليس من هؤلاء الثابتين على الايمان ومن ليس منهم يتناول كل واحد من المنافقين والكفار المجاهرين وكلمة او للتسوية في التناول **قوله** وهو اعتراض اي بين بعض التعليل وبعض وفائدة الاعتراض التنبيه على انه تعالى يديل الكفار على المؤمنين لما ذكر من الفوائد لا لانه يحبهم **قوله** بل حسبتم اشارة الى ان ام منقطعة اضرب عن بيان ما هو السبب الاصلي لمداولة اوقات النصر والغلبة الى خطاب الذين انهزموا يوم احد وانكار حسبانهم اي لا ينبغي لكم ان تحسبوا دخول الجنة كما دخل الذين قتلوا وبذلوا مهجتهم وثبتوا على الم الجراح والضرب من غير ان تسلكوا طريقهم وتصبروا صبرهم **قوله** فيه توقع الفعل فيما يستقبل فيدل على نفي الجهاد فيما مضى وعلى توقعه فيما يستقبل جعل نفي العلم كناية عن نفي المعلوم اي حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما تقع منكم مجاهدة لان كل معلوم تقتضي علما من الله تعالى فاذا انتفى العلم ينتفي المعلوم لا محالة وقد تقرر ان القصد في امثال ذلك ليس الى اثبات علمه ونفيه على طريق البرهان **قوله** نصب باضمار ان على ان الواو للجمع كما في نحو لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما والمعنى ههنا احسبتم دخول الجنة وما جمعتم بين المجاهدة والصبر وقيل فتح الميم هي فتحة التقاء الساكنين والفعل مجزوم فلما وقع بعده ساكن آخر احتيج الى تحريك آخره واختيرت الفتحة لكونها اخف **قوله** على ان الواو للحال اورد عليه ان واو الحال لا تدخل على المضارع فلا يقال جاء زيد ويضحك بل يقال يضحك لان المضارع واقع موقع اسم الفاعل فكما لا يجوز جاء زيد وضاحكا كذلك لا يجوز جاء زيد ويضحك الا ان يأول بان يجعل المضارع خبر مبتدأ محذوف اي وهو يعلم الصابرين فحينئذ يصح جعل الواو حالية واقول ان قوله لا يدخل على المضارع ليس على اطلاقه

بل ينبغي ان يقول على المضارع المثبت او المنفي بلا لانها تدخل على المضارع المنفي بلم ولما ومعنى
الآية ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان قوله اى فقد رأيتموه معاينين
اشارة الى ان رأيتم بمعنى ابصرتم فيتعدى الى واحد وان قوله تعالى وانتم تنظرون حال مؤكدة
جئت بها لترفع ما يحتمله الرؤية من المجاز او الاشتراك بين رؤية البصر وبين رؤية القلب
وقوله فقد رأيتموه يعني اسبابه من السيوف والاسنة قوله تعالى وما محمد الا رسول كلمة ما فيها
نافية ولا عمل لها هنا مطلقا اى على لغة الحجازيين والتميميين لان التميميين لا يعملونها البتة والحجازيون
يعملونها بشرط ومنها ان لا ينتقض النفي بالا اوحى زوال السبب الذي عملت لاجله وهو شبهها بليس
في نفي الحال فيكون محمد مبتدأ ورسول خبره ومحمد هو المستغرق لجميع المحامد لان الحمد لا يستوجبه الا
الكامل والتحميد فوق الحمد فلا يستحقه الا المولى على الامد في الكمال واكرم الله نبيه وصفيه باسمين مشتقين
من اسمه جل جلاله محمد واحمد وفيه يقول حسان بن ثابت رضي الله تعالى عنه الم تر ان الله ارسل عبده ببرهانه
والله اعلى واجد وشق له من اسمه ليجله فذو العرش محمود وهذا محمد صرح صاحب المفتاح بان القصر
فيه قصر افراد اخراجا للكلام لا على مقتضى الظاهر بتنزيل استعظامهم هلاكه منزلة استبعادهم اياه
وانكارهم حتى كانهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة والتبرء عن الهلاك فقصروا على الرسالة نفيا
للتبرء عن الهلاك كسائر الرسل وعلى اعتبار الوصف لا يكون القصر الا قصر قلب لانهم لما انقلبوا
على اعقابهم فكانهم اعتقدوا انه رسول لا كسائر الرسل في انه يخلو كما خلوا وانه يجب التمسك بدينه
بعده كما يجب التمسك بدينهم بعدهم فرد عليهم بانه رسول كسائر الرسل سيخلو كما خلوا ويجب
التمسك بدينه بعده كما وجب التمسك بدينهم بعدهم والفاء في قوله افان مات للسببية فانها
تفيد تعليق الجملة الشرطية اعني مضمون الجزاء مع اعتبار تقييده بالشرط بالجملة قبلها وهي وما محمد الا
رسول قد خلت من قبله الرسل تعليقا على وجه التسبب عن الجملة السابقة وترتبها عليها وتوسيط
الهمزة لانكار ذلك اى لا ينبغي ان تجعلوا خلو الرسل قبله سببا لانقلابكم على اعقابكم بعد هلاكه
بل يجب ان تجعلوا خلوه سببا للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الانبياء عليهم السلام فنفي انقلابكم
على اعقابكم تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل كذا حققه
النحرير المحقق ولم يرض المصنف بل جعل الفاء للجزاء والتعقيب وجعل الهمزة لانكار ارتدادهم بعد
علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به فان قوله بعد علمهم معنى الفاء وعبر عما صدر من
الصحابة رضي الله تعالى عنهم من الفرار والانهزام واهمال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وترك
محافظته ونصرته بالانقلاب على الاعقاب والارتداد على وجه التغليظ بهم واستعظام ذلك
منهم اذ من المعلوم ان احدا من المسلمين ما ارتد في ذلك اليوم قوله بل يضر نفسه الحصر
مستفاد من تقييد الفعل بالمفعول له ورجوع النفي الى القيد لا الى اصل الفعل فيكون المعنى انه بارتداده
قد صدر عنه ضرر لكن ذلك الضرر ليس بالنسبة الى الله لتعاليه عن الضرر ومعلوم انه ليس بالنسبة

لا غير نفسه فتعين انه ليس بالنسبة الى النفس **قوله** تعالى وما كان لنفس ان تموت قوله ان تموت
في محل الرفع اسم لكان ولنفس خبر مقدم فيتعلق بمحذوف والا باذن الله حال من الضمير في تموت
فيتعلق بمحذوف وهو استثناء مفرغ والتقدير وما كان لها ان تموت في حال ما الا في حال كونها
ماذونا لها والباء للمصاحبة ولما كان ظاهر الآية يدل على ان الموت فعل اختياري للنفس الا
انها انما تفعله اذا اذن لها فيه وليس كذلك لان الموت ليس بمقدور لها فضلا عن ان يتوقف
على الاستيذان والاذن ذكر المصنف توجيه الآية وجهين الاول ان الاذن مجاز عن المشية نظرا الى
كونها من لوازمه فاذا لم يكن الاذن على حقيقته لم يلزم ان يكون الموت من الافعال الصادرة من النفس
واسناد الفعل الى فاعله انما يستلزم قيامه به لا صدوره منه والثاني ان الموت لا يكون الا بقبض ملك الموت
الروح وقبضه لا يكون الا باذن الله تعالى لا فيكون موت الانسان باذن الله تعالى لا له بل لملك الموت وفي الآية
حجة على المعتزلة في جعل المقتول مقطوعا عليه اجله لا ميتا بموته لانه تعالى بين ان انقضاء عمر المرء موقت بوقت معلوم لكن
الذي قتل فاجله بالقتل والذي مات حتف انفه فاجله ذاك فانما جعل اجل احد بما علم انه يكون انقضاء عمره به
ان كان موتا فبموت وان كان قتلا فبقتل وما علم الله انقضاء عمره وموته بالقتل لا يكون موته حتف انفه
لا حقيق قتله ولا يكون المقتول ميتا قبل اجله كما قالت المعتزلة فان قالوا يجب على مقتضى قولكم ان من ذبح شاة
غيره بغير امره ان لا يضمن قيمتها لانه عجل النفع لصاحبها لانه لو لم يقتلها لكانت تموت وكان في ذلك تلف ماله
اصلا فكان الذبح احسانا من الفاعل في حق المالك وكذلك من قتل عبد غيره يلزم ان لا يجب عليه القصاص ولا يذم
على ذلك الفعل لانه لو لم يفعل يموت وبسبب قتله ينال الثواب لكون السيف محاء للذنوب فنقول هذا تلبيس
وتزوير لانا ما علم الله ان يموت بالقتل والذبح لا يكون حتف انفه وما كتب في اللوح المحفوظ ان خروج روحه بسبب
القتل يكون به لا محالة ولا يكون بدونه كيلا يؤدي الى القول بتغير علم الله وحكمه لكن هو منهي عن ذبح شاة الغير
بلا امره وعن قتل الآدمي المعصوم فانما يؤخذ ويلام بارتكابه ما نهي عنه وعلى المكلف مراعاة ظاهر الامر
والنهي دون اعتبار حقيقة الحكم والمعلوم الا يرى ان المؤمن يعاقب بارتكاب ساير المعاصي وان علم الله
منه ذلك وكتب في اللوح انه يوجد لا محالة ولا يمكن للعاصي الخروج عن ذلك الحكم لما فيه من تغير الحكم
لكن لما نهي عن ذلك وكان متمكنا من الانتهاء بالقدرة على ذلك من حيث الاسباب نظرا الى الظاهر
دون الباطن يؤخذ بارتكابه فهذا مثله والمراد بالكتاب المؤجل الكتاب المشتمل على الآجال ويقال ان اللوح
المحفوظ كما ورد في الاخبار انه تعالى قال للقلم اكتب فكتب ما هو كائن الى يوم القيمة واعلم ان جميع الحوادث
لا بد وان يكون معلومة لله تعالى وجميع حوادث هذا العالم من الخلق والرزق والسعادة والشقاوة
لا بد وان يكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله لانقلب علمه جهلا ولانقلب ذلك الكتاب
كذبا وكل ذلك محال واذا كان الامر كذلك ثبت ان الكل بقضاء الله وقدره **قوله** وصار بمعنى
كم اي الخبرية فان اي بعد ان ركب بكاف التشبيه حدث فيه معنى التكثير ونظيره في افادة معنى التكثير
بعد التركيب كذا في قولهم عندي كذا درهما والاصل كاف التشبيه وذا الذي هو اسم اشارة فلما ركبا

حدث فيهما معنى التكثير فكم الخبرية وكذا وكأين كأنها بمعنى وحد وكان حق الكلمة على هذا ان
يوقف عليها بغير نون لان التنوين يحذف حال الوقف الا ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم كتبوها
كأين بالنون فمن ثمة وقف عليها جمهور القراء بالنون لرسم المصحف وقرأ ابن كثير وكائن بالالف
بعدها همزة مكسورة بعدها نون ساكنة على وزن كاعن وقرأ الباقون كأين مشددا بنون
كعين وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير وكائن بالاباطح من صديق يراني لو اصبت هو المصابا
قيل هذه اللغة اصلها كأين مشددا واكثر الجمهور على انها مركبة من كاف التشبيه واي الاستفهامية
اي ان الكلمة دخلها القلب بناء على انها صارت بالتركيب كلمة واحدة فان قلت المكان لم يعهد وقوعه
في كلمتين وقولهم رعملي في لعمري مبني على تنزيلها منزلة كلمة واحدة فقدمت الياء المشددة على الهمزة فصار
كيأن ثم حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف كما قالوا في أيهما ايهما ثم قلبت الياء الساكنة
الفا كما قلبوها في آية اصلها ايية وكما قلبوها في طائي اصله طيي بياءين مشددتين لانه نسبة الى
الطي فقلبت الياءات الساكنة الاولى الفا فصار طائي قوله علماء اتقياء على ان الربي هو ما
كان بفتح الراء او كسرها او ضمها منسوب الى الرب باشتغال بما يؤدي الى مرضاته وبالانقياد
عما جلب سخطه وفتح الراء هو القياس والضم والكسر من تغييرات النسب فان العرب اذا نسبت
شيئا الى شيء غيرت حركته كما قال بصري في النسبة الى بصرة ودهري في النسبة الى الدهر وقيل لا تغيير
فيه لانه منسوب الى الربة قوله وهي الجماعة للمبالغة الجار فيه متعلق بقوله منسوب فان
بناء النسبة قد يكون للمبالغة كما في احمري فالربي بمعنى الجماعة المتكثرة غاية الكثرة قرأ ابن مسعود
وابو رجاء والحسن وعكرمة ربيون بضم الراء وهي لغة تميم والباقون بالكسر وهي اللغة الفاشية
الغالبة وفي الوسيط الربيون الجماعة الكثيرة ربي وهو قول جميع المفسرين وفي الصحاح الربي واحد
الربيين وهم الالوف من الناس وقيل الربي الفرقة وقال ابن عباس ومجاهد وقتادة وغيرهم
ان الربي جموع كثيرة وقال ابن مسعود الربيون الالوف وقال الضحاك الربية الواحدة الف وقال
الكلبي الربية الواحدة عشرة آلاف وقال الحسن علماء فقهاء وقيل الربانيون الولاة والائمة
والربيون الرعية والاتباع قوله من نبي بيان له اي مميز لكأين لانها مثل كم الخبرية الا ان
الكثير الغالب في مميز كأين ان يكون مجرورا بمن ولم يجئ في التنزيل الا كذا نحو وكأين من قرية
اهلكناها وكأين من قرية عتت ولما واما جر مميزها فممتنع لان آخرها تنوين وهو يثبت مع الاضافة
قوله ويؤيد الاول وهو ان يكون القائم مقام فاعل قتل هو ربيون انه قتل قرئ بالتشديد
قال ابن جني تعين ان يسند الفعل في قراءة التشديد الى الظاهر اعني ربيون لان الواحد لا يقبل
اذ التفعيل للتكثير ولا تكثير في الواحد وفي تعين ما ذكره نظر اذ يجوز ان يكون قتل المشدد مسندا
الى ضمير النبي لانه وان كان مفردا بحسب اللفظ فانه في معنى الجماعة حيث وقع مميزا لكأين الدال على
كثرة مميزه فلذلك قال النحرير المحقق في وجه التأييد لان التكثير يناسبه جمعية الفاعل ويؤيده

ما روي عن سعيد بن جبير وهو قوله ما سمعنا بنبي قتل في القتال فان قرئ قتل على بناء المجهول
وكان مسندا الى ضمير النبي وكان قوله معه ربيون حالا من ذلك الضمير او صفة ثانية لنبي يكون المعنى
ان كثيرا من الانبياء قتلوا والذين بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة
دينهم فينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا وان كان مسندا الى الظاهر وهو ربيون يكون
المعنى وكاين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعفوا اي الباقون ولا استكانوا
لقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهاد عدوهم فينبغي ان تكونوا كذلك ويؤيد هذه القراءة
ان المقصود توبيخ المنهزمين الذين انقلبوا على اعقابهم عند سماع ما ارجف به الصارخ كما
قال افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فالمناسب لهذا المقصود ان يكون المذكور قتل بعض
الانبياء لا قتالهم ومن قرأ قاتل فالمعنى فكم من نبي قاتل معه العدد الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم
قروح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله وطاعته واقامة دينه فما بالكم ان لا تقتدوا
بهم وتفعلوا مثل فعلهم **قوله** وهذا تعريض بما اصابهم من الفتور والانكسار الجد في الحرب والضعف
من جهاد والاستكانة للكفار حيث ارادوا الاعتضاد بالمنافق عبد الله بن ابي في طلب الامان من ابي
سفيان ويحتمل ان يفسر الوهن باستيلاء الخوف ويفسر الضعف بان يضعف ايمانهم بان تقع الشكوك
والشبهات في قلوبهم والاستكانة بالانتقال من دينهم الى دين عدوهم ذكر المصنف في استكان احتمالين
الاول ان يكون صيغة استكون على انه استفعل من الكون بمعنى الذي نقلت حركة الواو الى الكاف
ثم قلبت الواو الفا والثاني ان يكون اصله استكن على انه افتعل من السكون اشبعت فتحة الكاف
فتولد منها الف كقوله اعوذ بالله من العقراب الشائلات عقد الاذناب يريد العقرب الشائلة
اي الرافعة **قوله** تع وما كان قولهم الا ان قالوا الجمهور على نصب قولهم خبرا مقدما والاسم ان
وما في حيزها تقديره وما كان قولهم الا قولهم هذا الدعاء اي هو دابهم وديدنهم وقرأ ابن كثير و
عاصم في رواية عنهما برفع قولهم على انه اسم كان والخبر ان وما في حيزها وقراءة الجمهور اولى
لانه اذا اجتمع معرفتان فالاولى ان يجعل الاعرف اسما وان وما في حيزها اعرف من المضاف
الى المضمر قالوا لانها تشبه المضمر من حيث انها لا تضمر ولا توصف ولا يوصف بها وقولهم مضاف
الى مضمر فهو في رتبة العلم فهو اقل تعريفا وعلله المص بقوله لدلالته على جهة النسبة لان الفعل يدل
صريحا على انه مسند الى الفاعل منسوب اليه بخلاف المصدر المضاف فانه يحتمل ان يكون اضافته ونسبته
الى الفاعل والى المفعول مع قطع النظر عن الدلائل الخارجية ومعنى الآية وما كان قولهم عند قتل نبيهم
الا هذا الدعاء قدموا فيه التوبة وطلب مغفرة ذنوبهم الصغائر واسرافهم فيها لانه تع ضمن لهم
النصرة للمؤمنين فاذا لم يحصل النصرة وظهر امارات استيلاء الاعداء حملوا ذلك على تقصيرهم
في طاعة ربهم بارتكاب الذنوب مطلقا ثم خصوا كبائر الذنوب بالذكر حيث عبروا عن ذنوبهم
بقولهم في امرنا ولا شك ان الاسراف في الذنب والافراط فيه كبيرة ويحتمل ان يكون الذنب

والافراط وحدا ويكون المقصود من ذكرهما معا المبالغة في الاعتراف بالذنب وفي سوء الظن
بانفسهم ثم انهم لما فرغوا عن التوبة والاستغفار سالوا ربهم ان يثبت اقدامهم بازالة الخوف
عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سالوا بعد ذلك ان ينصرهم على عدوهم
بما يوجب انهزامهم كاحداث الرعب في قلوبهم واحداث امور سماوية او ارضية او نحو ذلك مدحهم الله
تعالى اولا باجتنابهم عما لا ينبغي وقت المحاربة وثانيا باتصافهم بما ينبغي ويحسن فيه ليقتدي بهم هذه
الامة فيها قوله وخص ثوابها بالحسن قال القفال يحتمل ان يكون الحسن بمعنى الحسن كما في قوله
تعالى وقولوا للناس حسنا اى قولا حسنا والغرض في امثاله المبالغة كان الاشياء الحسنة
لكونها عظيمة في امر الحسن صارت كانها نفس الحسن كما يقال فلان عدل وكرم اذا كان في غاية العدل
ونهاية الكرم مما خصه الله تعالى بانه حسن جنس الثواب فانظر انه كيف يكون حسنه ولم يصف ثواب
الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمشاق والآلام وكونها منقطعة زائلة قوله تعالى بل الله مولكم
صفه لما كان مجهول ما قبل بل النهي عن اطاعة الذين كفروا مع بيان علته وضح مناسبة جملة الاية
به ووجه عطفها عليه وان كان ما بعد بل جملة اسمية يكون معطوفة على قوله يردوكم على اعقابكم لانه
في معنى انهم ليسوا بناصريكم من حيث انكم يطيعونكم ويردونكم والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم
ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون متحيرون فالعاقل انما يطلب النصرة من مولاه لانه
هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم حكم انه خير الناصرين ولو لم يكن المراد بقوله مولاكم
الناصر لما حسن اتباع هذا القول به ثم وعدهم خذلان اعدائهم بقوله سنلقي في قلوب الذين
التفت من الغيبة في قوله وهو خير الناصرين الى التكلم للتنبيه على عظم ما يلقيه تعالى وقدم المجرور
على المفعول اهتماما بذكر المحل بالنسبة الى ذكر الحال والرعب الخوف قيل هذا الوعد مخصوص بيوم
احد لان الآيات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة والقائلون بهذا ذكروا في كيفية القاء
الرعب في قلوب المشركين وجهين الاول ان الكفار لما هزموا المسلمين اوقع الله الرعب
في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد الجبل وقال اين ابن ابي كبشة
اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فاجابه عمر رضي الله تعالى عنه بقوله هذا رسول الله وهذا ابو بكر
وها انا عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم
على قوله يوم بيوم والايام دول والحرب سجال وانصرف الى مكة والثاني ان الكفار لما توجهوا
الى مكة وذهبوا ما شاء الله ندموا وقالوا ما صنعنا شيئا قتلنا اكثرهم حتى اذا لم يبق منهم الا الشريد
تركناهم ونحن الغالبون ارجعوا حتى نستاصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم
وقيل هذا الوعد غير مختص بيوم احد بل هو باق على ظاهر العموم لانه لا احد يخالف دين الاسلام الا وفي
قلبه ضرب من الرعب وذلك لا يقتضي وقوع جميع مراتب الرعب في قلوب الكافرين وانما يقتضي
وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جماعة من المفسرين الى انه مخصوص بيوم احد

الكفرة والجمعة على اسكان العين من الرعب وقرئ بضمها فقيل هما لغتان وقيل الاصل
الضم وخفف **قوله** وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اوله لا تفزع الارنب اهوالها
يصف مفازة خالية عن الحيوانات اي ليس بها ارنب ليفزعه اهوالها ولا ضب ليدخل الجحر اي
لا ارنب ولا فزع ولا ضب ولا انجحار وحاصله انه سلب والسلب كما يصدق بان يكون
الموضوع موجودا متصفا بانتفاء المحمول عنه يصدق ايضا بعدم الموضوع عن اصله حتى يتصف بالمحمول
فعدم انزال الحجة ههنا لعدم تحققها في نفسها لا بان تحقق ولم تنزل والسليط الزيت عند
عامة العرب وعند اهل اليمن دهن السمسم كذا في الصحاح **قوله** اي وعده اياهم بالنصر بشرط
التقوى والصبر يريد ان هذا الوعد ما ذكره الله في قوله تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من
فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة ولما كان هذا النصر الموعود مشروطا بالصبر
والتقوى كان تحققه على حسب تحقق شرطه فحين اتوا بعض ذلك الشرط لا جرم وفى الله بالمشروط
واعطاهم النصرة ولما تركوا بعض الشرط لا جرم فاتهم المشروط ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها
انه لما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال
ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله عز وجل النصر فانزل الله تعالى هذه الآية وفعل
الصدق يتعدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والى الآخر بواسطة في وقد يحذف كما في هذه
الآية والتقدير صدقكم في وعده يقال صدقته في الحديث وصدقته الحديث واذ تحسونهم
معمول لصدقكم اي صدقكم في ذلك الوقت وهو وقت حسهم اي قتلهم قال الليث الحس القتل
الذريع تحسونهم اي تقتلونهم قتلا كثيرا قال اصحاب الاشتقاق حسه اذا قتله لان ابطال
حسه يكون بالقتل كما يقال بطنه اذا اصاب بطنه ورأسه اذا اصاب رأسه قوله تعالى باذنه
اي ملتبسين بمشيئته على انه حال من فاعل تحسونهم **قوله** او فشلتم الى الغنيمة يعني ان الفشل اما
مستعمل في اصل معناه وهو الضعف او هو مجاز عن الحرص المسبب عنه قوله تعالى وعصيتم من بعد
ما اراكم قيد العصيان بما بعده تنبيها على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله اكرمهم بانجاز الوعد
كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية قوله تعالى ثم صرفكم عطف على ما قبله وهو ولقد صدقكم الله وما بينهما
من قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة اعتراض بين المتعاطفين وقال ابو البقاء
ثم صرفكم معطوف على الفعل المحذوف يعني الذي قدره جوابا لقوله اذا فشلتم ولا حاجة اليه
قوله ليبتليكم على المصائب اشارة الى ان المراد بالبلية المدلول عليها بقوله ليبتليكم هو
الصبر والتكليف به وفي التيسير قيل هو ابتلاء ببلية امر الله بالصبر عليها ووعد الثواب عليه
والواو في قوله ويمتحن بمعنى او التي لمنع الخلو والمعنى او انه تعالى صرف وجوهكم عنهم بالهزيمة ليعلم
من علم انه يعصي عاصيا فان الابتلاء ممن يعلم عواقب الامور هو اظهار ما علم على ما علم ومن
يجوز عليه الجهل لتحصيل العلم لنفسه والظاهر ان الواو على اصل معناه بناء على ان اعمال المشترك في

جميع مفهوماته الغير المتضادة جائز عند الشافعي قوله تعالى ثم صرفكم دليل على ان افعال العباد
طاعة كانت او معصية انما هي بخلق الله فانه تعالى اضاف الصرف الى نفسه مع ان الانصراف عن
العدو فعلهم وانه لكونه فرارا عن الزحف من كبائر المعصية وكيف لا والحال انهم خالفوا صريح نص
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من
اكابرهم ومن المعلوم ان ذلك كله من باب الكبائر ثم انه تعالى عفا عنها تفضلا لان ظاهر الاية
يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى عفا عنهم
من غير توبة فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر على رغم المعتزلة قوله تعالى
والله ذو فضل على المؤمنين يدل على ان صاحب الكبيرة مؤمن وقول المصنف ولما علم من ندمهم
ليس المراد به ان التوبة شرط للعفو بل لبيان مقارنته لها بدلالة حالهم قوله متعلق بصرفكم
او ليبتليكم فيكون ما بينهما اعتراضا ويحتمل ان يتعلق بعفا بل هو اجود نظرا الى قربه اي عفا عنكم
اذ تصعدون هاربين لان عفوه تعالى عنهم لا بد وان يتعلق بامر اقترفوه وذلك الامر هو
ما بينه بقوله اذ تصعدون وجوز ابو البقاء ان يكون ظرفا لعصيتم او تنازعتم او فشلتم وعلى
تقدير كونه ظرفا المقدر يكون ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله وقراءة العامة تصعدون بضم التاء و بكسر
العين وقرا الحسن يصعدون بفتح التاء والعين من صعد في الجبل اي رقى والاصعاد مطلق
الذهاب في الارض على وجه الابعاد فيها والصعود الانتقال من الاسفل الى الاعلى وقرئ تصعدون
بفتح التاء وتشديد العين والاصل تتصعدون فحذفت احدى التاءين اي ترتقون في الجبل
قال بعض المفسرين وكلتا القراءتين صواب اذ كان بعض المنهزمين يومئذ مصعدا وبعضهم
صاعدا قال ابو معاذ النحوي كل شيء له اعلى واسفل مثل الوادي والنهر يقال فيه فلان
يصعد في الوادي مثلا اذا انحدر من اعلاه الى اسفله واذا ارتفع كالمرتقي على السلم يقال فيه
صعد يصعد قوله تعالى في اخراكم اي من ورائكم يقال جئت في آخر الناس وفي اخراهم كما يقال في
اولهم وفي اولاهم والمعنى انه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم وهو واقف في اخراهم لان القوم
بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم انه يحتمل ان يكون المراد انه عليه الصلاة والسلام كان يدعوهم الى نفسه
حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل انه كان يدعوهم الى المحاربة مع القوم ويؤيده قوله عليه السلام
من كر فله الجنة قوله فجازاكم الله على ان المراد من الثواب معناه اللغوي وهو كل ما يعود
الى الفاعل من جزاء فعله سواء كان خيرا او شرا الا انه خص لفظ الثواب بحسب العرف بالخير
قوله غما متصلا بغم اشارة الى ان ليس المراد بقوله غما بغم غما بين اثنين وانما المراد
موصلا بالغموم وكثرتها وقال الحسن جعلكم مغمومين يوم احد في مقابلة ما جعلتموهم مغمومين يوم
بدر لاجل ان يسهل امر الدنيا في اعينكم فلا تحزنوا بفواتها ولا تفرحوا باقبالها قوله
لتمرنوا اي لتعتادوا تجرع الغموم والصبر عليها قدره ليصح تعليل المجازاة بالغموم المتضاعفة

قوله

بقوله لكيلا تحزنوا فان تضاعف الغموم وكثرتها سبب لشدة للعدم فجعل العادة التمرن
المؤدي الى انتفاء الحزن لذلك قوله فآساكم في الاغتمام اي اقتدى بكم فيه يقال آسيته
مواساة اي جعلته اسوتي وقدوتي والمعنى ان الصحابة رضي الله تعالى عنهم لما رأوا ان الرسول
عليه الصلوة والسلام يوم احد فريقان احدهما الذين كانوا جازمين بانه عليه الصلوة والسلام نبي
حق وكانوا قد سمعوا منه عليه السلام ان الله ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الاديان وكانوا
قاطعين بان هذه الوقعة لا تؤدي الى الاستيصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الامن
الى حيث غشيهم النعاس لقوة وثوقهم بالله وفراغهم عن الدنيا فلذلك سلموا عن الخوف والحصر
حتى غشيهم النعاس والفريق الثاني هم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته عليه الصلوة والسلام
وما خرجوا الا لطلب الغنيمة فهؤلاء اشتد خوفهم ولم يكن لهم الا تهم انفسهم وطلب خلاصها والامنة
مصدر بمعنى الامن والامان كالغلبة والعظمة وذكر لانتصابها اربعة اوجه الاول انها مفعول
انزل ونعاسا بدل اشتمال لان كلا من الامنة والنعاس يشتمل على الآخر والثاني انها حال من نعاسا
لانها في الاصل صفة نعاس فلما قدمت انتصبت حالا والثالث انها مفعول له وفيه نظر لفقدان
شرط نصبه وهو اتحاد الفاعل فان فاعل انزل غير فاعل الامنة والرابع انها حال من المخاطبين
في عليكم ويحتاج تأويلان احدهما حذف المضاف اي ذوي امنة وثانيهما كونها جمع آمن نحو بررة
وكفرة في جمع بار وكافر قوله تعالى وطائفة مبتدأ حذف خبره اي ومنكم طائفة وجاز الابتداء
بالنكرة لتقدم الحكم ولتخصصها بالوصف والجملة في محل النصب على انها حال من مفعول يغشى والجملتان
بعد طائفة صفة لها او يكون يظنون حالا من مفعول اهمتهم قوله اوقعتهم انفسهم في الهموم
او ما بهم هم الا هم انفسهم يقال اهمه الشيء اذا اقلقه واحزنه واهمه الامر اذا كان مهتما معتنيا
بشأنه فالاول من الاول والثاني من الثاني والحصر مستفاد من المقام لان من كان مهتما
بنفسه مشتغلا بشأنه في مثل تلك الحالة العظيمة لا يلتفت الى غيره قوله على وجه البيان لما قبله فان
من ظن بانه غير الظن الحق الذي يجب ان يظن به بان انكر كونه عالما بجميع المعلومات قادرا على كل
المقدورات مثلا فانه لا يثق بقول النبي عليه الصلوة والسلام انه تعالى يقويهم وينصرهم فلا جرم اهمته
نفسه قوله وقيل اخبر ابن ابي يعني ان عبد الله بن ابي لما شاوره النبي عليه الصلوة والسلام في هذه
الوقعة اشار اليه بان لا يخرج من المدينة ثم ان الصحابة الحوا عليه عليه السلام في ان يخرج اليهم غضب
ابن ابي من ذلك فقال عصاني واطاع الولدان ورجع مع قومه الى المدينة ثم لما بلغه كثرة القتل
في بني الخزرج قال هل لنا من الامر من شيء يعني ان محمدا عليه الصلوة والسلام لم يقبل قولي حين امرت
بعدم الخروج من المدينة فليس لنا امر يطاع قوله تعالى كله بالرفع على الابتداء ولله خبره والجملة خبر ان
كقولك ان مال زيد كله عشرة قوله او لو كان لنا اختيار يعنون انهم اخرجوا كرها ولو كان الامر
بيدهم لم يخرجوا وكان اكثر القتلى يومئذ من الانصار ولم يقتل من المهاجرين الا اربعة قوله اي لخرج الذين

قدر الله عليهم القتل يعني ان الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين علم الله منهم
انه يقتل ويصرع في هذه المصارع وقدر ذلك في حقه لا بد وان يقتلوا فيها البتة والا لانقلب
علمه جهلا فهؤلاء الذين اهمتهم انفسهم لو قعدوا في بيوتهم لخرج من بينهم من كتب الله عليه ان
يقتل الى مصرعه الذي قتل فيه حتى يتحقق ما قدره الله وعلم وجوده **قوله** ليمتحن ما في صدوركم قد
مر مرارا ان الامتحان اذا اسند الى من يعلم العواقب يكون بمعنى اظهار ما في علمه حسبما علمه نقل الامام
الواحدي ان الزجاج فسره بقوله اي ليختبر ما في صدوركم وليعلمه مشاهدة كما علمه غيبا لان المجازاة
تقع على علمه مشاهدة ثم قال في تقرير الآية وليبتلي الله ما في صدوركم فعل ما فعل يوم احد كما قال
المصنف وهو علة فعل محذوف **قوله** وللمصالح جمة اشارة الى النكتة في العطف على علة
محذوفة الايذان بان العلة فيه غير واحدة **قوله** وليكشفه ويميزه مبني على ما نقله الامام ابو
منصور عن ابن عباس رضه انه قال الابتلاء والتمحيص واحد وقد فسر الابتلاء بقوله هو الاظهار
كقوله يوم تبلى السرائر اي تبدى وتظهر وذلك بوجهين تظهر بالجزاء مرة واخرى بالكتاب
فيعلم الخلق من كانت سريرته حسنة بالجزاء وكذلك اذا كانت سيئة او يعلمون ذلك بالكتاب
قوله او يخلصه من الوساوس قال قتادة اي ليطهرها من الشك والارتياب بما يريكم من
عجايب صنعه في القاء الامنة وصرف العدو واعلان سراير المنافقين وذكر الامام في تمحيص ما في
القلوب وجهين الاول ان هذه الوقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني انها تصير
كفارة لقلوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وفسر المص ما في الصدور بالسراير المختفية فيها
من الاخلاص والنفاق وهما مختفيان في القلب الا ان القلوب لما كانت مستقرة في الصدور لتعلق
تلك القلوب التي في الصدور كانت سراير القلوب سراير الصدور بواسطة القلوب ولما عبر عن
الاظهار والكشف تارة بالابتلاء والاخرى بالتمحيص عبر عن السراير المختفية في الانسان تارة بما
في الصدور وتارة بما في القلوب تفننا في العبارة وقصد المزيد الكشف في البيان وان اريد بما
في القلوب ما يتناول العقايد والنيات الصحيحة والفاسدة والوساوس والشكوك و
الشبهات الزايغة يكون اختلاف عبارتي ما في الصدور وما في القلوب للتنبيه على اختلاف ما تعلق
بهما فان المتعلق بما في الصدور هو الاظهار للخلق والمتعلق بما في القلوب هو تطهير ما فيها من الامور
الصحيحة المقبولة عما فيها من الامور الفاسدة كالشكوك والشبهات ونحو ذلك من الضماير الفاسدة
قوله انما كان السبب في انهزامهم الى اختار في معنى الآية ان يكون المراد بالزلل الذي تضمنه
قوله تعالى استزلهم الشيطان هو الذنوب المفضية الى التولي والانهزام وهي الذنوب التي عبر
عنها بقوله ببعض ما كسبوا فانه اذا قيل استزله بكذا جاز ان يكون الزلل المطلوب مدخول
الباء وان يكون غيره والزلل المطلوب ههنا هو مدخول الباء والشيطان لما دعاهم اليه فاطاعوه
فيها ودعاهم اليه ووقعوا فيه لم يبق لهم استحقاق التأييد الالهي فمنعوا التأييد المذكور وقوة القلب

فتولوا

فتولوا او انهزموا الذلك فالجار والمجرور اعني ببعض ما كسبوا في موقع البيان والتقرير لعلة الزلل
كانه قيل دعاهم الى الزلل واوقعهم فيه بان اطاعوه واقترفوا الذنوب بمخالفة النبي عليه الصلوة والسلام
في امره بالثبات في المركز وبالحرص على الغنيمة او الحيوة قوله وقيل استزلال الشيطان توليهم في العبارة
توسع لان الاستزلال هو طلب الزلل والايقاع فيه لا نفس الزلل والمراد ان الزلل الذي تضمنه
استزلهم هو نفس توليهم وانهزامهم فانه زلة عن الموقف الذي امر المؤمنون بالثبات فيه والمراد
ببعض ما كسبوا الذنوب السابقة ومعنى سببيتها للانهزام افضاؤها وجرها اليه فان بعض المعاصي
يجر الى بعض آخر منها وقيل معنى سببيتها للانهزام ليس جرها اليه بل زعمهم ان اقتراف المعصية مانع عن الحضور
في الطاعة وهي الجهاد ههنا فالمعنى ان الذين تولوا منكم انما تولوا لان الشيطان ذكرهم في حالة القتال
مقارفة الذنوب التي تقدمت لهم فكرهوا لقاء الله معها واخروا الجهاد الى صلاح حالهم وهذا اخطار
خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه قوله وكان حقه اذ لقوله قالوا يقتضي ان اذا ظرف لما يستقبل
والعامل فيها قالوا وهو ماض فيلزم ان يكون المستقبل من وقت المسافرة ظرفا للقول الماضي ولا وجه
له فالظاهر المحقق معنى حكاية الحال الماضية ان تقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان الماضي
او تقدر ذلك الزمان كانه موجود الآن وهذا كقولك قالوا ذلك حين يضربون والمعنى حين ضربوا
الا انك جئت بلفظ المضارع استحضارا لصورة ضربهم في الارض ثم قال واعترض بوجهين الاول
ان حكاية الحال الماضية حيث يؤتى بصيغة الحال والمذكور ههنا صيغة الاستقبال لان معنى اذا ضربوا حين
يضربون فيما يستقبل والثاني ان قولهم لو كانوا عندنا انما هو بعد موتهم فكيف يتقيد ذلك بالضرب
في الارض الواقع حال حيوتهم ثم قال واجيب عن الاول بان اذا ضربوا في معنى الاستمرار كما في واذا لقوا
الذين آمنوا فيفيد الاستحضار نظرا الى الحال وعن الثاني بان قالوا لاخوانهم في موضع جزاء الشرط من جهة
المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا واذا ضرب اخوانهم في الارض فماتوا او كانوا غزى فقتلوا
قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فالضرب والقول كلاهما في معنى الاستقبال وتقييد القول بالضرب
انما هو باعتبار الجزء الاخير وهو الموت والقتل فانه وان لم يذكر لفظا لدلالة قوله ما ماتوا وما قتلوا
عليه فهو مراد معنى والمعتبر المقارنة عرفا كما في قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر
الحرام وكقولك اذا طلع هلال المحرم اتيتك في منتصفه قوله كعاف وعفى من عفى اثره اي اندرس
قال الشاعر عفاك كل اسحم مستديم لما كان هذا الجمع قليلا سيما في اسم الفاعل المشتق من الناقص
اورد له نظيرا قال الشاعر ومغبرة الآفاق خاشعة الصوى لها قلب عفى الحياض اجون الآفاق
الجوانب والصوى الاعلام من الحجارة الواحدة صوة والقلب جمع قليب وهي البئر القديمة والعفى الدارس
والاجون جمع آجن وهو الماء المتغير يصف طريقا دارسا خاليا منها وحوضا ذا ما قوله وهو يدل يعني
ان ذكر اخوانهم بطريق الغيبة حيث لم يقل لو كنتم عندنا ما متم وما قتلتم يدل على ذلك وعلى ان قوله
لاخوانهم بمعنى لاجلهم وفيهم وليست اللام فيه صلة القول بل هي لام التعليل قوله على ان اللام لام العاقبة

وليست لام العلة والغرض لانهم لم يقولوه لذلك وانما قالوه لتثبيط المؤمنين عن الجهاد والمعنى
انهم قالوا ذلك لغرض من اغراضهم فكان عاقبة ذلك القول ومصيره الى الحسرة وهى اشد الندم
التى تقطع القوة وقيل فى وجه كون تكلمهم ذلك الكلام حسرة فى قلوبهم انهم يقولون ذلك لغرض من
الاغراض الفاسدة لهم فيسمعه اقارب ذلك المقتول فتزيد الحسرة فى قلوبهم زاعمين ان من مات
او قتل منهم انما مات او قتل بسبب تقصيرهم فى منعه عن السفر والغزو ومن اعتقد ذلك
لا شك انه يزداد حسرته وتلهفه واما المسلم الذى يعتقد ان الموت والحيوة لا يكونان الا بتقدير
الله وقضائه لا يحصل فى قلبه هذه الحسرة وقيل ان المنافقين اذا القوا مثل هذه الشبهة على اقوياء
المسلمين ولم يلتفتوا اليهم يضيع سعيهم ويبطل كيدهم فيحصل الحسرة فى قلوبهم بذلك وقيل ان هذه
الحسرة انما تحصل لهم يوم القيمة حين راوا رفعة درجات المسلمين المجاهدين واختصاصهم بمزيد
الكرامات واختصاص هؤلاء المنافقين بمزيد الحزن واللعن وسوء العذاب واللام فى قوله تعالى
ولئن قتلتم هى الموطئة للقسم المحذوف وجوابه قوله لمغفرة وحذف جواب الشرط لسد جواب
القسم مسده لكونه دالا عليه ومن ضم الميم فى متم يقول انه من مات يموت مت مثل قال يقول قلت
ومن كسرها يقول انه من مات يمات مت مثل هاب يهاب هبت وخاف يخاف خفت
والاصل موت بكسر العين كخوف واللام فى لمغفرة لام الابتداء وتنكيرها للايذان بان اقل شئ
منها خير من الدنيا وما فيها ونظيره قوله تعالى ورضوان من الله اكبر وذكر الرحمة ليس بتكرير المغفرة
لان المغفرة مرتبة على الرحمة فيرحم ثم يغفر ولان المغفرة هى التجاوز عن السيئات والرحمة هى التفضل
بالمثوبات ونظم الاية يؤيد الاخير فان قوله لمغفرة اشارة الى من عبده خوفا من عقابه وقوله
ورحمة اشارة الى من عبده لطلب ثوابه وقوله لالى الله تحشرون اشارة الى من عبده تحقيقا
لعبوديته وعملا بمقتضى الوهيته لا للرغبة فى ثوابه ولا للرهبة من عقابه وهذا اعلى المقامات قوله وما مزيدة
كما فى قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم عما قليل جند ما هنالك مما خطيئاتهم قالوا العرب تزيد فى الكلام
ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير فزاد ان للتاكيد واللين الرفق والمعنى فبرحمة من الله لنت لهم
يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب فعنفتهم بالملامة على ذلك
الانهزام لانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام وكان فى ذلك مما يطمع العدو
فيك وفيهم ثم ان اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله فاما اذا ادى الى
ذلك لم يجز قال تعالى يا ايها النبى جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمؤمنين فى اقامة حد الزنا
ولا تاخذكم بهما رافة فى دين الله فهذه الاية لما دلت على ان رحمة الله هى المؤثرة فى صيرورته رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم رحيما بالامة ظهر انه لا رحمة الا لله ويقرر ذلك وجوه منها انه تعالى لولا
القى فى قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيئا من ذلك واذا القى فى قلبه هذه الداعية فعل
هذه الافعال لا محالة فتقرر بهذا ان لا رحمة الا لله ومنها ان كل رحيم سوى الله فانه يستفيد برحمته

عوضا اما هربا من العقاب او طلبا للثواب او طلبا للذكر الجميل فان فرضنا صورة خالية عن هذه
الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من رأى حيوانا في الالم رق قلبه وتألم بسبب مشاهدته
اياه في الالم فيخلصه عن ذلك الالم دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلو لم يوجد شيء من هذه الاغراض لم يرحم
البتة واما الحق تعالى فهو الذي يرحم غيره لا لغرض من هذه الاغراض فلا رحمة الا لله قوله و
ربط على جاشه اي ربط الله تعالى على قلب النبي عليه الصلوة والسلام وهو عبارة عن جعله اياه بحيث يتحمل المكروه
ولا يضطرب يقال فلان رابط الجاش اي شديد القلب كأنه يربط نفسه عن الفرار لشجاعته وانما جعل
التوفيق ولين الجانب مسببا عن ربط الجاش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة حيث
يكسر سورة الغضب الموجب لغلظة القلب فلا جرم يحصل له رفق اللين قال الواحدي الفظ الغليظ
الجافي يقال فظظت تفظ فظاظة فانت فظ وهي فظة فظاظ مثل حذر من حذرت واتفقوا على كل ما نزل
فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول عليه الصلوة والسلام ان يشاور الامة فيه لانه اذا جاء النص بطل
الرأي وقال الكلبي واكثر العلماء الامر بالمشاورة انما هو في الحروب قال لان الالف واللام
في لفظ الامر ليسا للاستغراق بناء على ان ما نزل فيه الوحي لا يجوز فيه المشاورة فوجب ان يكون التعريف
فيه للعهد المعهود السابق في هذه الاية امر الحرب قوله تعالى فاذا عزمت اي اذا اردت امضاء ما ترى
به عليك وقطعت عليه فتوكل على الله لا على مشاورتهم والتوكل تفويض الامر الى الله والاعتماد على كفايته
قيل ليس التوكل ان تتخذ لنفسك غير الله ولا لرزقك خازنا غيره ولا لعملك شاهدا غيره قال الامام
دلت الاية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقول بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة
منافيا للامر بالتوكل بل التوكل ان يراعي الانسان الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول
على عصمة الحق والجمهور على فتح التاء من عزمت خطابا له عليه الصلوة والسلام وقرأ عكرمة وجعفر الصادق
وجابر بن زيد بضم التاء على انه تعالى قال له عليه الصلوة والسلام اذا عزمت انا فتوكل علي قال الامام
وهذا ضعيف من وجهين الاول انه لا يجوز وصفه تعالى بالعزم فيجاب بان العزم ههنا بمعنى الايجاب
والالزام والمعنى شاورهم في الامر فاذا عزمت على شيء وارشدتك اليه فتوكل علي ولا تشاور بعد
ذلك احدا والثاني ان القراءة التي لم يقرأ بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقرآن قوله او من بعد
الله فالضمير على وجهين لله مع ارتكاب حذف المضاف في الوجه الاول ودونه في الثاني قوله وتعريض
على ما يستحق به النصر وقد بين الله فيما تقدم ان من اتقى معاصي الله وصبر على مشقة رعاية ما كلف به
نصره الله حيث قال ان تتقوا وتصبروا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة
مسومين فلما بين في هذه الاية ان من نصره الله فلا غالب له فهذا المطلب الذي هو مطمح كل طامع
لما ثبت كونه مشروطا بملازمة الطاعة والاتقاء عن المعصية ظهر ان المقصود من هذه الاية التحريض
على الطاعة والتحذير عن المعصية قوله فليخصوه بالتوكل عليه هذا الحصر مستفاد من تقديم الجار ووضع
المؤمنون موضع الضمير للاشعار بان صفة الايمان من الصفات المقتضية لتخصيصه تعالى بالتوكل

عليه فان الايمان يتضمن التصديق بصفات الله وآياته وانه الذي يتولى امور العباد وعلم
انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد اتبعه بذكر بعض ما يتعلق به وهو الغلول الذي هو اخذ شيء
من مال الغنيمة خفية وخيانة يقال غل شيئا من المغنم غلولا واغل اغلالا اذا اخذه في خفية قال
عليه الصلوة والسلام من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيمة يحمله على عنقه وقال عليه الصلوة والسلام
هدايا الولاة غلول والخيانة لكونها سببا للعار في الدنيا وللنار في العقبى تنافي منصب النبوة
الذي هو اعلى المناصب الانسانية قوله اوظن به الرماة قال الكلبي ومقاتل هذه الآية نزلت
في غنائم احد حين ترك الرماة المركز طلبا للغنيمة فقال عليه الصلوة والسلام لهم ظننتم انا نغل ولا نقسم
لكم فنزلت ولم يقسم غنائم بدر في احدى الروايتين وفي اخرى انه عليه الصلوة والسلام قسمها
بالسوية بعد ان جعلت له عليه الصلوة والسلام قوله بعث طلائع الطليعة الجيش من يبعث ليطلع
طلع العدو اي حقيقة امرهم كالجاسوس فغنم عليه الصلوة والسلام بعد بعث هؤلاء الطلائع اي
حصلت غنائم بعد بعثهم فقسمها عليه الصلوة والسلام على من معه ولم يعط منها للطلائع فنزلت
يعني وما كان للنبي ان يعطي قوما ويمنع آخرين بل عليه ان يقسم على السوية فهو عليه الصلوة والسلام
وان لم يأخذ لنفسه شيئا من المغنم على وجه الغلول بل لم يقع منه عليه الصلوة والسلام الا حرمان
بعض الغزاة الا انه سمى ذلك غلولا تغليظا وتقبيحا لصورة الامر فهذه التسمية مبالغة ثابتة
في النهي المذكور وقد ثبت اصل المبالغة بقوله تعالى وما كان للنبي فانه ابلغ من ان يقال لا تخص
قوما بالعطاء وحرمان آخرين ومن قرأ يغل على بناء المفعول جعل من اغل رباعيا وفيها وجهان
احدهما ان يكون من اغله اي نسبه الى الغلول كقولهم اكذبه اذا نسبه الى الكذب فهو نفي في
معنى النهي اي لا ينسبه احد الى الغلول وثانيهما ان يكون من اغله اي وجده غالا كقولهم
احمدته وابخلته اي وجدته محمودا وبخيلا فهو راجع الى قراءة يغل بفتح الياء وضم الغين لان
معناه وما صح له ان يوجد غالا ولا يوجد غالا الا اذا كان غالا قوله تعالى يأت بما غل
يجوز ان يراد يأت بالشيء الذي غله بعينه يحمله في عنقه ويجوز ان يراد بما احتمل من وباله وتبعته
واثمه قوله وكان اللائق بما قبله ان يقال ثم يوفى ما كسب على ان يكون معطوفا على قوله يأت
بما غل مرتبا عليه في التحقق مع اسناده الى كل واحد منهما في كونه جواب قوله ومن يغلل الا انه عدل عن
هذا الاسلوب وبين ان كل كاسب لا بد ان يجازى سواء كان او غيره لما ذكره من الفائدة
ثم انه تعالى لما بين انه لا بد ان يجازى كل كاسب بين ان جزاء المطيع لا يماثل جزاء العاصي فقال
افمن اتبع رضوان الله الآية الهمزة فيه للانكار والفاء للعطف على محذوف والتقدير امن اتقى
فاتبع رضوان الله قوله تعالى هم درجات جملة مستأنفة اما من قبيل التشبيه البليغ والمعنى ان متبع
الرضوان ومقابله في تفاوت الجزاء على حسب عملهم مثل الدرجات في تفاوتها واما على حذف المضاف
اي ذوو درجات واصحاب منازل ورتب في الثواب والعقاب قوله تعالى عند الله اي في حكمه وعلمه

وحفظه

وتفصانه كما يقال هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفة كذا وضميرهم راجع الى من في قوله
افمن اتبع رضوان الله لانه في معنى الجمع ويجوز ان يرجع الى من في قوله كمن باء بسخط والى مجموعهما
لان كل واحد من اهل الثواب والعقاب وكذا مجموعهما درجات على حسب اعمالهم ولفظ الدرجات
يؤيد الاول لان الغالب في العرف استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في اهل
العقاب ويؤيده ايضا انه تعالى اضاف هذه الدرجات الى نفسه حيث قال عند الله وهو تعالى لا يضيف العقاب
الى نفسه وانما يضيف الى نفسه ما كان من قبيل الثواب والرحمة قال تعالى كتب على نفسه الرحمة ويؤيد
رجوعه الى من باء بسخط كونه اقرب وذهب اليه الحسن حيث قال المراد به ان اهل النار متفاوتون في
مراتب العذاب لقوله تعالى ولكل درجات مما عملوا وقال عليه الصلوة والسلام ان منها ضحضاحا وغمرا
وانا ارجو ان يكون ابو طالب في ضحضاحها وقال عليه السلام ان اهون اهل النار عذابا رجل له نعلان
من نار يغلي من حرهما دماغه ينادي يا رب هل يعذب احد عذابي ويؤيد رجوعه الى الكل ان مراتب
الخلق في اعمال المعاصي والطاعات متفاوتة فوجب ان يتفاوت مراتبهم في درجات العقاب والثواب
لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وروي عن ابن عباس رضي الله
تعالى عنهما انه قال يعني ان من اتبع رضوانه ومن باء بسخط منه مختلفوا المنازل عند الله فلمن اتبع رضوانه
الكرامة والثواب ولمن باء بسخط منه المهانة والعذاب ومثله روي عن الكلبي وتوفية جزاء كل
عامل على حسب عمله لما توقف على العلم بتفاصيل جميع الاعمال قال تعالى والله بصير بما يعملون تأكيدا
لما ذكره من انه يعطي كل نفس جزاء ما كسبت تاما وافيا ثم انه تعالى لما بين خطاء من نسبه الى
الغلول والخيانة بين منته عليهم ببعثه عليه الصلوة والسلام حيث قال لقد من الله على المؤمنين الآية وهو
جواب قسم محذوف كأنه يقول لا اكتفي في حقه بان ابين براءته من الغلول والخيانة ولكني اقول
ان وجوده فيكم من اعظم نعمي عليكم فانه يزكيكم عن الطرق الباطلة ويعلمكم العلوم النافعة لكم في
دينكم فاي عاقل يخطر بباله ان ينسب مثل هذا الانسان الكريم الى الخيانة فانه نشأ فيما بينكم
ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانة والدعوة الى الله والاعراض عن الدنيا فمن يجوز كونه
الآن غالا خائنا والمنان في صفة الله المعطي ابتداء من غير ان يطلب عوضا فقوله تعالى لقد من
الله على المؤمنين اي انعم عليهم واحسن اليهم ببعثة هذا الرسول فيهم من حيث انه يدعوهم الى ما يخلصهم
من عقاب الله ويوصلهم الى ثوابه العظيم والنعيم المقيم قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
لا سيما اذا كان المراد بالمؤمنين من آمن معه عليه السلام من قومه يكون بعثه فيهم غاية الاحسان
في حقهم من حيث انه عليه الصلوة والسلام صار شرفا لهم وفخرا وذلك لان الافتخار بابراهيم كان
مشتركا بين اليهود والنصارى والعرب ثم كان لليهود ما يفتخرون به خاصة وهو موسى
عليه السلام والتورية وكان للنصارى ايضا ما به يفتخرون وهو عيسى عليه السلام والانجيل ولم يكن للعرب ما يقابل
ما لهم من سبب الافتخار فلما بعث الله عز وجل محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم من العرب جامعا لجميع الخصال الحميدة

والاخلاق المرضية وانزل عليه القرآن العظيم الفائق على جميع الكتب السماوية فصار شرف العرب
بذلك اتم واكمل بالنسبة الى شرف ساير الامم حتى صار القرآن شرفا له عليه الصلوة والسلام
بالنسبة الى ساير الانبياء عليهم السلام كما قال تعالى وانه لذكر لك ولقومك فهذا وجه الفائدة في
قوله من انفسهم وايضا انه عليه السلام لما ولد فيهم ونشأ فيما بينهم ولم يشاهدوا منه من اول عمره الى
آخره الا الصدق والامانة والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا والتحلي بمكارم الاخلاق
ومحاسن العادات ثم ادعى النبوة والرسالة انتفى ان يكون الكذب في هذا اقبح وجوه الكذب كان
ايمانهم به اسهل بالنسبة الى ايمان من لم يطلع على احواله فكان بعثته عليه السلام في حقهم اتم واعظم فلذلك
خصهم بكونه منعما عليهم بهذه النعمة العامة لجميع الامة وقرئ لمن من الله بلام الابتداء والداخلة
على من الجارة ومن الله مصدر مجرور بها والجار مع المجرور في محل الرفع على انه خبر مبتداء محذوف
وهو منه او بعثه وحذف المبتداء لوجود القرينة وهي اما قوله لمن من الله او قوله اذ بعث
قوله من انفسهم روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قوله تعالى من انفسهم يريد به ان نسبه نسبهم
على معنى انه من ولد اسمعيل عليه السلام كما انهم من ولده **قوله** والمعنى ان الشان ظاهره يدل على ان
المخففة عاملة وان اسمها مضمر وهو خلاف ما عليه النحاة من ان المخففة انما تعمل في الظاهر على غير الافصح
ولا تعمل في المضمر ولا يقدر لها اسم مضمر البتة بل تهمل وتلغى بالتخفيف والظاهر ان مراده تفسير المعنى
لا توجيه الاعراب حيث لم يصرح بان اسمها محذوف بل قال والمعنى وهذه الجملة اما استينافية لا محل
لها من الاعراب او في محل النصب على انها حال من المفعول في يعلمهم وهو الاظهر اورد بيانا لما
يتكامل به النعم السابقة لان النعمة التي وردت بعد المحنة كان موقعها اعظم وقدرها اجل واعلى
قوله الهمزة للتقرير والتقريع على قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره من الكفار
يوم احد وادى ذلك الى ان قالوا انى هذا اي من اين هذه المغلوبية لنا فكيف صاروا
منصورين علينا في شركهم وكفرهم بالله ونحن ننصر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودين الاسلام
وهو استفهام على سبيل الانكار فاجاب الله عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام
انما حصل بشوم عصيانكم حيث خالفتم الامر بترك المركز وايضا قد اخترتم الخروج من المدينة والرسول
عليه السلام لا يريد الخروج منها وروي عن علي رضي الله تعالى عنه انه قال جاء جبريل عليه السلام الى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوم بدر فقال ان الله كره ما صنع قومك من اخذهم الفداء من الاسارى
وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموا الاسارى فيضربوا اعناقهم وبين ان يأخذوا الفداء
على ان يقتل عدتهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للناس فقالوا يا رسول الله
عشايرنا واخواننا لا بل نأخذ فداءهم فنتقوى به على قتال عدونا ونرضى بان يستشهد منا عدتهم
فقتل منهم يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى يوم بدر فهذا معنى قوله قل هو من عند انفسكم
اي باخذكم الفداء واختياركم القتل والواو لعطف ما بعدها من الجملة على الجملة السابقة من قصة احد

وهي قوله ولقد صدقكم الله وعده ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لانه صدر الكلام
ومذهب الزمخشري في مثل هذا العطف ان يقدر جملة يعطف ما بعد حرف العطف عليها وهو ما
ذكره المصنف بقوله او على محذوف ولما ظرف بمعنى حين تعلقه بقلتم واصابتكم في محل الجر باضافة لما اليه
والتقدير الكلام اقلتم حين اصابتكم قوله والحال انكم نلتم ضعفها يوم بدر اشارة الى ان قوله
قد اصبتم في موضع الحال من فاعل قلتم فان فعل الجملة الحالية اذا كان ماضيا لفظا او معنى يجوز فيه الواو
وتركه كقوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو ويجوز ان يكون في محل الرفع على انه صفة
لمصيبة قوله فهو كائن بقضائه وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان المراد من الاذن قضاء
الله بذلك وحكمه به وقيل الاذن عبارة ههنا عن تخلية الله الكفار وعدم منعهم من المسلمين سميت التخلية اذنا لكونها
من لوازمه فان الاذن في الشيء يخلي بين المأذون ومراده ولا يمنعه منه فلما كانت التخلية من لوازم
الاذن اطلق لفظ الاذن عليها مجازا وقيل فباذن الله اي بعلمه كقوله تعالى واذان من الله اي اعلام وطعن
الواحدي فيه فقال الآية تسلية للمؤمنين مما اصابهم ولا يحصل التسلية بكون الانهزام واقعا بعلمه
لان علمه تعالى عام في جميع المعلومات قوله وليتميز اشارة الى ما مر من ان معنى وليعلم الله كذا اي
ليتميز ويظهر للناس ما كان في علمه قد ذكر في الآية الاولى ان الذي اصابهم كان من عند انفسهم وذكر في
هذه الآية ان له وجها آخر وهو ان تميز المؤمن عن المنافق والظاهر ان قوله وليعلم المؤمنين معطوف
على محل قوله فباذن الله عطف سبب على سبب فيتعلق اللام بما تعلقت به الباء قوله او كلام مبتدأ
اي جملة مستانفة اخبر الله انهم مامورون اما بالقتال واما بالدفع اي بتكثير سواد المسلمين ودفعا عن انفسهم
واموالهم من غير توقع ثواب الآخرة قوله تعالى هم مبتدأ واقرب خبره وهو افعل التفضيل من القرب
الذي هو ضد البعد ويتعدى بثلث حروف اللام والى ومن تقول قربت لك واليك ومنك
فاذا قلت زيد اقرب من العلم من عمرو فمن الاولى هي المعدية لاصل معنى القرب والثانية هي الجارة
للمفضول بعد افعل وقد عدي اقرب ههنا باللام فان كل واحد من قوله للكفر وللايمان متعلق به
فان قيل لا يتعلق حرفا جر متحدان لفظا ومعنى بعامل واحد الا اذا كان احدهما معطوفا على الآخر او
بدلا منه فكيف تعلقت اللامان ههنا باقرب فالجواب ان هذا خاص بافعل التفضيل لانه في قوة عاملين
لدلالته على شيئين على اصل الفعل وزيادته فيعمل كل واحد منهما بمعنى غير الآخر فتقديره يزيد قربهم
الى الكفر على قربهم للايمان قوله تعالى يومئذ متعلق باقرب وكذا منهم ومن هذه هي الجارة للمفضول
بعد افعل وليست هي من المعدية لاصل الفعل ومعنى كون قربهم الى الكفر ازيد يومئذ من قربهم الى
الايمان انهم كانوا قبل ذلك الوقت كاتمين للنفاق فكانوا في الظاهر ابعد من الكفر فلما ظهر منهم
ما كانوا يكتمونه صاروا اقرب للكفر فان كل واحد من انخزالهم ورجوعهم عن معاونة المسلمين
وكلامهم المحكي عنهم يدل على انهم ليسوا من المسلمين قوله واضافة القول الى الافواه تاكيد
وتصوير فان الكلام وان كان يطلق على اللساني والنفساني الا ان القول لا يطلق الا

على ما يكون باللسان والفم فذكر الافواه بعده تأكيد كقوله تعالى ولا طاير يطير بجناحيه وتصوير
لحقيقة القول بصورته فرده القصاد رعن آلته التي هي الفم وهذه الجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب
واما في موضع النصب على انها حال من الضمير في اقرب اي قربوا للكفر قائلين هذه المقالة قوله
فانه يعلمه مفصلا بيان لوجه كون احد العالمين لمعلوم وجه اعلم من الآخر بالنسبة اليه قوله على
جوده لضن بالماء حاتم بجر حاتم على انه بدل من الهاء في جوده ابدال الظاهر من المضمر لا يجوز ان
من ضمير الغايب واول البيت على حالة لو ان في القوم حاتما على جوده الخ ونوا في القصيدة مجرورة
فلا بد من جر حاتم ولا وجه لجره سوى كونه بدلا من الضمير المجرور في قوله على جوده وقوله على جوده
حال من حاتما فيكون ضمن مسند الى ضمير حاتما قوله من اقاربهم او من جنسهم يعني ان المراد
من هذه الاخوة اما المشاركة في النسب او المشاركة في الدار او في عداوة الرسول عليه السلام
او في الدين والمذهب قوله مقدر بعده على انه حال من فاعل قالوا ومجي الماضي حالا بالواو وقد
او باحدهما او بدونهما كله ثابت في لسان العرب قوله تعالى قل فادرءوا عن انفسكم الموت
جواب لقولهم لو اطاعونا ما قتلوا فان قيل كيف يستدل به على بطلان قولهم مع ظهور الفرق
بين الاحتراز عن القتل والاحتراز عن الموت فان الاول ممكن بخلاف الثاني فالجواب ان هذا الدليل
مبني على ان جميع ما يجري في العالم لا يقع الا بقضاء الله وقدره فانه ح لا يبقى فرق بين القتل والموت
فيصح الاستدلال والالزام لان من زعم انه يقدر على دفع ما كتب عليه من القتل يلزمه ان يقدر على دفع
ساير ما كتب عليه من اسباب الموت والثاني زعم باطل والملزوم مثله قوله والمفعول الاول
محذوف اي على تقدير ان تقرأ يحسبن بالياء ولم يسند الى ضمير الرسول ولا الى من يصلح للحسبان
بل اسند الى الذين قتلوا يكون مفعوله الاول محذوفا والتقدير ولا يحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله انفسهم امواتا واما اذا اسند الى الضمير فقوله الذين ح يكون مفعولا اول
وامواتا مفعولا ثانيا فان قيل كيف جاز حذف الاول فالجواب انه في الاصل مبتدأ ويجوز
حذف المبتدأ عند قيام قرينة تدل عليه كما حذف في قوله بل احياء اي بل هم احياء قوله
ذو زلفى منه يعني ان العندية المكانية مستحيلة فتعين حملها على انهم مقربون منه تعالى قرب التكريم
والتعظيم وقيل عند ربهم اي في حكمه على منوال قولهم هذه المسئلة عند الشافعي كذا وعند غيره
كذا قوله تعالى عند ربهم يحتمل ان يكون خبرا ثانيا لقوله احياء وان يكون ظرفا لاحياء
لان المعنى يحيون عند ربهم وان يكون صفة لاحياء وان يكون حالا من الضمير المستكن فيه
وقوله تعالى يرزقون اما خبر ثالث لاحياء او ثان ان لم يجعل الظرف خبرا واما صفة لاحياء
واما حال من الضمير في احياء اي يحيون مرزوقين واما حال من الضمير المستكن في الظرف والعامل
فيه في الحقيقة هو العامل في الظرف وظاهر الآية يدل على ان هؤلاء المقتولين وان فارقت
ارواحهم عن اجسادهم الا انهم احياء في الحال فانه تعالى حكم عليهم بانهم احياء حال نزول الآية

فالقول بان المعنى انهم سيصيرون احياء في الآخرة عدول عن الظاهر بلا دليل وايضا انه تعالى
قال في حق اهل عذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فدل ذلك على انهم احياء قبل يوم
القيمة لاجل التعذيب فاذا كان اهل التعذيب احياء قبل يوم القيمة لاجل التعذيب فيكون اهل
الثواب احياء قبله لاجل الاحسان والاثابة كان اولى لان جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح
من جانب العذاب والعقوبة ثم القائلون بان الشهداء احياء في الحال اختلفوا فمنهم من اثبت الحيوة
للروح ومنهم من اثبتها للبدن ولا بد ههنا من تقديم مقدمة ليتضح بها المقام وينكشف ما يعتري
من ظلمات الاوهام وهي ان الانسان المخصوص ليس عبارة عن مجموع هذه البنية المخصوصة بل هو شيء
مغاير لها وذلك لان اجزاء هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل والتغير والانسان
واحد باق من اول عمره الى آخره والباقي مغاير للمتبدل فثبت ان الانسان مغاير لهذا البدن
المخصوص ثم بعد هذا يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم
والدهن في السمسم وماء الورد في الورد ويحتمل ان يكون جوهرا قائما بنفسه ليس بجسم ولا حال
في الجسم وعلى كلا المذهبين لا يبعد ان ينفصل ذلك الشيء حيا عند موت البدن فيثاب ويعذب
على حسب اعماله والدلائل العقلية والنقلية الدالة على بقاء النفوس بعد موت الاجساد كثيرة
متعاضدة فوجب المصير اليه وبه يزول الشبهات الواردة على القول بثواب القبر كما في هذه الآية
وعلى القول بعذاب القبر كما في قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا اذ لم تمت النفوس بموت الابدان
او قلنا بانه تعالى اماتها ثم اعاد الحيوة اليها كما يدل عليه ما ورد في بعض الاخبار روي عن ابن عباس
رضي الله تعالى عنهما انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صفة الشهداء ان ارواحهم
في اجواف طير خضر واتها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي
الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم قالوا يا ليت قومنا
يعلمون ما نحن فيه من النعيم وما صنع الله بنا كي يرغبوا في الجهاد فقال الله انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم
بذلك واستبشروا فانزل الله هذه الآية وقال جابر بن عبد الله الانصاري قتل ابي يوم
احد وترك علي بنات فقال لي رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الا ابشرك يا جابر
قلت بلى يا نبي الله قال ان اباك حيث اصيب باحد احياه الله وكلمه كفاحا اي مقابلا ومواجها
فقال يا عبد الله سلني ما شئت فقال اسألك ان تعيدني الى الدنيا فاقتل فيك ثانيا فقال
يا عبد الله اني قد قضيت ان لا اعيد الى الدنيا خليقة قبضتها قال يا رب فمن يبلغ قومي ما انا
فيه من الكرامة قال الله انا فانزل الله هذه الآية والذين اثبتوا هذه الحيوة الدنيا اختلفوا
فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد هؤلاء الشهداء الى السموات والى قناديل تحت العرش
ويوصل انواع السعادات والكرامات اليها ومنهم من قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه
السعادات اليها ومن الناس من طعن فيه فقال انا نرى اجساد هؤلاء الشهداء قد تاكلها

السباع ونرى فيها اجسادهم تبقى اياما الى ان تتفسخ وتنفصل اعضاؤه فعود الحيوة
اليها مستبعد وان جوزنا كونها حية عاقلة متنعمة لزم القول بالسفسطة وقيل القول
بانهم احياء ليس المراد به انهم احياء حقيقة بل هو مجاز عن حسن عاقبته فان الميت اذا كان عظيم المنزلة
في الدين وكانت عاقبته يوم القيمة الى السعادة والكرامة صح ان يقال انه حي وليس بميت كما يقال
في الجاهل الذي لا ينفع نفسه ولا غيره انه ميت وكما يقال للبليد انه حمار وللموذي انه سبع
قوله تعالى ويستبشرون معطوف على قوله فرحين عطف الفعل على الاسم لكون الفعل في تاويل
الاسم كانه قيل فرحين ومستبشرين ونظيره قوله تعالى اولم يروا الى الطير فوقهم صافات و
يقبضن ويجوز ان يكون خبر مبتدا محذوف اي وهم يستبشرون فيكون الجملة الاسمية حالا من
الضمير المستكن في فرحين او من العائد المحذوف في آتاهم ولا يجوز ان يكون يستبشرون
حالا من غير تقدير المبتدا لان المضارع لا يقع حالا مع الواو ويجوز ان يكون الجملة الاسمية
مستانفة لا محل لها من الاعراب وبناء استفعل هنا ليس للطلب بل هو بمعنى المجرد نحو استغنى
الله اي غني وقد سمع بشر الرجل بكسر العين فيكون استبشر بمعناه وقيل هو مطاوع ابشر نحو اراحه
فاستراح فان البشرى حصلت لهم بابشار الله واليه اشار صاحب الكشاف بقوله يبشرهم
الله بذلك فهم مستبشرون به والمعنى بقوله يستبشرون بالبشارة اي يفرحون بان [illegible] والحق
حال من تركوا خلفهم والخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون
بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبين الله تعالى انه لا خوف عليهم مما سياتيهم
من احوال يوم القيمة وهوالها ولا حزن لهم مما فاتهم من نعيم الدنيا ولذاتها عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال نزل على الشهداء صحف مكتوب فيها اسماء من يلحق بهم ممن استشهدوا بعدهم فذلك
يستبشرون اي يفرحون وقيل ويستبشرون اي يطلبون البشارة من الله لاخوانهم الذين
فارقوهم على دينهم من المؤمنين ولاقربائهم بما نالوا من الكرامة والفضل والنعم التي اعطاهم
الله بسبب الشهادة ليعلموا انهم امثالهم عند الله ويعرفوا درجة الشهادة فيبعثهم ذلك على الجهاد
الذي هو سبب ذلك والاستبشار تذكر ويراد به الفرح وتذكر ويراد به طلب البشارة وذلك
كقوله يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي الآية قوله ولا يتعلق به ما هو بيان لقوله الا خوف فان
الخوف غم يلحق الانسان مما يتوقعه من المكروه والحزن غم يلحقه من فوات نافع او حصول ضار وذكر
النعمة والفضل بيان لقوله ولا هم يحزنون لان الحزن على الواقع ومن كان متقلبا كيف يحزن
على ما وقع وقوله وان الله لا يضيع اجر المحسنين بيان لنفي الخوف لانه يتعلق بالمتوقع فذكر
ان اعمالهم مشكورة لا تضيع اجورها بيان انه لا يلحقه الغم مما يتوقع فيكون الاستبشار الثاني
ايضا بحال اخوانهم حتى يكون ما ذكر من احوالهم ثانيا بيانا لما ذكر من احوالهم اولا ولا يلزم منه
ان يكون يستبشرون المذكور ثانيا تاكيدا لما ذكر اولا قوله ويجوز ان يكون الاول

بحال

بحال اخوانهم لما تقرر ان ضمير عليهم ويحزنون راجع الى الذين لم يلحقوا بهم والمعنى يستبشرون
بان الذين لم يلحقوا بهم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون وهذا الاستبشار بحال انفسهم فيكون استبشارا
بنا فرحهم بحال انفسهم بعد بيان فرحهم بحال اخوانهم فلذلك لم يعطف وترك العطف على الوجه الاول
بناء على كونه تاكيدا ليستبشرون الاول حيث قصد به بيان متعلق الاستبشار الاول فان قيل
اليس قد ذكر فرحهم باحوال انفسهم بقوله فرحين بما آتاهم الله من فضله والفرح عين الاستبشار
فيلزم التكرار فالجواب منع ان الفرح عين الاستبشار بناء على ان الاستبشار هو الفرح الحاصل
بالبشارة ويجوز ان يحصل الفرح للشهداء من وجهين فرح بما آتاهم الله من فضله في الحال
وفرح بان يبشروا بما يحصل لهم في الآخرة من السعادة العظمى والكرامة العليا **قوله** عطف
على فضل والتقدير يستبشرون بنعمة من الله وفضل وبان الله لا يضيع اجر المحسنين ووضع الظاهر
موضع الضمير ايذانا بان الثواب الواصل الى الشهداء ليس مخصوصا بهم بل كل من يستحق
شيئا من الاجر والثواب فانه تعالى يوصل اليه الثواب الموعود على عمله ولا يضيعه **قوله**
على انه استيناف معترض يرد عليه ان الاعتراض هو ان يؤتى في اثناء الكلام او بين كلامين متصلين
معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الابهام فهو يباين التتميم لانه انما يكون
بفضلة والفضلة لا بد لها من اعراب ويباين التكميل لانه انما يكون لدفع ايهام خلاف المقصود
وما نحن فيه ليس من هذا القبيل لانه لم يقع في اثناء كلام ولا بين كلامين متصلين معنى فجعله اعتراضا مبني
على مذهب من جوز وقوع الاعتراض آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها اما بان لا تلي الجملة جملة اخرى
اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او تليها جملة اخرى غير متصلة بها معنى فالاعتراض على هذا المذهب
ان يؤتى في اثناء الكلام او في آخره او بين كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل
لها من الاعراب وقد جرى صاحب الكشاف على هذا المذهب في مواضع منها قوله تعالى الذين استجابوا
اي اجابوا واطاعوا فيما امروا به ونهوا عنه كما في قوله تعالى فليستجيبوا لي **قوله** بجملة اشارة
الى انه جملة اسمية قدم الخبر فيها على المبتدأ منهم اجر عظيم **قوله** ومن للبيان يعني ان كلمة من في قوله للذين
احسنوا منهم ليست للتبعيض لان الذين استجابوا لله والرسول لهم اجر عظيم الا انهم وصفوا
بوصفي الاحسان والتقوى من حالهم مدحا لهم وتعليلا لعظم اجرهم بحسن فعالهم والاحسان يدخل تحته
الاتيان بجميع المامورات والتقوى يدخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف عند هذين الامرين
يستحق الثواب العظيم قال الامام مدح المؤمنين على غزوتين يعرف احديهما بغزوة حمراء الاسد
والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلاهما متصلان بغزوة احد اما غزوة حمراء الاسد فهي المرادة من هذه
الآية فهي الغزوة وقعت عقيب وقعة احد وغزوة بدر الصغرى وقعت بعدها بسنة فانه قد روي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال لما عزم ابو سفيان على ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى
يا محمد موسم بدر الصغرى نقتتل بها ان شئت قال عليه الصلوة والسلام نعم قل بيننا وبينك ذلك

ان شاء الله فلما حضر الاجل خرج ابو سفيان مع قومه حتى نزل مر الظهران فالقى الله الرعب
في قلبه فبدا له ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود وقد قدم معتمرا فقال يا نعيم اني واعدت محمدا ان نلتقي
بموسم بدر الا ان هذا العام عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن
وقد بدا لي ان ارجع ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جراءة فاذهب الى المدينة فثبطهم
ولك عندي عشرة من الابل فجاء نعيم المدينة فوجد المسلمين يتجهزون فقال ما هذا بالرأي اتوكم
في دياركم وقتلوا اكثرا منكم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد فاثر هذا الكلام في قلوب قوم منهم
فلما عرف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك قال والذي نفسي بيده لاخرجن اليهم وحدي
ثم خرج عليه الصلاة والسلام ومعه نحو من سبعين رجلا فذهبوا الى ان وصلوا الى بدر الصغرى و
كانت موضع سوق لبني كنانة يجتمعون فيها كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
واصحابه هناك احدا من المشركين واتوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا
واشتروا ادما وزبيبا وربحوا واصابوا الدرهم بالدرهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين
غانمين ورجع ابو سفيان الى مكة فسمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا
السويق فهذا وجه اتصال بدر الصغرى بغزوة احد واما وجه اتصال غزوة حمراء الاسد بها فهو
ما ذكره المصنف بقوله روي ان ابا سفيان واصحابه لما رجعوا فبلغوا الروحاء وهو بالمد موضع بين
مكة والمدينة قوله الآن حضر يومها اي وقعتنا والعرب تسمي الوقائع اياما وذكرهم بايام الله
قوله فتحملوا اي حملوا المشقة على انفسهم قوله ولم تفلت اي لم تتخلص يقال افلت الشيء
وتفلت وانفلت اذا تخلص فلتة اي فجاءة والشريد الفار النافر المبعد قوله تعالى وقالوا
حسبنا الله عطف على قوله فزادهم ايمانا وحسب بمعنى اسم الفاعل وهو محسب بمعنى كاف ولذلك
كانت اضافته غير محضة لان اضافة اسم الفاعل الى معموله لا تفيد التعريف والفاء في قوله فانقلبوا
فصيحة والمعنى خرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله تعالى فاضرب بعصاك
البحر فانفلق اي فضرب فانفلق وقوله بنعمة متعلق بمحذوف على انه حال من ضمير انقلبوا اي
انقلبوا ملتبسين بنعمة ومصاحبين لها وكذا لم يمسسهم سوء حال من فاعل انقلبوا اي سالمين من السوء
واتبعوا عطف على انقلبوا قوله تعالى الشيطان خبر ذلكم لان كلمة انما صارت مكفوفة عن
العمل بما الكافة فذلكم مبتدأ والشيطان خبره ويخوف اولياءه جملة مستأنفة جيئ بها بيانا
لشيطنة المثبط ويحتمل ان يكون الشيطان صفة اسم الاشارة ويخوف هو الخبر ويحتمل ان
يكون ذلكم الشيطان مبتدأ وخبرا ويخوف اولياءه حالا او بدلا ووقوع الحال المفردة في مثل هذا
التركيب نحو هذا بعلي شيخا فتلك بيوتهم خاوية وعلى التقادير جعل المثبط شيطانا على التشبيه البليغ
وعلى تقدير ان يكون المعنى انما ذلكم القول الصادر عن المثبط قول الشيطان يكون الشيطان
حقيقة ويكون المجاز في الاسناد حيث اضيف قول المثبط الى ابليس لكونه سببا حاملا له على ذلك

القول قوله يخوف أولياءه القاعدين لما أوهم ظاهر النظم أنه تعالى جعل المؤمنين أولياء الشيطان
لأن الذين سماهم الله بالشيطان إنما قصدوا تخويف المؤمنين فلما قيل الشيطان يخوف أولياءه توهم
ذلك دفع ذلك الوهم بتفسير الآية على وجه لا يرد ذلك الوهم ولا بد أن يعلم أولا أن خاف
بدون التضعيف يتعدى إلى واحد وبالتضعيف يتعدى إلى اثنين يقال خاف زيد القتال وخوفته
القتال فيجوز حذف مفعوليه أو أحدهما اقتصارا أو اختصارا فالمصنف أشار أولا إلى أن أولياءه
هو المفعول الأول ومفعوله الثاني محذوف أي متروك والتقدير يخوف أولياءه المنافقين غلبة
المشركين وقهرهم ليقعدوا عن قتالهم فالمراد بأولياء الشيطان هم المنافقون ومن في قلوبهم مرض ممن
تخلف عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الخروج والمعنى أن تخويفه بالكفار إنما يتعلق بالمنافقين الذين
هم أولياؤه وأما أنتم فأولياء الله وحزبه الغالبون لا يتعلق بكم تخويفه فالضمير المنصوب في قوله
فلا تخافوهم للناس الثاني الذين هم أبو سفيان وأصحابه ثم أشار بقوله أو يخوفكم أولياءه إلى أن المحذوف
هو المفعول الأول كما تقول أعطيت المال تريد أعطيت فلانا المال فالمراد بأوليائه على هذا الكفار
الذين ذكروا بقوله إن الناس قد جمعوا لكم ولا بد من حذف مضاف أي يخوفكم أولياءه لأن الذوات
لا يخاف منها فعلى هذا الضمير فلا تخافوهم للأولياء ولأن الشيطان خوف المؤمنين منهم فنهى الله عن أن
يخافوا منهم وجواب قوله تعالى إن كنتم مؤمنين محذوف وما قبله دليل عليه عند البصريين وهو من باب
الإلهاب للحمية والتهييج على امتثال الأمر إذ لا وجه لحمله على الشك أو التشكيك قوله يقعون فيه سريعا
يريد أن يسارعون وإن كان حقه أن يتعدى بإلى لكن قيل يسارعون فيه باعتبار أنه ضمن فيها
معنى الوقوع وقرئ يسرعون من أسرع وقراءة الجماعة أبلغ لأن الذي يسارع غيره أشد
اجتهادا من الذي يسرع وحده وقرأ نافع يحزنك بضم حرف المضارعة من أحزن رباعيا والباقون
بفتح الياء من حزنه ثلاثيا وفعل وأفعل هنا بمعنى يقال حزن الرجل بالكسر فإذا أرادوا التعدية عدوه
بالفتحة والمسارعون في الكفر المنافقون الذين يسارعون إلى ما أبطنوه من الكفر مظاهرة
الكفار وقيل إن قوما من الكفار أسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلبه عليه الصلوة والسلام
بذلك من حيث أنه فات بارتدادهم شيء مما هو المقصود بالبعثة وهو ازدياد الصالحين وكثرة سواد
المؤمنين وقد انضم إليه خوف أنهم بسبب ردتهم يضرونه ويعينون عليه فنهاه الله تعالى عن أن يحزن
باحتمال إضرارهم إياه وعرفه عليه السلام أن وجودهم كعدمهم في أن عزة الإسلام والمسلمين لا تتغير
بتغير أحوالهم قوله والمعنى لا يحزنك خوف أن يضروك جواب عما يقال إن الحزن على كفر الكافر
ومعصية العاصي من جملة الطاعات فكيف نهاه الله تعالى عن الطاعة فلما كان المنهي عنه تحزنه عليه السلام
باحتمال إضرارهم إياه عليه السلام بأن يزاحموه في إظهار دينه وتقرير شريعته ويمنعونه عن القيام بما هو
مقتضى نبوته سقط ما توهم من كونه نهيا عن الطاعة قوله يحتمل المفعول فيكون منصوبا على إسقاط الخافض
أي لن يضروا بشيء ويحتمل المصدر أي لا يضرونه شيئا من الضرر والمراد بقوله لن يضروا الله لم يضروا

النبي واصحابه عبر عن هذا المعنى به للدلالة على علو منزلتهم عند الله وان الاقرار بهم في حكم الاقرار به تعالى
قوله وهو يدل على تمادي طغيانهم يعني ان الآية نزلت في قوم خاص علم الله انهم لا يؤمنون ودلت
على ان جميع الحوادث من الخير والشر والكفر والايمان انما هو بخلق الله وبارادته ومشيئته لا كما
زعمت المعتزلة من انه تعالى يريد الايمان والطاعة لكل كافر وعاص ففي الآية ابطال لما ذهبوا اليه لانه تعالى
اخبر انه اراد ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولو كان اراد لهم الايمان والطاعة لكان اراد لهم
الحظ في الآخرة بارادة الايمان والطاعة لان كل واحد منهما يتعلق به الحظ في الآخرة وقد نص
الله على انه اراد حرمانهم عن نصيب الآخرة وذلك يستلزم انه تعالى اراد منهم ان لا يؤمنوا جميعا
وانما اراد الايمان ممن علم منهم وجود الايمان وارادة عدم ايمانهم تابع ومتفرع على علمه بتمادي طغيانهم
وسوء اختيارهم قوله تعالى ولا تحسبن الذين قرأ الجمهور تحسبن بياء الغيبة وحمزة بالخطاب
لما ذكر الله تعالى في تسلية المؤمنين ان من قتل منهم في سبيل الله احياء يرزقون فرحين مستبشرين
واثنى عليهم وعلى من بقي منهم بما هو اللائق بهم ذكر في تسليتهم ايضا ان بقاء من لم يقتل من الكفار
يوم احد ليس خيرا لهم وانما امهلوا ليزدادوا اثما في الدنيا وعذابا في العقبى ومن قتل من المؤمنين
يصير قتله وسيلة الى الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة قوله لان التعويل على البدل
والمبدل منه في حكم الساقط ولما كان المقصود هو البدل صار كانه لم يقع الاقتصار على احدهما لان
البدل كاف في تمام الكلام لكون المفتوحة مع الاسم والخبر صالحا للوقوع موقع المفعولين اما باعتبار
حصول المقصود وعدم تعلق افعال القلوب بالنسبة بين المبتدا والخبر واما باعتبار حذف اي لا يحسبن
خيرية الاملاء واستشهد لكون ان المفتوحة واقعة موقع المفعولين بقوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم
يسمعون قوله او المفعول الثاني عطف على قوله بدل منه ولا بد على هذا التقدير من حذف مضاف اما
من الاول واما من الثاني كما ذكره لان انما نملي لهم في تأويل المصدر والمصدر معنى من المعاني لا يصدق
على الذين كفروا وقد تقرر ان المفعول الثاني في هذا الباب صادق على الاول متحد معه في المعنى قوله
وكان حقها ان تفصل في الخط لان ما عدا ما الكافة سواء كانت مصدرية او موصولة تكتب منفصلة
قوله والمراد بالامام مصحف عثمان رضي الله تعالى عنه فانه امام المصاحف يجب اتباع جميع المصاحف به
وان مع ما في حيزه مفعول اي ساد مسد المفعولين والطول هو الحبل الذي يطول للدابة فترعى فيه
قوله تعالى انما نملي لهم جملة مستأنفة تعليل للجملة قبلها كأنه قيل ما بالهم لا يحسبون الاملاء خيرا فقيل
انما نملي لهم ليزدادوا اثما وان هنا مكفوفة بما ولذلك كتبت متصلة على الاصل قوله واللام
لام الارادة عند اهل السنة القائلين بانه تعالى فاعل الخير والشر مريد لهما فان الاملاء الذي هو الاطالة
في العمر لا شك انها من افعاله تعالى وانها ليست خيرا لهم لانهم يتوسلون بها الى ازدياد الاثم والطغيان
فهو تعالى لما امهلهم واطال عمرهم بارادته واكتسبوا بذلك ما هم من الكفر والطغيان كان خالقا
لذلك الاثم ايضا ولا يخلق الا بالارادة فهو مريد لها كما انه مريد لاسبابها المؤدية اليها فتح

القول بان اللام في قوله ليزدادوا لام الارادة وليست لام العلة لان افعاله تعالى ليست معللة
بالاغراض والمعتزلة لما قالوا انه تعالى لا يريد بعباده الا ما هو خير لهم ولا يريد منهم الكفر والمعاصي
ابدا ان يجعلوها لام الارادة فقالوا انها لام العاقبة فانه تعالى انما خلقهم واملى لهم ليطيعوه الا
انهم لما لم يجعلوا ذلك وسيلة الى الطاعة بل كان مؤداه الضلالة والغواية جعل كانه تعالى فعل ذلك
لاجل الضلالة ومثلها يسمى لام العاقبة **قوله** وقرئ انما الثانية بفتح الهمزة وانما الاولى بكسرها
فيكون قوله الذين فاعل يحسبن بالياء وانما المفتوحة سادة مسد المفعولين والمكسورة مع ما
في حيزها معترضة بين الفعل ومعموله وعلى هذه القراءة يكون قوله ولهم عذاب مهين حالا من واو
ليزدادوا واللام في قوله تعالى ما كان الله ليذر تسمى لام الجحود وينصب بعدها المضارع باضمار ان و
لا يجوز اظهارها والفرق بينها وبين لام كي ان هذه على المشهور شرطها ان تكون بعد كون منفي
ومنهم من يشترط مضي الكون ومنهم من لم يشترط الكون وخبر كان هنا وفي نظائرها محذوف
وهذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف مقوية لتعديته لضعفه والتقدير ما كان الله مريدا
لان يذر فان يذر هو مفعول مريدا والمعنى ما كان الله مريدا ترك المؤمنين وقال الكوفيون ان
اللام زائدة لتاكيد النفي وان الفعل بعدها هو خبر كان واللام عندهم هي العاملة عمل النصب في الفعل
بنفسها لا باضمار ان والتقدير عندهم ما كان الله يذر المؤمنين وهذه الآية استيناف لبيان
الحكمة فيما وقع في وقعة احد من القتل والهزيمة ثم دعاء النبي عليه الصلوة والسلام اياهم الى الخروج
الى جانب العدو مع ما كان بهم من الجراحات ثم دعاه اياهم مرة اخرى الى بدر الصغرى فاخبر سبحانه
وتعالى ان الحكمة الالهية اقتضت ان يميز الخبيث من الطيب ثم بين ان ذلك التمييز لا يجوز ان يحصل بان
يطلعكم الله على غيبه فتقولون ان فلانا منافق وفلانا مؤمن وفلانا من اهل الجنة وفلانا من
اهل النار فان سنة الله جارية على ان لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم الى معرفة ذلك
الامتياز الا بالامتحانات مثل ما وقع في وقعة احد من المحن والآفات ومعرفة ذلك على سبيل الاطلاع
على الغيب انما هو من خواص الانبياء عليهم السلام كما قال تعالى ولكن الله يجتبي الآية ثم انه تعالى لما بين انه حكيم
لا يفعل ما يفعله من المنحة والمحنة الا بما يقتضيه الحكمة وان ما وقع في وقعة احد ليس لخلل في نبوته عليه السلام
فرع عليه قوله تعالى فآمنوا بالله ورسله ولم يقل ورسوله للايماء الى ان طريق اثبات نبوة جميع
الانبياء واحد وهو تصديق الله اياهم بخلق المعجزات وخوارق العادات في ايديهم فمن لم يؤمن بواحد
منهم مع قيام دليل نبوته لا يؤمن باحد منهم ومن اقر بنبوة واحد منهم لزمه الاقرار بنبوة جميع
ولما امرهم بالايمان بالجميع ذكر عقيبه ما وعده من الثواب فقال وان تؤمنوا وتتقوا فلكم اجر
عظيم **قوله** ليتطابق مفعولاه اي في صدق كل واحد منهما على الآخر وصحة حمله عليه فان خبر البخل
مباينة لذوات الباخلين فوجب ان يجعل التقدير ولا يحسبن بخل الذين يبخلون وقال ابو البقاء
وهو ضعيف لان فيه اضمار البخل قبل ذكر ما يدل عليه وفيه نظر لان الدال على المحذوف قد يكون متقدما

وقد يكون متفاوتة وليس هذا من باب الاضمار في شيء حتى يشترط فيه تقدم ما يدل على ذلك المضمر
ولفظ هو فصل توسط بين مفعولي يحسبن لا محل له من الاعراب والا لوجب ان يكون اما مبتدأ او
بدلا او تأكيدا والاول منتف لنصب ما بعده وهو خيرا وكذلك الثاني لان البدل يجب ان يوافق
ما قبله في الاعراب فكان ينبغي ان يقال اياه لا هو وكذلك الثالث لان المضمر لا يؤكد المظهر
والمفعول الاول هنا اسم مظهر ولكنه حذف لما مر ان التقدير لا يحسبن بخل الذين وحذف
البخل لدلالة يبخلون عليه هذا على قراءة حمزة بالتاء الفوقانية واما على قراءة الباقين بالياء التحتانية
فيجوز ان يكون الفعل وهو يحسبن مسندا الى ضمير غايب يكون عبارة عن الرسول عليه الصلوة والسلام
او عن حاسب ما ويجوز ان يكون مسندا الى الذين فان كان مسندا الى الضمير فالذين مفعول اول على
حذف مضاف كما تقدم في قراءة حمزة اي لا يحسبن الرسول او حاسب ما بخل الذين يبخلون خيرا
وهو فصل كما تقدم فيتحد القراءتان معنى وتخريجا وان كان مسندا الى الذين فالمفعول الاول يكون
محذوفا لدلالة يبخلون عليه كانه قيل ولا يحسبن البخلاء بخلهم هو خيرا لهم وهو فصل كما مر والبخل عبارة
عن الامتناع عن اداء الواجب والامتناع عن التطوع لا يكون بخلا ولذلك قرن به الوعيد والذم
والواجب كثير كالانفاق على النفس والاقارب الذين يلزمه مؤنتهم والزكوة وعلى الغير حال المخمصة
وفي حال الجهاد وعند الاحتياج الى التقوية بالمال ووجه مناسبة الآية بما قبلها انه تعالى حرض
المؤمنين على بذل النفس في الجهاد اولا ثم حرضهم على بذل المال فيه وبين وعيد من يبخل به قوله
بيان لذلك اي يكون البخل شرا لهم قوله سيطوقون وبال ما بخلوا به اشارة الى ان تطويقهم
بما بخلوا ليس على حقيقته اذ لا طوق ثمة بل هو من قبيل الاستعارة التمثيلية شبه لزوم وبال
البخل واثمه بهم بلزوم طوق نحو لحاته بها في عدم زوال كل واحد منهما عن صاحبه فعبر عن لزوم الوبال
بهم بالتطويق واشتق منه يطوقون كما يقال منه تقلد فلان طوق في رقبة فلان وقيل هو على حقيقته و
انهم يطوقون حية او طوقا من نار استدلالا بالحديث فانه يدل على ان ما بخل به من الاموال يصير
حيات يطوق بها حقيقة والشجاع ضرب من الحيات ويقال له الاشجع ايضا عن ابي هريرة رضي الله
تعالى عنه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من آتاه الله مالا فلم يؤد زكوته مثل له يوم
القيمة شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيمة ثم يأخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم يقول انا مالك انا
كنزك ثم تلا ولا يحسبن الذين يبخلون وفي رواية الا مثل له يوم القيمة شجاعا اقرع يفر منه
وهو يتبعه حتى يطوقه في عنقه وفي رواية يجعل ما بخل به من الزكوة حية يطوقها في عنقه يوم القيمة
تنهشه من قرنه الى قدمه وتنقر رأسه وتقول انا مالك والاقرع الذي لم يبق على رأسه
شعر لكثرة سمه وطول عمره والنهش بالشين المعجمة لسع الحية وبالمهملة لسع الحية وغيرها من نحو العقرب
والكلب والقرن جانب الرأس والزبيبتان النكتتان السوداوان فوق عينيه وميراث السموات
ما يتوارثه اهلهما سواء كان في عرف الشرع مالا او غير مال كالولاية والاحوال التي تنقل من واحد

الى آخره ولعل في حمل السماء مثل ذلك ايضا والمعنى انه يفنى اهلهما ويبقى ما فيهما من الاملاك والاموال
ولا مالك له الا الله فاجرى هذا اللفظ مجرى الوراثة في عادة الخلق وليس بميراث في الحقيقة لان المملوك
بالوراثة هو ما ينتقل الى الوارث بعد ما لم يكن ملكا له والله سبحانه مالك السموات والارض وما فيهما
وكانت الاموال عارية عند اربابها قوله فنحاص بن عازوراء كان من علماء اليهود وقد اجتمعوا
الى فنحاص فقال له دخل ابو بكر رضي الله تعالى عنه ذات يوم بيت مدارسهم فوجد ناسا كثيرا قد اجتمعوا
الى فنحاص فقال له ابو بكر يا فنحاص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا رسول الله قد جاءكم
بالحق من عند الله تجدونه مكتوبا عندكم في التورية فآمن وصدق واقرض الله قرضا حسنا يدخلك الجنة
ويضاعف لك الثواب فقال فنحاص يا ابا بكر تزعم ان ربنا يستقرض من اموالنا على ان يعطي قرضه
ايانا مع الفضل والربا فما يستقرض الا الفقير من الغني ولو كان الغني لما استقرض منا ولما اعطى الربا
ايانا فغضب ابو بكر رضي الله تعالى عنه وضرب وجهه ضربة شديدة فآل الامر الى ان انزل الله هذه
الآية تصديقا لابي بكر ووجه ارتباطها بما قبلها انه تعالى لما امر المؤمنين في الآيات المتقدمة بالجهاد
وبذل الانفس والاموال في سبيل الله وقعت جهلة الكفرة في شبهة وقالوا انه تعالى لو طلب الانفاق
منا في اظهار دينه ونصرة نبيه لكان في نفسه فقيرا عاجزا فان الاستعانة بمال غيره تستلزم ذلك
ومن المعلوم ان هذا اللازم مستحيل في حقه تعالى فكذا الملزوم الذي هو ان يطلب المال من عبيده وقصدوا
بايراد هذه الشبهة تكذيب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اسناد هذا الطلب اليه تعالى وذلك يستلزم
تكذيبه في دعوى النبوة فما وعدهم الله على ايراد هذه الشبهة ولم يذكر جواب شبهتهم لكونه معلوما في
موضع آخر من القرآن ومن جملته قوله تعالى ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب
ومنها قوله تعالى احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون فانه تعالى يفعل ما يشاء
ويحكم ما يريد فلا يبعد ان يأمر عباده ببذل الاموال مع كونه اغنى الاغنياء وقادرا على جميع المقدورات
لحكمة تعود اليهم قوله والمعنى انه لم يخف عليه اي معنى سماع الله قولهم علمه تعالى بقائلهم كما ان معنى
كونه بصيرا علمه بالمبصرات ومعلوم انه تعالى سميع عالم بالمسموعات والمقصود من ذكره بيان انه تعالى
اعد له ما يناسبه على طريق الكناية قوله اي سنكتبه في صحائف الكتبة اي سنأمر الحفظة بالكتابة ليقرؤوا
ذلك في جملة اعمالهم القبيحة فعلى هذا يكون الكتبة حقيقة والتجوز انما يكون في الاسناد وعلى
قوله سنحفظه يكون الكتبة استعارة والاسناد على حقيقته وعلى كل تقدير هو تأكيد لما ذكر اولا
بطريق الكناية قوله وفيه اي في ضم انهم قتلوا الانبياء الى وصفهم الله تعالى بالفقر بيان ان
جهلهم ليس مقصورا على هذا بل لهم جهالات وجرائم اخر لا يستبعد معها هذه الجريمة قوله ذوقوا
عذاب الحريق اي النار اشار به الى ان الحريق بمعنى المحرق كاليم بمعنى المؤلم وهذا القول يحتمل ان
يقال لهم عند الموت او عند الحشر او عند قراءة الكتاب ويحتمل ان يكون هذا القول كناية عن
حصول الوعيد وان لم يكن هناك قول قوله وفيه مبالغات في الوعيد حيث ذكره اولا كناية

ثم اكده بقوله سنكتب معبرا عن نفسه بنون العظمة وامرهم امر الاهانة والتحقير بقوله ذوقوا وعبر
عن الاحراق بالذوق تهكما واستهزاء ووصف العذاب بالحريق الذي هو صيغة المبالغة قوله
عطف على ما قدمت والمعنى ذلك العذاب بما كسبتم من المعاصي وبان الله ليس بظلام للعبيد فيعاقب
بلا جرم عند تعذيب من لم يستحق العذاب ظلما بالغا اقصى غاية الظلم فنفاه عن نفسه فنفيه سبب
للعذاب باعتبار كونه سببا لان تعذيبهم المعاصي وايضا عند التسوية بين المحسن والمسيء نهاية الظلم
فنفاه عن نفسه فكان انتفاؤه سببا للتعذيب المسيء قوله هم الذين قالوا ان الله عهد الينا
في محل الجر اما على انه صفة لقوله الذين قالوا ان الله فقير او بدل منه واما على انه صفة للعبيد
اي ليس بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا ويحتمل ان يكون في محل الرفع او النصب على القطع
باضمار المبتدا اي هم الذين او باضمار فعل مناسب للمقام نحو اذم الذين او اعني الذين قوله
وهو قرب بقربان اي بما يتقرب به الى الله من اعمال البر وهو في الاصل مصدر مثل الكفران والرجحان
والخسران سمي به نفس المتقرب به قال عطاء كانت بنو اسرائيل يذبحون فيأخذون الثروب
واطايب اللحم فيضعونها وسط البيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو
اسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لا دخان لها ولها دوي خفيف حين تنزل
من السماء فتأكل ذلك القربان وتحرقها فيكون ذلك علامة القبول واذا لم يقبل بقي على حاله
قال السدي هذا الشرط جاء في التورية ولكنه مع شرط وذلك انه تعالى قال في التورية من
جاءكم يزعم انه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح ومحمدا فانهما اذا
اتيا فآمنوا بهما فانهما يأتيان بغير قربان تأكله النار قال وكانت هذه العادة باقية الى مبعث
المسيح فلما بعث الله المسيح ارتفعت والمص لم يرض بكون ما ادعاه اليهود مذكورا في التورية حتى
يحتاج الى ما ذكره السدي من الاستثناء وجعل ذلك من مفترياتهم واباطيلهم ويدل عليه ان ذلك
لو كان حقا لكانت معجزات كل الانبياء هذا القربان ومعلوم انه ما كان الامر كذلك فان
معجزات موسى عليه السلام كانت اشياء سوى هذا القربان قوله وعد ووعيد للمصدق
والمكذب من حيث انه كناية عن ان سوى هذه الدار دارا اخرى تتميز فيها المحسن من المسيء
ويتوفر على كل احد ما يليق به من الجزاء وفيه تأكيد للتسلية المذكورة قبله لان من تبين حسن
عاقبة اعوانه وسوء عاقبة اعدائه اعدائه يزول عن قلبه الهموم والاحزان ويتسلى بذلك
وقرأ الجمهور ذائقة الموت بجر الموت بالاضافة اللفظية لانها اضافة اسم الفاعل الى مفعوله
وقرأ اليزيدي ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت على الاصل وقرأ الاعمش بعدم التنوين ونصب
الموت وذلك على حذف التنوين وذلك لالتقاء الساكنين وارادته كقراءة من قرأ قل هو الله
احد الله بحذف التنوين من احد وكقول ابي الاسود الدؤلي فذكرته ثم عاتبته عتابا رفيقا وقولا
جميلا فالفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا اي فذكرته المودة التي كانت بيننا وعاتبته

عتابا بالرفق واللين ثم اوجدته طالب رضائه بان يرجع عن قبيح فعله ولا ذاكر بالجر عطفا
على مستعتب ولا زائدة وحذف التنوين من ذاكر لانهم يحذفون التنوين عند ملاقاة الساكن
اما للخفة واما هربا من التقاء الساكنين والنصب لله دليل على تقدير التنوين ولو كان مضافا لكان
مجرورا يقال استعتبه فاعتبني اى استرضيته فارضاني خوف عليه السلام ونابه الى الناس اى يفعل
بهم يقال اتى اليه اى فعل به **قوله** يدلس به على المستام التدليس في البيع كتمان عيب في السلعة
عن المشتري والمدالسة كالمخادعة والدلس بالتحريك الظلمة والمدلس كانه ياتيك بالسلعة في
الظلام والمستام هو الذي يريد الشرى والسوم ارادة الشرى تقول منه سام وسامه سوما واستام
على وتساوما **قوله** ويغر اى يوقع في الغرة وهى الغفلة يقال رجل غر بالكسر وغر اى
غير مجرب **قوله** متاع بلاغ اى تبليغ الى الآخرة وايصال اليها والبلاغ اسم للتبليغ كالكلام
اسم للتكليم **قوله** اى والله لتختبرن يعني لتبلون جواب قسم محذوف والواو المحذوفة فيه واو الضمير
والواو التي هي لام الفعل حذفت لالتقاء الساكنين فان اصله لتبلوون حذفت النون التي
هي للرفع لاجل نون التاكيد وقلبت الواو الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فالتقى ساكنان
الالف وواو الضمير فحذفت الالف وضمت واو الضمير دالة على المحذوف ولا يجوز قلب مثل هذه الواو
همزة لعروض حركتها ولذلك لم تقلب الفا وان تحركت وانفتح ما قبلها واصل لتسمعن لتسمعونن فيفعل به
ما تقدم الا ان واو الضمير حذفت هنا اذ لم يحذف قبلها الواو حتى تضم واو الضمير للدلالة عليها ومعنى
الابتلاء الاختبار وطلب المعرفة واذا اسند اليه تعالى يكون معناه معاملته تعالى مع العبد معاملة المختبر
فيكون لتبلون استعارة تبعية **قوله** حتى لا يرهقهم نزولها اى حتى لا يعسر عليهم يقال لا ترهقني
لا ارهقك الله اى لا تعسرني لا اعسرك الله **قوله** لمن معزومات الامور العزم مصدر قولك عزمت
على كذا عزما وعزيمة اذا اردت فعله ارادة صادقة وقصدا مصمما فالمصدر اول المصدر بالمعزوم
وجعله لا مضافا الى الامور اى لمن الامور المعزوم عليها والعازم اما ان يكون هو العبد اى لمن الامور
التي يجب على العبد عزمها واما ان يكون هو الله اى لمن الامور التي عزم الله عليه اى فرضه علينا وبالغ
في ايجابه قال الواحدي كان هذا قبل نزول آية السيف وقال القفال الذي عندي ان هذا ليس
بمنسوخ والظاهر انها نزلت عقيب قصة احد والمعنى انهم امروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول عليه الصلوة والسلام
من طريق الاقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الاحوال والامر بالقتال لا ينافي الامر
بالمصابرة على هذا الوجه قال الامام واعلم ان قول الواحدي والقول بما قاله القفال هذا على تقدير ان
يكون المراد بقوله تعالى وان تصبروا وتتقوا فان ذلك من عزم الامور امر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم
بالمصابرة على الابتلاء في النفس والمال والمصابرة على تحمل الاذى وترك المعارضة والمقابلة
ويحتمل ان يكون المراد منه الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والانكار عليهم فامروا بالصبر على
مشاق الجهاد والجرى على نهج ابى بكر رضى الله تعالى عنه في الانكار على اليهود والانفاق عن المدافعة

مع الكفار والسكوت عن اظهار الانكار وعلى كل تقدير عبارة عن احتمال المكروه والتقوى
عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي وانتظام قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب بما قبله
انه لما حكى عنهم الطعن في نبوته عليه الصلوة والسلام واجاب عن ذلك ذكر في هذه الآية ما يفيد
التعجب من حالهم كأنه قيل كيف يليق بكم الطعن في نبوته وكتابكم ناطقة بانه يجب عليكم بيان الدلائل
الدالة على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته وايضا انه تعالى لما اوجب عليه احتمال الاذى من
اهل الكتاب وكان من جملة اذاهم كتمانهم ما في التورية والانجيل من الدلائل الدالة على نبوته
وكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة فبين تعالى ان هذا الكتمان من تلك الجملة التي
يجب الصبر عليها قوله حكاية لمخاطبتهم يعني من قرأ لتبيننه ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ
اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا فان قيل البيان يضاد الكتمان
فلما امر بالبيان كان الامر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان فالجواب ان المراد
من البيان ذكر الآيات الدالة على نبوته عليه الصلوة والسلام من التورية والانجيل والمراد من
النهي عن الكتمان ان لا يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات وظاهر الآية وان دل على
نزولها في حق اليهود والنصارى الذين كانوا يحرفون الحق ليتوسلوا بذلك الى وجدان شيء
من الدنيا الا ان حكمها يعم من كتم من المسلمين احكام القرآن الذي هو اشرف الكتب وانهم
اهل الكتاب واليه اشار المصنف بايراد الحديث والاثر وكان قتادة يقول طوبى لعالم ناطق
ومستمع واع هذا اعلم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوعاه قوله للخطاب للرسول عليه الصلوة والسلام
قرأ الكوفيون بتاء الخطاب وفتح الباء في الفعلين معا وقرأ ابن كثير وابو عمرو بياء الغيبة
في الفعلين ورفع باء يحسبنهم ونافع وابن عامر بياء الغيبة في الاول وتاء الخطاب في الثاني
وفتح الباء فيهما وقرئ شاذا بتاء الخطاب وضم الباء فيهما معا وقرئ ايضا بياء الغيبة فيهما
وفتح الباء فيهما ايضا والفعلان على قراءة الكوفيين مسندان الى ضمير المخاطب وهو اما الرسول
عليه الصلوة والسلام او كل من يصلح للخطاب وقد ذكر المصنف بيان المفعولين وعلى قراءة ابن كثير
وابي عمرو يكون الفعل الاول مسندا الى الموصول والثاني مسندا الى الضمير ويكون كلا مفعولي الفعل
الاول محذوفين اختصارا للدلالة مفعولي الفعل الثاني عليهما تقديره لا يحسبن الفارحون انفسهم
فائزين فلا يحسبنهم فائزين او يكون المفعول الاول للفعل الاول محذوفا والثاني هو بمفازة
ويكون قوله فلا يحسبنهم تأكيدا للفعل وفاعله ومفعوله الاول ويكون الفاعل والمفعول ضميرين لشيء
واحد وهو من خصائص باب ظننت قوله فهو يملك امرهم ويعذبهم بما فعلوا اشارة الى ان قوله ولله ملك
السموات الآية معطوف على ما قبله كأنه قيل لا تظنن الفرحين بنجوتهم من العذاب فان الله مالك كل شيء
فهم في قبضته فلا يفوتون من عذابه يأخذهم متى شاء وانه على كل شيء قدير فكيف يرجو النجاة
من كان معذبه هذا المالك القادر وقيل ليس هو معطوفا على ما قبله بل هو احتجاج على الذين قالوا

ان الله

ان الله فقير ونحن اغنياء ورد لمقالتهم قوله بدلائل واضحة على وجود الصانع اشارة الى ان
الآية في معرض الاستدلال على قوله لله ملك السموات وعلم انه تعالى ذكر في سورة البقرة ثمانية انواع
من الدلائل حيث قال ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري
في البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيى به الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة
وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون واقتصر في هذه السورة
على ثلثة انواع منها وترك الخمسة الباقية منها وجعل فاصلة هذه الآية قوله لآيات لاولي الالباب
وجعل الفاصلة هناك قوله لقوم يعقلون واللب خالص العقل فان العقل له ظاهر وله لب ففي اول الامر
يكون عقلا وفي حال كماله ونهاية امره يكون لبا وهو في اول امره وان احتاج الى كثرة الدلائل وتظاهر
بعضها ببعض لكنه في حال كماله لا يحتاج الى تكثير الادلة بل يكتفي بخلاصة الدلائل وزبدتها فان الدلائل
على كثرتها منحصرة في ثلثة انواع لانها اما سماوية او ارضية او مركبة منهما فاشار الى الاول بقوله ان
في خلق السموات والى الارضية بقوله والارض والى المركبة بقوله واختلاف الليل والنهار لان تحققه
بسبب دوران الشمس على الارض ووجه دلالتها على ما ذكر من الوحدانية وكمال العلم والقدرة انه تعالى
جعل منافع السماء مع ما بعدها عن الارض متصلة بمنافع الارض حتى لا تقوم منافع هذا الا بمنافع الآخر
فصيرهما بحسب اتصال المنافع كالمتصلين مع ما بينهما ولو كان لكل واحد منهما صانع على حدة لمنع كل
واحد منهما منافع ملكه عن الآخر فدل اتصال المنافع على اتحاد الصانع والمالك ولان الاشياء
المخلوقة على تضاد من الطبايع من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة لما جعلت مع اختلاف
تضادها كالاشكال والامثال في حق اتصال منافع بعضها ببعض دل ذلك على ان منشئها واحد كامل
العلم عظيم القدرة والحكمة فان خلق هذه الاشياء المحكمة الافعال عجيب الاسلوب ان من كان في العلم
والقدرة بهذه المثابة فلا بد ان يكون خلق السموات والارض بحكمة وتلك الحكمة لا ترجع الى نفعها
او الى منفعة لها في الخلق حتى يكون خلقهما لنفسهما فتعين ان يكون خلقهما لمنفعة البشر وليستدلوا
بهما على وجود الصانع وجلاله وجماله وليستعينوا بهما لمصالح معاشهم ومعادهم وليستكملوا بحسب قوتيهم
النظرية والعملية وليتوسلوا بذلك الاستكمال الى نيل سعادة الآخرة ثم لما فرغ عن ذكر آيات الربوبية
شرع في بيان العبودية ولما كان الانسان مركبا من النفس والبدن كانت العبودية بحسب النفس
وبحسب البدن فاشار الى عبودية البدن بقوله الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم
فان ذلك لا يتم الا باستعمال الجوارح والاعضاء واشار الى عبودية القلب والروح بقوله
ويتفكرون في خلق السموات والارض وانما خص التفكر بالخلق لقوله عليه الصلوة والسلام تفكروا
في الخلق ولا تتفكروا في الخالق وانما نهى عن التفكر في الخالق لان معرفة حقيقته المخصوصة غير ممكنة
للبشر فلا فائدة لهم في التفكر في ذات الخالق ثم شرع في تعليم الدعاء تنبيها على ان الدعاء انما يجدي
ويستحق الاجابة اذا كان بعد تقديم الوسيلة وهي اقامة وظائف العبودية من الذكر والفكر فانظر

الى هذا الترتيب ما احسنه قوله مستقبلا بمقاديم بدنه اى بما كان فى جانب امامه من اعضاء
بدنه على هيئة استقبال الميت فى اللحد وعند ابى حنيفة يستلقى المريض على قفاه ورجلاه الى الكعبة
واجاب عن الآية بان المراد بقوله وعلى جنوبهم كونهم ساقطين على الارض اى على وجه كان
ولا دلالة فيه على الاضطجاع فيحمل على الاستلقاء لانه المروى عن ابن عمر رضه حيث قال قال عليه السلام
فان لم تستطع فعلى قفاك وهذا الخلاف فى الوجوب وفى حق من يقدر على كل واحد من الامرين
بمعنى الاضطجاع والاستلقاء واما اذا لم يقدر الا على احدهما فهو المتعين وفاقا قوله لانه المخصوص
بالقلب الذى هو افضل ما فى الانسان فيكون ما صدر منه من العبادة افضل العبادات ولان التفكر الذى
هو سبب معرفة الله هو المقصود من الخلق قال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون اى ليعرفونى
وما سوى التفكر والمعرفة مقصود بالتبع ولا شك ان المقصود بالاصالة افضل واشرف مما قصد
تبعا وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية كما يحدث الماء للزرع النبات وما جليت القلوب
بمثل الاحزان ولا استنارت بمثل الفكرة روى عنه عليه السلام انه قال لا تفضلونى على يونس
بن متى فانه كان يرفع له فى كل يوم مثل عمل اهل الارض قالوا وانما كان ذلك التفكر فى امر الله الذى
هو عمل القلب لان احدا لا يقدر ان يعمل بجوارحه فى اليوم مثل ما يعمل فيه جميع اهل الارض قوله
على فن علم الاصول اى اصول الدين وهى علم الكلام الباحث عن ذات الله وصفاته الذى شان
هذه الاستدلال بالآثار على وجود مؤثرها وسائر احوالها قوله اى متفكرون قائلين
اشارة الى ان الجملة القولية حال من فاعل يتفكرون قوله وهذا اشارة الى المتفكر فيه
يعنى ان هذا بلفظ التذكير يقتضى ان يكون المشار اليه مذكرا فان كان الخلق بمعناه لا يجوز
ان يكون اشارة اليه اذ لا معنى لان يقال خلقت الخلق بمعنى المصدر ولا يجوز ان يكون اشارة
الى السموات والارض والا لقيل ما خلقت هذه بلفظ التانيث فينبغى ان يكون اشارة الى المتفكر
فيه الذى هو مدلول الكلام اى الذى تفكروا فى خلقه من نفس السموات والارض وما فيهما من العجائب
ويجوز ان يكون اشارة الى الخلق على تقدير ان يكون بمعنى المخلوق كانه قيل ويتفكرون فى مخلوق
السموات والارض على طريق اضافة العام الى الخاص كما اشار اليه المصنف بقوله على انه اريد به المخلوق
من السموات بمن البيانية ويجوز ان يشار به الى السموات والارض باعتبار كونهما فى تاويل
المخلوق وقوله تعالى باطلا منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى ما خلقته خلقا باطلا ومعنى
بطلانه كونه عبثا ضايعا خاليا عن الحكمة ويحتمل ان يكون حالا من المفعول به وهو هذا وسبحانك
اعتراض للتنزيه من العبث وان يخلق شيئا من غير حكمة قوله وفائدة الفاء يعنى ان الفاء للدلالة
على ان ما بعدها وهو الاستعاذة مترتب على ما ذكر قبلها وهو اعترافهم بالعلم بما لاجله خلقت السموات
والارض وهو ان نستدل بهما على معرفتك بما يليق بشانك الاعلى معرفة تحثنا على ملازمة طاعتك
والاجتناب عن معصيتك وبالاخلال بما يجب عليهم من النظر والاستدلال المذكور فان الكلام

الخبري اذا القي الى من هو عالم بفائدة الخبر ولازمها لا بد ان يكون ذلك لا لافادة المقصود
ترتب عليه والمقصود المناسب بهذا المقام هو الاعتراف المذكور والاستغفار عما اعترف به من
التقصير في الجري على مقتضى العلم وكلمة من في قوله من تدخل النار شرطية وهي مفعول مقدم واجب
التقديم لان لها صدر الكلام وتدخل مجزوم بها وفقد اخزيته جوابها والجملة الشرطية في محل الرفع
على انها خبر انك ويقال خزيته واخزيته ثلاثيا ورباعيا والاكثر الرباعي وخزي الرجل يخزى
خزيا اذا افتضح وخزاية اذا استحيى فالفعل واحد وانما تميز بالمصدر والاخزاء يحتمل ان يكون من خزي
بمعنى افتضح ومن خزي بمعنى استحيى فعلى الاول يكون بمعنى الاهانة والتفضيح وعلى الثاني يكون بمعنى ان يعمل
عملا يخجله ويستحيي منه فخزي المؤمنين استحياؤهم من دخول النار مع اهل الاديان الى ان
يخرجوا منها وخزي الكافرين افتضاحهم فيها بما يلحقهم من العذاب الدائم الذي لا يموتون فيها
بسبب ولا يبعد ايضا ان يستحيوا ممن يدعون عندهم انهم على الحق وهم على الباطل والاخزاء باي
معنى كان لما كان لزومه وترتبه على ادخال النار واضحا مستغنيا عن البيان كان تعليقه عليه خاليا
عن الفائدة ما دام محمولا على اطلاقه فلذلك حمله على اخص الخاص ليفيد حيث قال اي فقد اخزيته
غاية الاخزاء ونظيره في حمل الجزاء المطلق على اخص الخاص ليفيد قولهم من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك
اي ادرك من المرعى ما ليس مثله مرعى والصمان جبل كثير المرعى ونظيره ايضا قولهم من سبق فلانا فقد
سبق اي بالغ في السبق **قوله** وفيه اشعار بان العذاب الروحاني افظع ذلك لان المستعاذ
منه هو الادخال في النار يشتمل على العذاب الجسماني وهو ظاهر وعلى العذاب الروحاني وهو عذاب
الفضيحة والخجالة بين اهل المحشر ولم يتعرض في مقام تهويل المستعاذ منه الا لما يشتمل عليه من العذاب الروحاني
ولولا انه اهول وافظع من الجسماني لما حسن ان يتعرض به قال الامام احتج حكماء الاسلام بهذه الآية
على ان العذاب الروحاني اشد واقوى من العذاب الجسماني قالوا لان الآية دالة على تهديد من
عذب بالنار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل والاهانة وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب
الروحاني اقوى من العذاب الجسماني لما حسن تهديد من عذب بالنار بعذاب الخزي والخجالة **قوله**
للدلالة على ان ظلمهم سبب لادخالهم النار وانقطاع النصرة عنهم في الخلاص منها كون الظلم سببا لانقطاع
النصرة ظاهر لما اشتهر من ان المعلق بالوصف مشعر بعليته واما كونه سببا لادخالهم النار فمبني على
ان التعبير عن الذوات بالظالمين يتضمن تعليق ما اثبت لهم من الاحكام بوصف الظلم ايضا والنصرة
في الخلاص من النار تكون على وجهين الاول النصرة بالمنع من دخولها ابتداء والثاني النصرة في الخروج
منها بعد الدخول لان قوله تعالى وما للظالمين من انصار انما ينفي افراد الناصرين ولا تعرض فيه لشيء
من الاوقات فيدل على انتفائهم في عامة الاوقات قبل الدخول للمنع من دخولها وبعد الدخول للخروج
منها والمعتزلة تمسكوا في نفي الشفاعة للفساق بهذه الآية وقالوا ان الشفاعة نوع نصرة ونفي
جنس النصرة يقتضي نفي جميع انواعها واجاب المصنف بمنع كون الشفاعة نوعا من النصرة حتى يكون نفي

انتفاء مستلزم لانتفاء الشفيع وذلك لان النصرة هي الدفع بطريق القهر والغلبة والشفاعة
هي الدفع بطريق اللين والمسئلة فنفي احدهما لا يدل على نفي الآخر ولهذا لم يكن نفيهما معا في نحو
قوله تعالى لا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون تكرارا فلا تصلح الآية متمسكا لنفاة الشفاعة قوله
اوقع الفعل على المسمع يعني ان فعل السماع لا بد ان يتعلق بالمسموع ويتعلق بالذوات الا اذا وصفت
بما يدل على المسموع فح يحذف المسموع اكتفاء بدلالة الصفة عليه واعلم ان فعل السماع ان ذكر بعده ما يصح
ان يسمع نحو سمعت كلامك او قراءتك فهو ح يتعدى الى مفعول واحد بالاتفاق واما ان ذكر بعده
ما لا يصح سماعه بان كان من قبيل الذوات والاعيان فح لا يصح الاقتصار عليه وحده بل لا بد من ذكر
شيء يسمع نحو سمعت رجلا يقول كذا او سمعت زيدا يتكلم بكذا وللنحويين في هذه الصورة قولان
احدهما انه يتعدى ح ايضا الى مفعول واحد والجملة الواقعة بعد المنصوب صفة ان كان ما قبلها نكرة
وحال ان كان معرفة وثانيهما انه ح يتعدى الى اثنين والجملة الواقعة بعد المنصوب في محل النصب
على انه مفعول ثان له واليه ذهب الفارسي وجماعة فعلى قول الجمهور يكون قوله ينادي للايمان
في محل النصب على انه صفة للمنصوب قبله وعلى قول الفارسي يكون في محل النصب على انه مفعول
ثان لسمعنا وفي ايقاع الفعل على المسمع مبالغة في تحقيق السماع لان تعليق [illegible] وتوصيفه
بما يدل على المسموع حالة زائدة منبئة عن اعتداده تعالى للسمعين بكونه قائلا لذلك المسموع
كانه نفس ذلك المسموع وليست هذه الحالة في ايقاع الفعل على نفس المسموع قوله وفي تنكير
المنادي واطلاقه ثم تقييده تعظيم لشأنه وكون التنكير مفيدا للتعظيم شائع وكذا كون ابهام
الشيء ثم تفسيره مفيدا لتعظيم ذلك الشيء مسلم مقبول لكن كون اطلاق فعل النداء وعدم تقييده
بمتعلقه بالمنادى له ثم تقييده بذلك مفيدا لذلك محل بحث لان اللازم من الاطلاق والتقييد
المذكورين تعظيم المنادى له لانه الذي ابهم ثم فسر غاية ما في الباب ان تعظيم المنادى له يستتبع
تعظيم المنادي وتعظيم النداء المتعلق به ضرورة ان شرف المتعلق شرف ما تعلق به ولعل
مراد المص بقوله اطلاق المنادي ثم تقييده يفيد تعظيم شأن المنادي انه يفيد ذلك بواسطة
كونه مفيدا لتعظيم شأن المنادى له لا انه يفيد ذلك بالذات قوله والمراد به الرسول عليه السلام
فانه ينادي ويدعو الى الايمان حقيقة قال تعالى ادع الى سبيل ربك وداعيا الى الله باذنه
ادعو الى الله وقيل المراد بالمنادي هو القرآن لا الرسول لان كل احد لم يلق الرسول والصفة
المذكورة انما هي من اوصاف اولي الالباب فرجحانه المسلمين لا من شاهد الرسول وسمع منه
فقط بخلاف القرآن فان كل واحد من الباب المؤمنين سمعه وفهم مدلوله فان القرآن مشتمل
على بيان ما هو الحق في كل باب بحيث كان من تأمله يصل الى الحق اذا وفقه الله تعالى لذلك فصار
كانه يدعو الى نفسه وينادي بما فيه وان كان مجازا عن الدلالة والارشاد الا انه مجاز متعارف
قال تعالى حكاية عن مؤمني الجن انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا

احد فلا يبعد ان يحكي عن مؤمني الانس في هذه الآية مثل ذلك قوله ونحوها كالعود د
الايحاء والهداية قال تعالى ثم يعودون لما نهوا عنه ثم يعودون لما قالوا بان ربك اوحى لها
الحمد لله الذي هدانا لهذا اعدى بجميع باللام نظرا الى تحقق معنى الاختصاص وان جاز تعديتها
بالى نظرا الى تحقق معنى الانتهاء فكل واحد من اللام والى في موضعه ولا حاجة الى جعل احدهما بمعنى
الآخر قوله بان آمنوا على ان يكون كلمة ان مصدرية على حذف الباء اي ينادي للايمان
لا الى غيره من المقاصد بايراد لفظ يدل على طلب الايمان وهو صيغة الامر فلا يرد ان يقال لو كانت مصدرية
كان المعنى ينادي للايمان بالايمان وهو تكرار قوله معدودين في زمرتهم بدل من قوله مخصوصين بصحبتهم
اتبعه به لبيان ان ليس المراد من التوفي مع الابرار حقيقة المعية في التوفي لان ذلك محال ضرورة ان
توفيهم انما هو على سبيل التعاقب دون المعية بل المراد ان يكونوا معدودين في جملتهم منخرطين في سلكهم
على سبيل الكناية والحاصل انه ليس المراد من المعية المعية الزمانية بل المراد المعية في الاتصاف بصفة الابرار حال
التوفي قوله اي ما وعدتنا على تصديق رسلك بتقدير المضاف وحذفه اعتمادا على القرينة وهي
كون هذه الآية مذكورة عقيب ذكر المنادي وهو الرسول وعقيب قوله امنا وهو التصديق وعلى هذا
يكون كلمة على متعلقة بقوله وعدتنا كما في قولك وعد الله الجنة على الطاعة وقوله لما اظهر امتثاله
لما امر به بيان للقرينة الدالة على التقدير المذكور وقوله او تعدنا عطف على قوله مخافة قوله
لا خوفا منهم خلاف الوعد جواب عما يقال الخلف في وعد الله محال فكيف طلبوا ما علموا انه واقع لا محالة
وتقرير ما ذكر من الاجوبة ظاهر وقولهم ما وعدتنا اشارة الى انهم طلبوا منافع الآخرة ومثوباتها
بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق قوله او يجوز ان تتعلق بمحذوف على انه حال من مفعول آتنا وهو منزلا
او محمولا فان الرسل محملون جميع ما اوحي اليهم قال تعالى فانما عليه ما حمل ويجوز ان تتعلق على بآتنا على
تقدير مضاف محذوف اي آتنا اياه على ألسنة رسلك وهو حسن من حيث المعنى قوله بان تعصمنا عما
يقتضيه اشارة الى دفع ما يتوهم من الاجابة الى قوله ولا تخزنا بعد قوله آتنا ما وعدتنا لانه
متى حصل الثواب لزم اندفاع العقاب لا محالة ولو طلب ترك العقاب اولا ثم طلب الثواب لاستقام الكلام
وحاصل الدفع ان المطلوب اولا هو ثواب الايمان وتصديق الرسل والمطلوب ثانيا هو العصمة عن المعاصي
بعد التحلي بحلية الايمان والميعاد اسم مصدر بمعنى الوعد قال جعفر الصادق من حزبه امر فقال خمس مرات
ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد قيل وكيف ذلك قال اقرؤوا الذين يذكرون الله قياما
وقعودا الى قوله انك لا تخلف الميعاد قوله وهو اخص من اجاب فان اجاب معناه اعطاه
الجواب وهو قد يكون بتحصيل المطلوب وبدونه واستجاب انما يقال عند تحصيل المطلوب ويتعدى بنفسه
فيقال استجابه قال الشاعر وداع دعا يا من يجيب الى الندى فلم يستجبه عند ذاك مجيب قال الحسن ما زالوا
يقولون ربنا ربنا حتى استجاب لهم قوله عمل عامل وهو ما حكي عنهم من المواظبة على ذكر الله تعالى في جميع
حالاتهم والتفكر في مصنوعاته استدلالا واعتبارا والثناء على الله بالاعتراف بربوبيته وتنزيهه

عن العبث وخلق الباطل والاشتغال بالدعاء وجعل هذه الاعمال سببا للاستجابة يدل على ان
استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط عزيزا لا جرم كان الشخص
الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا **قوله** بيان عامل يعني ان من لبيان الجنس بين جنس العامل
والتقدير الذي هو ذكر او انثى **قوله** وهي جملة معترضة يعني ان قوله بعضكم من بعض جملة اسمية
من مبتدا وخبر جيء بها لتبيين شركة النساء مع الرجال في الثواب الذي وعد الله به عباده العاملين
ومعنى كونها معترضة انه جيء بها بين قوله عمل عامل وبين ما فصل به عمل العامل من قوله فالذين هاجروا
فانه تفصيل لعمل العامل منهم على سبيل التعظيم **قوله** او لفرط الاتصال على ان لا يكون من للابتداء
كما في الوجه الاول بل يكون اتصالية قال القفال هذا من قولهم فلان مني اي على خلقي وسيرتي قال تعالى
فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني قال الامام فيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى الكاف
اي بعضكم كبعض في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية ثم حكى قول القفال **قوله** فذلك اي
نزل قوله تعالى اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى بعضكم من بعض اي كما انكم من اصل واحد
وان بعضكم ماخوذ من بعض فكذلك انتم في ثواب العمل يثاب المراة العاملة كما يثاب الرجل العامل
وبالعكس وقوله فالذين هاجروا الخ تفصيل وبيان لوجه كونها معترضة قوله تعالى فالذين هاجروا
مبتدا وقوله لاكفرن جواب قسم محذوف تقديره والله لاكفرن وهذا القسم وجوابه خبر لهذا المبتدا
اخبر به عمن جمع بين الصفات المذكورة التي هي المهاجرة والاخراج من الاوطان والتاذي في
سبيل الله والقتال والمقتولية **قوله** بالعكس يعني انهما قرئا وقتلوا وقاتلوا على بناء الاول
للمفعول والثاني للفاعل والمآور وعلى هذه القراءة ان يقال اذا قتلوا كيف يتصور ان يقاتلوا وقد
تقدم ان قوله لاكفرن خبر عن الذين جمعوا بين الاوصاف الواقعة صلة للموصول اجاب عنه
بوجهين الاول ان الواو لا توجب ترتيبا فيجوز ان يكون المقتول هو القاتل **قوله** والثاني
فضل اي كونهم قاتلين افضل من كونهم مقتولين للكفار لانه عليه الصلاة والسلام قتل كافرا يوم احد
ولم يستشهد ففي قراءته رعاية الترقي من الادنى الى الاعلى والثاني ان المراد قتل بعضهم وقاتل آخرون
ولم يضعفوا بان قتل صحابهم **قوله** اثيبهم بذلك اثابة اشارة الى ان ثوابا منصوب على
مصدر مؤكد بمعنى اثابة لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم في معنى لاثيبنهم فوضع ثوابا موضع اثابة
فان الثواب في الاصل اسم لما يثاب به كالعطاء اسم لما يعطى الا انه يوضع موضع المصدر وقوله
من عند الله صفة له قصد بتوصيفه به تعظيم شانه فان السلطان العظيم اذا قال لعبده البس
خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في غاية الشرف واكد كون ذلك الثواب في غاية
الشرف بقوله تعالى والله عنده حسن الثواب **قوله** والمراد به قال قتادة والله ما غرّوا
نبي الله قط حتى قبضه الله والغرور مصدر قولك غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند
التفتيش على خلاف ما يحبه **قوله** والنهي في المعنى للمخاطب لان المعنى لا تغتر بتقلبهم الا ان تغرير التقلب

لما كان السبب لاغترار المخاطب بناء على ان التقلب لو غره لاغتر به نزل السبب منزلة المسبب فورد
النهي عن السبب والمراد النهي عن المسبب وهو الاغترار مجازا او كناية والمقصود المبالغة في النهي
عن الاغترار قوله عليه الصلوة والسلام ما الدنيا في الآخرة اي ما تقدير الدنيا واعتبارها في جنب
الآخرة وبالاضافة اليها قوله في الآخرة اي ما تقدير الدنيا واعتبارها في جنب الآخرة وبالاضافة
اليها قوله في الآخرة حال عامله التقدير المقدر مضافا الى الدنيا قوله الا مثل ما يجعل اي مثل حكم
تقديرها بجعل الاصبع في اليم والحديث يدل على ان المراد بقلة الدنيا قلتها بالنسبة الى نعيم الآخرة و
المتاع اسم لما يتمتع به والجبار الملك المسلط الممتنع عن قبول النصيحة وضافنا اي نزل بنا ضيفا وفيه
تهكم والباء في بالجيش للتعدية او المصاحبة والمرهفات السيوف المحددة والمعنى اذا جعل الجيش ضيفا
لنا او اذا اضاف مع الجيش ضيفا لنا قريناهم بالرماح والسيوف قوله وانتصابه اي ونصب
نزلا على انه حال من جنات لانها تخصصت بالوصف قراءة الجمهور بتخفيف لكن فيكون الموصول
في محل الرفع بالابتداء و وجه الاستدراك انه تعالى لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في البلاد لاجل
التجارة جاز ان يتوهم متوهم ان قلة النفع من لوازم التقلب من حيث هو فاستدرك بان المتقين
وان تقلبوا وضاربوا اما اصابه الكفار او لم يصيبوا الهم مثوبات حسن لا يقادر قدرها قوله
في اصحمة بالصاد والحاء المهملتين اسم علم لملك من ملوك الحبشة وكان نصرانيا فاسلم قبل الفتح
ومات قبله ايضا والنجاشي بفتح النون وتخفيف الجيم وبالشين المعجمة لقب ملك الحبشة روي انه لما
مات نعاه جبرائيل عليه السلام لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اليوم الذي مات فيه فقال عليه الصلوة
والسلام للصحابة اخرجوا فصلوا على اخ لكم مات بغير ارضكم فقيل من هو قال النجاشي فخرج الى البقيع
وكشف له الى ارض الحبشة فابصر سرير النجاشي وصلى عليه وكبر اربع تكبيرات واستغفر له فقال
المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علج حبشي نصراني لم يره قط وليس على دينه فانزل الله تعالى هذه
الآية والعلج هو القوي الغليظ من الكفار وقد يستعمل في كل كافر من غير العرب والحنفية لا يرون الصلوة
على الغايب ويقولون شرط صلوة الجنازة حضور الميت المسلم فان صح انه عليه الصلوة والسلام ابصر سرير
النجاشي فلا يصح الحديث حجة للشافعي في تجويزه الصلوة على الغايب لانه لم يكن غايبا بالنسبة اليه
عليه الصلوة والسلام وان لم يصح ذلك يكون الصلوة على النجاشي تكرمة له بخصوصه الا يرى انه
صلى الله تعالى عليه وسلم لم يصل على غيره من المؤمنين الغيب قوله وانما دخلت اللام على اسم ان
في قوله لمن يؤمن مع ان النحاة منعوا دخول لام الابتداء عليه بناء على انتفاء المانع من دخولها
عليه وهو توالي حرفي التاكيد وفيما توسط الخبر بين ان واسمها انتفى المانع من دخولها عليه فدخلت
لذلك قوله تعالى خاشعين لله اي لاجل الله وقوله تعالى لا يشترون اما حال ثانية من فاعل
يؤمن او من الضمير المستكن في خاشعين اي خاشعين غير مشترين قوله ما خص بهم من الاجر اختصاص
الاجر بهم مستفاد من اضافته اليهم قوله واعدى عدوكم عطف على اعداء الله والمراد به

النفس الامارة قوله وتخصيصه جواب عما يقال ما معنى الامر بالمصابرة بعد الامر بمطلق
الصبر المتناول للصبر على كل ما يجب عليه والمصابرة نوع خاص من الصبر فيكون مأمورا بها ايضا وتقريره
انه من قبيل عطف الخاص على العام لشدته وصعوبته وكونه اكمل وافضل من الصبر على ما سواه كما عطف جبريل
على الملائكة لعظمته والمرابطة من الربط وهو الشد والعدل بالفتح المثل من غير الجنس وبالكسر المثل من الجنس قوله عليه السلام
الا لحاجة متعلق بالفعلين واعتبر في الامان تعدد اجناس اجزاء الزمان والمسافة

سورة النساء مدنية بسم الله الرحمن الرحيم وهي مائة وتسعون وست آيات

سورة النساء مدنية قال القرطبي الا آية واحدة منها وهي قوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا
الامانات الى اهلها فانها نزلت بمكة عام الفتح في عثمان بن طلحة وقيل نزلت عند هجرته عليه السلام
من مكة الى المدينة قال علقمة وغيره ان قوله تعالى يا ايها الناس حيث وقع في القرآن انما هو
مكي فيشبه ان يكون صدر السورة مكيا وما نزل بعد الهجرة فانما هو مدني وعن عائشة رضي الله
تعالى عنها انها قالت ما نزلت سورة النساء الا وانا عند رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يعني قد بنى
بها ولا خلاف بين العلماء انه انما بنى بعائشة بالمدينة ومن تبين احكامها علم انها مدنية لا شك
فيها واما من قال يا ايها الناس مكي حيث وقع فليس بصحيح فان البقرة مدنية وفيها يا ايها الناس
في موضعين قوله خطاب يعم بني آدم اي جميع المكلفين من اولاد آدم عليه الصلاة والسلام
من الذكور والاناث والماضين منهم والحاضرين والآتيين بعد زمان البعثة على سبيل التغليب الا ان الناس
خاصة لما تقرر من ان الجموع واسماءها اذا دخلها الالف واللام تفيد الاستغراق ولانه علل الامر
بالاتقاء بكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة موجودة في جميع المكلفين وايضا التكليف
بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام لجميع المكلفين ولما كان لفظ الناس عاما وكان كل واحد من
المأمورين بالتقوى وعلة التكليف ايضا عاما لم يبق وجه لتخصيص الخطاب باهل مكة وروى الواحدي
عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان هذا الخطاب خاص لاهل مكة احتجاجا بقوله تعالى واتقوا الله الذي
تساءلون به والارحام لانه خطاب مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم مختصة بهم يقولون
اسألك بالله وبالرحم وانشدك الله والرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله
الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فيكون قوله يا ايها الناس مختصا بهم ايضا ليكون
الخطابان متوجهين الى مخاطب واحد ويمكن ان يجاب عنه بانه ثبت في اصول الفقه ان خصوص
آخر الآية لا يمنع عموم اولها فكان قوله يا ايها الناس اتقوا عاما في الكل وكان قوله واتقوا
الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالعرب قيل انه تعالى جعل هذا الافتتاح مطلعا لسورتين
من القرآن احدهما هذه السورة التي هي السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن والثانية سورة
الحج وهي ايضا سورة رابعة من النصف الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة
بما يدل على معرفة المبدأ بانه خلق بني آدم من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه

وحكمته وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على معرفة المعاد حيث قال ان زلزلة الساعة
لشيء عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دليلا على معرفة البدء والمعاد وقدم السورة الدالة
على البدء على السورة الدالة على المعاد في هذا الترتيب اسرار عظيمة واعلم انه تعالى افتتح هذه السورة
الكريمة بالامر بتقوى الله الذي هو خالقنا على كيفية بديعة وهي انه تعالى خلق نفسا واحدة من تراب
اولا ثم خلق من بعض اجزائها زوجها ونشر من تلك النفس ومن زوجها المخلوقة منها بنين وبنات
لا تحصى ثم ذكر سائر التكاليف المذكورة في هذه السورة من التعطف على الاولاد والنساء والايتام
والرأفة بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك
قل الله يفتيكم في الكلالة وذكر في اثناء هذه السورة انواعا اخرى من التكاليف وهي الامر بالطهارة
والصلوة وقتال المشركين وغيرها والسر فيه والله اعلم ان هذه التكاليف شاقة تستثقلها
الطباع والنفوس لا تنقاد بها ما لم يحملها عليها حامل وذلك الحامل هو تقوى الاله القادر على كل شيء
فلان تقوى الله هو الحامل على اتيان كل خير والاجتناب عن كل شر فلذلك افتتح بالامر بالتقوى و
رتب عليه سائر التكاليف **قوله** اي خلقكم من شخص واحد لا بان جعل ذلك الشخص مادة الخلق كما في
قوله تعالى خلقكم من طين بل المراد بخلقه منه جعله اصلا تتفرع عنه الفروع وتتشعب منه الشعب و
ليس المراد من الناس ما يتناول نوع جميع افراده من آدم وحواء وفرعهما ليلزم ان يكون آدم
متفرعا من نفسه ويكون خلق الزوج وبث الرجال والنساء داخلين في قوله خلقكم من نفس واحدة
فيكون ذكرهما بعده تكرارا بل المراد منه ما يتناول اولادكم من الذكور والاناث على سبيل تغليب الموجودين
على الغائبين والآتين فلا يكون قوله وخلق منها زوجها تكرارا سواء جعل معطوفا على خلقكم
او على محذوف بل جيء به رفعا لما يتوهم من انه كيف يصح ان يحكم عليهم بانهم مخلوقون من نفس واحدة
مع كونهم مخلوقين من نفس آدم وحواء عليهما السلام او تقريرا لخلقهم من نفس واحدة فان زوجها لما خلق
منها صح ان يقال لمن تفرع منهما انهم مخلوقون من نفس واحدة وكذا قوله وبث منهما رجالا كثيرا
ونساء كثيرا بيان لكيفية تولدهم منهما روي ان الله تعالى لما خلق آدم عليه السلام القى عليه النوم ثم خلق
حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ مال اليها والفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزائه
قال عليه الصلوة والسلام ان المرأة خلقت من ضلع فان ذهبت تقومها كسرتها وبها عوج استمتعت
بها وقيل ان حواء لم تخلق من آدم عليه السلام وانما خلقت من طينة فضلت من آدم وان قوله وخلق
منها زوجها فيه تقدير مضاف اي وخلق من جنسها زوجها وقوله اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم
وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي والقول الاول اقوى لقوله تعالى خلقكم من نفس
واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة لا من آدم لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة
ويجاب بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد بآدم عليه السلام صح ان يقال
خلقكم من نفس واحدة **قوله** اذ الحكمة تقتضي ان يكون اكثر اي لم يصرح بتوصيف النساء

بالكثرة لكون كثرتهن معلومة باقتضاء الحكمة اياها فانهن خلقن لتكثير الاولاد وتوزيعهم
في اقطار البلاد ومن اراد تكثير الغلة يكثر المزارع ويجعلها اكثر من الحارث وجاب عنه الامام
بقوله السبب فيه والله اعلم ان شهرة الرجال اتم وكانت كثرتهم اظهر واعرف فلا جرم خصوا
بوصف الكثرة فهذا كالتنبيه على ان اللائق بحال الرجال الاشتهار والخروج والبروز و
اللائق بحال النسوان الاختفاء والخمول ويمكن حمل عبارة المصنف على افادة الامام **قوله**
وذكر كثيرا صفة لرجالا والجموع تعامل معاملة الاناث ولم يؤنث صفته حملا على المعنى لان رجالا
بمعنى عددا وجمعا وجنسا كما ذكر الفعل المسند الى جماعة المؤنث كقوله وقال نسوة **قوله**
وترتيب الامر بالتقوى على هذه القصة وهي خلقه تعالى اياهم على تفاوت اشكالهم واختلافهم من
نفس واحدة ومعنى الترتيب مستفاد من تعليق الامر بالتقوى على توصيفه تعالى بالوصف المذكور
فانه يشعر بعلية الوصف لذلك اي وهو الامر بالتقوى فلا بد من المناسبة بين الوصف المذكور
والحكم وتلك المناسبة ان الوصف المذكور لدلالته على كمال القدرة وتمام النعمة التي هي نعمة
الايجاد والتخليق يوجب التقوى اي الاتقاء عما يوجب فعله وتركه وايضا الامر بالتقوى ذكر تمهيدا
لما ذكره بعده من الاحسان الى النسوان والايتام ونحوهما وكون الخلق بأسرهم مخلوقين من
نفس واحدة له اثر عظيم في هذا المعنى فذكر الوصف المذكور ليصير ذلك سببا لزيادة شفقة
الخلق بعضهم على بعض ويتم بذلك امر كون الامر بالتقوى تمهيدا لما بعده فان الخلق بأسرهم
لما خلقوا من نفس واحدة يكون بينهم مواصلة وقرابة توجب مزيد المحبة والملاطفة سيما اذا كانت
بينهم مشاركة في المنزل وكان بعضهم عاجزا عن القيام بمصالح نفسه كالايتام والضعفاء
قرأ الكوفيون تساءلون بتخفيف السين على حذف احدى التاءين تخفيفا والاصل تتساءلون
وقرأ الباقون بالتشديد على ادغام تاء التفاعل في السين لتقاربهما في الهمس ولهذا تبدل من
السين فيقال ست والاصل سدس والتساؤل بالله وبالرحم هو مثل ان تقول لمن تلتمس منه قضاء حاجة
عليه او نواله او معونته ونصرته استعطافا له فيما تلتمس منه اسألك بالله وبالرحم وقد جرت عادة
العرب على ان يستعطف غيره بالله وبالرحم وربما يفرد الرحم بالذكر فيقال اسألك بالرحم
والتساؤل يجوز ان يكون بمعنى المشاركة في السؤال وان يكون بمعنى فعل ويدل عليه قراءة
عبد الله تسألون من سأل الثلاثي واختاره المص حيث قال ان يسأل بعضكم بعضا ودلت
الآية على جواز المسألة بالله وقد روي عنه عليه الصلوة والسلام من سألكم بالله فاعطوه وعن
البراء بن عازب رضي الله تعالى عنه قال امرنا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بسبع منها ابرار القسم
اي قضاء حاجة من سألك بالله وقرأ الجمهور والارحام بنصب الميم وفيه وجهان احدهما انه
معطوف على محل الجار والمجرور في به كقولك مررت بزيد وعمرا ويؤيده قراءة ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه تساءلون به وبالارحام والثاني انه معطوف على لفظة الجلالة اي اتقوا الارحام

اى لا تقطعوها وقدر بعضهم مضافا اى وقطع الارحام وتقابل ان هذا من عطف الخاص على العام
وذلك ان معنى اتقوا الله اتقوا مخالفة الله وقطع الارحام مندرج فيها ففى الآية دلالة على تحريم
قطيعة الرحم ووجوب صلتها عن عبد الرحمن بن عوف رضى الله تعالى عنه انه سمع رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يقول قال الله تعالى انا الرحمن خلقت الرحم وشققت لها اسما من اسمى فمن وصلها وصلته
ومن قطعها قطعته وعن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه قال عليه الصلوة والسلام ما من شىء اطيع الله فيه اعجل
ثوابا من صلة الرحم وما من عمل عصى الله فيه اعجل عقوبة من البغى واليمين الفاجرة وعن انس بن مالك
رضى الله تعالى عنه قال عليه الصلوة والسلام ان الصدقة وصلة الرحم يزيد الله بهما فى العمر ويدفع بهما
ميتة السوء ويدفع الله بهما المحذور والمكروه وقال عليه الصلوة والسلام افضل الصدقة على ذى الرحم
الكاشح العدو فثبت بدلالة الكتاب والسنة وجوب صلة الرحم واستحقاق الثواب بها ثم ان
اصحاب ابى حنيفة بنوا على هذا الاصل مسئلتين احديهما ان الرجل اذا ملك ذا رحم محرم منه عتق عليه مثل الاخ
والاخت والعم والخالة قال لانه لو بقى الملك لحل له استخدامه بالاجماع لكون الاستخدام ايحاشا يوجب
قطيعة الرحم وذلك حرام بناء على هذا الاصل فوجب ان لا يبقى الملك وثانيتهما ان الهبة لذى الرحم
المحرم لا يجوز الرجوع فيها لان ذلك الرجوع ايحاش يورث قطيعة الرحم فوجب ان لا يجوز وهو قوله
ضعيف لانه عطف الظاهر على الضمير المجرور من غير اعادة الجار وهو لا يجوز عند البصريين فلا بد للعطف
من اعادة الخافض لانهم لم يستحسنوا عطف المظهر على الضمير المرفوع من غير تاكيده بمنفصل فلم يقولوا
ذهبت وزيد بل قالوا ذهبت انت وزيد لئلا يلزم العطف على ما هو بمنزلة الجزء من الكلمة وهو الضمير
المرفوع المتصل قد ينفصل والضمير المجرور لا ينفصل البتة فاذا لم يجز العطف على الضمير المرفوع المتصل
لكونه كبعض الكلمة فلان لا يجوز العطف على المضمر المجرور مع انه لا ينفصل البتة اولى واجيب عنه بان
حمزة احد القراء السبعة والظاهر انه لم يأت بهذه القراءة من عند نفسه بل رواها عن رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك يوجب القطع بصحة هذه القراءة ولا التفات باقيسة النحاة عند
تحقق السماع وقد ورد ذلك فى الشعر وانشد سيبويه فى ذلك قوله فاليوم قربت تهجونا وتشتمنا
فاذهب فما بك والايام من عجب واعلم ان الله تعالى لما وصى عامة المكلفين بالتقوى المستلزم
للانقياد لتكاليف الله والاجتناب عن مساخطه شرع بعد ذلك فى تفصيل اقسام التكاليف فابتداء
بما يتعلق باموال اليتامى وامر الاوصياء والاولياء بان يعطوهم اموالهم اذا بلغوا واسم اليتيم
بحسب اصل اللغة يتناول الصغير والكبير لاستواء معنى الانفراد عن الاباء فى الكل الا انه بحسب العرف
يختص بالصغير وقول قريش لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه يتيم ابى طالب اما على ارادة
معناه الاصلى اللغوى واما على حكاية الحال التى كان عليها حين كان صغيرا ناشئا فى حجر عمه
تحقيرا له عليه السلام وقوله عليه الصلوة والسلام لا يتم بعد الحلم تعليم للشريعة لا تعليم اللغة يعنى ان
اليتيم اذا احتلم فانه لا يجرى عليه احكام الصغير قوله اما على انه لما جرى مجرى الاسماء جواب

عما يقال ان يتيم فعيل وفعيل في الصفة لا يجمع على فعالى عند اهل اللغة بل يجمع على فعال نحو كريم وكرام
وفعلاء نحو كريم وكرماء وشهيد وشهداء وفعل نحو نذير ونذر وقتيل وقتل وفعلى نحو
مريض ومرضى وجريح وجرحى وافعلة نحو قفيز واقفزة وفعلان نحو قفيز وقفزان وافعلاء
نحو نبي وانبياء وافعال نحو شريف واشراف فكيف جمع يتيم على يتامى واجاب عنه بوجهين الاول
ان يتيما وان كان فعيلا في الصفة الا انه اجرى مجرى الاسماء كصاحب وفارس ولهذا قلما
يذكر معه الموصوف وفعيل اذا كان اسما يجمع على فعائل قياسا مطردا نحو افيل وافائل في الصحاح
الافال والافائل صغار الابل بنات المخاض ونحوها وواحدها افيل والانثى افيلة وفعيل في الصفة
وان كان يجمع ايضا على فعائل الا انه قليل نادر فلما كان يتيم جاريا مجرى الاسماء جمع على يتائم
ثم قدم الميم على الياء فصار يتامى بكسر الميم ثم ابدلت الكسرة فتحة والياء الفا فصار يتامى ونحوه
بهذا الجواب ورد وجمع على الاصل في قول الشاعر لخلال حسن بالبراق اليتايم سلام على احجار كرة
القدايم وحسن على امراة والبراق جمع برقة وهي المكان الذي فيه حجارة سود وبيض والجواب الثاني
ان اليتيم فعيل من باب الافات والاوجاع وكل فعيل من هذا الباب فقياس جمعه ان يجيء على فعلى كمريض
ومرضى وجريح وجرحى وقتيل وقتلى وجريب وجربى واسير واسرى فجمع يتيم على يتمى ثم جمع يتمى
على يتامى كما جمع اسير على اسرى ثم جمع اسرى على اسارى بضم الهمزة وفتحها **قوله** واشتقاق
اي اشتقاق اليتيم من اليتم بمعنى الانفراد يقتضي جواز اطلاقه على الصغار والكبار لعدم الفرق بينهما
في معنى الانفراد عن الاباء لكن العرف خصصه بمن لم يبلغ فورد ان يقال لما كان اسم اليتيم مختصا
بالصغير لزم ان يكون الاوصياء والاولياء مامورين بدفع اموال الايتام اليهم ما داموا ايتاما
صغارا وذا لا يجوز في الشرع واذا كان كبيرا عيبث او نس منه الرشد وجاز دفع ماله اليه
لم يبق يتيما فكيف قال تعالى وآتوا اليتامى اموالهم فاجاب عنه بوجهين الاول ان المراد باليتامى
الذين بلغوا وكبروا وسماهم الله تعالى يتامى اما على مقتضى الاشتقاق واصل اللغة واما على الاتباع
لقرب اليتم وان كان قد زال ذلك عنهم في هذا الوقت كقوله تعالى فالقى السحرة ساجدين اي الذين
كانوا السحرة قبل السجود والنكتة في اختيار طريق التجوز الحث على تعجيل الدفع اول بلوغهم والدليل
على الحث المذكور قال تعالى وابتلوا اليتامى اي اختبروهم قبل البلوغ حتى اذا بلغوا النكاح اي حد النكاح
بان بلغوا مبلغ الرجال والنساء فان آنستم وابصرتم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم والوجه
الثاني من الجوابين ان المراد باليتامى الصغار والمعنى وآتوا الذين هم يتامى في الحال اموالهم بعد
زوال صفة اليتم عنهم فان لفظ اتوا امر والامر يحتمل الحال والاستقبال والمراد هنا الثاني **قوله**
ولا تتبدلوا الحرام وهو مال اليتيم بالحلال وهو مالكم الذي ابيح لكم جعل تفعل بمعنى استفعل وهو كثير
نحو تعجل بمعنى استعجل وتأخر بمعنى استأخر يقال تبدل الشيء بغيره اذا اخذه مكان غيره فان فعل التبدل
يتعدى الى المأخوذ بنفسه والى المتروك بواسطة الباء بخلاف التبديل فانه يتعدى الى المتروك

بنفسه والى المأخوذ بواسطة الباء كما اشار اليه المصنف بقوله وهذا تبديل وليس بتبدل يعني ان
اعطاء المفعول بالذات وتركه واخذ المفعول بالواسطة بدله هو التبديل لا التبدل وذلك لان
معنى التبديل التغيير فاذا قيل بدل الشيء بغيره يكون معناه غير الشيء بغيره بان ترك الشيء واخذ غيره
فالباء لا تدخل في التبديل الا على المأخوذ واما التبدل والاستبدال فمعناهما اخذ الشيء مكان الغير
وبدلا عنه فيكون الباء لا تدخل الا على المتروك وذكر للاستبدال ثلثة اوجه الاول اكل اموالهم
الحرام بدل ما ابيح لهم من اموالهم ومكاسبهم على ان يكون المراد من الخبيث والطيب الاموال والثاني
استبدال الامر الخبيث بالامر الطيب على ان يكون الخبيث والطيب من صفات الافعال في اخذ ال
الشيء اقتطاعه واختطافه لنفسه والثالث اخذ النفيس من اموال اليتيم وجعلوه مكان الردي
كاخذ الشاة السمينة من ماله وجعل المهزولة مكانها واخذ الدرهم الجيد وجعل الزيف مكانه ثم ان
يقول شاة بشاة ودرهم بدرهم فهو اعون في ذلك ولم يرض المصنف بهذا الوجه حيث قال وهذا تبديل
وليس بتبدل لان الطيب في هذا الوجه هو المأخوذ وهو مدخول الباء والباء في التبدل لا تدخل الا
على المتروك بخلاف التبديل وقيل الاستبدال المنهي عنه هو ان يكرم صديقه بان يعطيه شاة سمينة
من مال اليتيم ويأخذ منه لليتيم شاة عجفاء او بان يكون في ذمة صديقه شاة سمينة لليتيم
فيأخذ منه شاة عجفاء مكان السمينة مكارمة له فيتحقق على هذا معنى التبدل **قوله** مضموما
الى اموالكم اشارة الى ان كلمة الى متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من مفعول لا تأكلوا
نهى في الآية المتقدمة عن اكل مال اليتيم وحده لما مر من ان المراد بالخبيث اموال اليتامى فان حقيقته
في حق الاولياء فقد نهى عن اموال اليتامى بدل اكل اموال انفسهم ثم نهى عن ضم اموال اليتامى
الى اموال انفسهم في الانفاق وان لا يفرقوا بين اموال اليتيم واموالهم قلة مبالاة وتسوية
بين المالين في حل الانتفاع بهما وقوله اي لا تنفقوهما معا اشارة الى ان المراد بالاكل المنهي عنه
مطلق التصرف المهلك للمال وعبر عنه بالاكل لكونه معظم ما يقع التصرف لاجله وقرينة المجاز ان منفعة
المأكل منحصرة في الاكل وجميع وجوه الانتفاع بمال اليتيم حرام فلذلك حمل اللفظ على ما بينا و
وخص المال بما زاد على مقدار اجرة السعي والقيام بمصالح امواله فان للوصي ان يأخذ من مال اليتيم
بقدر اجرة عمله كما قال به جماعة تمسكا بما روي انه جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال ان في حجري
يتيما وان له ابلا افاشرب من لبن ابله فقال ابن عباس ان كنت تبغي ضالة ابله وتهنأ جرباءها
وتلوط حوضها وتسقيها يوم ورودها فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب وقرأ الجمهور
حوبا بضم الحاء وقرأ الحسن بفتحها نحو قولا وبعضهم حابا بالالف نحو قالا والكل لغات في المصدر
والفتح لغة تميم قوله تعالى وان خفتم ان لا تقسطوا قرأ الجمهور بضم التاء من اقسط اذا عدل
فيكون لا على هذه القراءة نافية غير زائدة والمعنى ان خفتم عدم الاقساط اي العدل وقرأ ابرهيم
النخعي ويحيى بن وثاب بفتح التاء من قسط بمعنى جار فاذا قيل اقسط يكون الهمزة للسلب اي ازال

القسط وهو الجور وكلمة لا على هذا تكون زائدة ليس الا والالف د المعنى كما في قوله تعالى لئلا يعلم
اهل الكتاب وحكي عن الزجاج ان قسط الثلاثي يستعمل استعمال اقسط الرباعي فعلى هذا تكون كلمة لا غير
زائدة كما في القراءة المشهورة الا ان المتفرقة بين الثلاثي والرباعي هي المعروفة لغة يقال
قسط الرجل يقسط قسوطا اذا جار واقسط اذا عدل قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا
وقال تعالى واقسطوا ان الله يحب المقسطين روي ان الحجاج لما حضر سعيد بن جبير قال له ما تقول في
قال قاسط عادل فاعجب الحاضرون فقال لهم الحجاج ويحكم لم تفهموا عنه انه جعلني جائرا كافرا الم تسمعوا
قوله تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون وقوله تعالى
وان خفتم شرط وقوله فانكحوا جزاؤه وذكروا لتعلق هذا الجزاء بالشرط المذكور ثلثة اوجه الوجه الاول
ان الرجل منهم كان يتزوج اليتيمة التي في ولايته فلما نزلت الآية المتضمنة للوعيد على اكل مال اليتيم تحرجوا
من ذلك فقيل لهم ان خفتم من نكاح النساء اليتامى والقيام بحقوقهن فانكحوا ما طاب لكم من غيرهن
اي ممن كان لها من يذب عنها سوء معاملة الزوج معها والوجه الثاني انه لما نزلت الآية
المتقدمة وما في اكل اموالهم من الحوب الكبير خاف الاولياء من ان يلحق بهم الحوب الكبير بترك الاقساط
في حقوق اليتامى فتحرجوا من ولايتهم ومع ذلك انهم كانوا يتزوجون نساء كثيرة ربما كان
تحت رجل واحد منهم عشرة من الازواج او اكثر فلا يقوم بحقوقهن ولا يعدل بينهن فقيل لهم
ان خفتم ترك العدل في حقوق اليتامى فتحرجتم منه لاجلهم فخافوا ايضا من الجور في حقوق النساء و
ترك العدل بينهن وقللوا عدد المنكوحات لان تكثيره يفضي الى الجور فان من تحرج من ذنب او تاب
عنه وهو مرتكب ذنبا آخر غير مبال به فهو كانه غير متحرج عن الذنب الاول اذ لا ينفع التوبة من ذنب
مع ارتكاب مثله والوجه الثالث ما ذكره بقوله وقيل كانوا يتحرجون الخ يعني انهم كانوا لا
يتحرجون من الزنا ولما نزلت الآية المتقدمة تحرجوا من ولاية اليتامى فقيل لهم ان خفتم في حق
اليتامى فكونوا خائفين من الزنا فانكحوا ما حل لكم من النساء ولا تحوموا حول المحرمات وقال
عكرمة في كيفية تعلق هذا الجزاء بالشرط المذكور انه كان الرجل عنده النسوة ويكون عنده
الايتام فاذا انفق ماله على النسوة وصار محتاجا اخذ في انفاق اموال اليتامى عليهن فقال
تعالى ان خفتم ان لا تقسطوا في اموال اليتامى عند كثرة الزوجات فقد حرمت عليكم نكاح اكثر من
اربع زوجات ليزول هذا الخوف فان خفتم في الاربع فثلث وان خفتم في الثلث فاثنتان
فان خفتم فيهما فواحدة خوف الله من تكثير المنكوحات لتأديته غالبا الى التعدي اولياء اليتيم في حفظ
ماله لاحتياجهم الى الانفاق الكثير عند التزوج بالعدد الكثير **قوله** وعبر عنهن بما يعني ان حق ما
ان يستعمل في غير ذوي العقول كما ان حق من ان يستعمل في ذوي العقول واستعمل كلمة ما هنا في الجواري
المملوكة بناء على انها لم يرد بها الذوات المملوكة بل اريد بها الوصف فقوله ما طاب اريد به
الطيب بمعنى المستلذ او الحلال وهو صادق على العاقل وغيره وفي شرح الرضي وما في الغالب

لما لا يعلم ويستعمل ايضا في الغالب في صفات العالم نحو زيد ما هو وما هذا الرجل فهو سؤال
عن صفته والجواب عالم او نحو ذلك وقول فرعون ما رب العالمين يجوز ان يكون سؤالا
عن الماهية ويكون موسى عليه السلام اجابه ببيان الاوصاف دون بيان الماهية تنبيها لفرعون على انه
تعالى لا يعرف الا باوصافه ولا يعرف ماهيته البشر وقال بعضهم عبر عنهن بما تنزيلا لهن منزلة غير
العقلاء لنقصان عقلهن كقوله تعالى الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وقال بعضهم كل واحدة
من كلمتي ما ومن تستعمل موضع الاخرى قال تعالى والسماء وما بناها وقال ولا انتم عابدون ما اعبد
وقال ومنهم من يمشي على بطنه قال الامام الواحدي وصاحب الكشاف قال ما طاب لكم اي ما حل لكم
من النساء لان منهن من يحرم نكاحها وهي الانواع المذكورة في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واعترض الامام الرازي عليه بان قوله تعالى فانكحوا امر اباحة فلو كان المراد بما طاب لكم
ما حل لكم لكانت الاية بمنزلة ان يقال ابحنا لكم نكاح من يكون نكاحها مباحا لكم وذلك يخرج الاية
من الفائدة وايضا تصير الاية مجملة على ذلك التقدير لان اسباب الحل والاباحة لم تبين في هذه الاية
مجملة لا محالة واذا حملنا الطيب على ما يستلذه النفس ويميل اليه القلب كانت الاية عامة دخلها
التخصيص وقد ثبت في اصول الفقه انه متى وقع التعارض بين الاجمال والتخصيص كان رفع الاجمال
اولى لان العام المخصوص حجة في غير محل التخصيص والمجمل لا يكون حجة اصلا واجيب عنه بان المبين حرمته
في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم الاية ان كان مقدم النزول فلا اجمال لان المعنى فانكحوا ما بين
لكم حلها ولكن معتدا بالعدد المخصوص فليس في قوة ابيح المباح لافادة الزيادة والاجمال والتخصيص
لان الموصول جار مجرى المعرف باللام وحمل على العهد في مثله هو الوجه وان فرض الحال المتاخر بيانه
الى التخصيص بغير المقارن لان تاخير بيان المجمل جائز عند الفريقين وتاخير بيان التخصيص غير جائز
عند اكثر الحنفية ثم ان الظاهر ان ما في ما طاب لكم موصولة اسمية منصوبة المحل على انها مفعول فانكحوا
ومن النساء للجنس المبهم في ما ومثنى منصوب على الحال من فاعل طاب قوله معدولة عن اعداد مكررة
فان قولك انكحوا مثنى بمنزلة قولك انكحوا اثنتين اثنتين وكذا البواقي فكل واحدة من هذه الصيغ
الثلث معدولة عن صيغة اخرى هي لفظ عدد مكرر ولا يراد بتكرير المعدول عنه التاكيد واتحاد المراد
بل تكرير العدد كقولك علمته الحساب بابا بابا فقد تحقق العدول في هذه الالفاظ وهي ايضا اوصاف
لانها احوال من فاعل طاب والحال صفة لذي الحال فمنعت الصرف للعدل والصفة وهو مذهب
سيبويه واختلف في ان هذه الالفاظ المعدولة هل يجوز فيها القياس او يقتصر فيها على السماع فذهب
البصريون الى انه لا يجوز فيها القياس وذهب الكوفيون وابو اسحق الى جوازه والمسموع في ذلك
احد عشر لفظا احاد وموحد وثناء ومثنى وثلاث ومثلث ورباع ومربع وخماس ومخمس ولم يسمع
وعشار ومعشر قوله فانها بنيت صفات جواب عما يقال كيف اعتبر الوصفية مؤثرة في منع صرف
هذه الالفاظ المعدولة مع انتفاء شرط تاثير الوصف في منع الصرف وهو كون الوصفية اصلية ووضعية

هذه الالفاظ ليست اصلية لان اصولها انما وضعت للعدد ولا وصفية فيها ولهذا انصرف اربع
في قولك مررت بنسوة اربع لعروض الوصفية والوصفية لما لم تكن معتبرة في المعدول عنه لم تكن
الوصفية فيها اصلية فكيف كانت مؤثرة وتقرير الجواب ان الوصفية فيها اصلية بناء على ان المراد
بكون وصفية الكلمة اصلية كونها موضوعة للدلالة على الذات باعتبار المعنى القائم بها وهذه الالفاظ
كذلك فانها ما عدلت من اصولها لم تبق الصفة وعدم كون اصولها موضوعة للدلالة على الصفة
لا يضر كون وصفيتها اصلية **قوله** وقيل للتكرير العدل فيها فانها معدولة باعتبارين باعتبار
الصيغة بناء على انها اخرجت عن اوزانها الاصلية الى اوزان اخر وباعتبار التكرير بناء
على ان التكرير الكائن في اصولها ترك وعدل عنه الى التوحيد فكما انها معدولة عن نفس صيغ
اصولها فيها ايضا معدولة عن تكرر تلك الصيغة والعدول عن التكرار ليس من قبيل العدل المعتبر في
منع الصرف اذ لا تغيير فيه للصيغة ويمكن ان يجاب عنه بان العدول عن التكرار الى التوحيد تغيير
للصيغة نظرا الى المعدول عنه هو صيغة المجموع والمعدول هو الصيغة المتوحدة **قوله**
متفقين فيه ومختلفين حال من فاعل ان ينكح وهو الضمير الراجع الى كل ناكح واتفاق الناكحين في
الاعداد المذكورة ان ينكحوا اثنتين اثنتين او ثلثا ثلثا او اربعا اربعا اي على ان يجتمع الجميع على
احد الاعداد المذكورة واختلافهم فيها ان ينكح بعضهم ثنتين ثنتين وبعضهم ثلثا ثلثا وبعضهم
اربعا اربعا كما اذا خوطب الجمع الكثير كما قيل لهم اقتسموا هذه البدرة وهي عشرة آلاف درهم
على سبيل التوزيع والتفصيل درهمين درهمين وثلثة ثلثة فانه اذا اذن لهم بان يجعلوها اقساما
يكون كل قسم منها درهمين وثلثة وان ياخذ كل واحد منهم لنفسه قسما منها **قوله** ولو افردت
قسم لقوله ومعناها ما ذكرنا ولا معنى هذه الالفاظ المعدولة عن الاعداد المكررة ثم ذكر المعنى
على تقديران يذكر الاعداد المذكورة غير مكررة بان قيل فانكحوا ما طاب لكم ثنتين وثلثا واربعا
وهو ان يخاطب الجميع ويباح لهم على سبيل الاجمال لا على سبيل التوزيع والتفصيل ان يجمعوا بين
هذه الاعداد المذكورة ولذا قيل اقتسموا هذه البدرة درهمين وثلثة لصار المعنى تجويز الجمع
ان ياخذ من العددين المذكورين ما شاؤه اهل الاباحة مستفاد من الامر والجمع بين
الاعداد المذكورة مستفاد من الواو والفرق بين تكرير العدد وافراده حتى يكون الحكم على
الاول ان يباح للجميع اي الجمع بين الاعداد المذكورة على سبيل التوزيع والتفصيل وعلى الثاني ان
يباح لهم بينها بدون التوزيع ان تكرير العدد يستلزم مقابلة الجمع بالجمع دون افراده **قوله**
ولو ذكرت باو لذهب تجويز الاختلاف في العدد لانه تقييد الاذن في واحدة من هذه الاعداد
لا في كل واحدة منها فلو جاء بكلمة او لاقتضى النظم اي لا يجوز النكاح الا احد هذه الاعداد وان
لا يجوز لهم ان يجمعوا بين الاعداد المذكورة بمعنى ان ينكح بعضهم ثنتين وبعضهم ثلثا وبعضهم اربعا
فلما ذكر حرف الواو افاد ذلك انه يجوز لكل طائفة ان يختار ما شاءت من الاعداد المذكورة

وذهب قوم الى انه يجوز للرجل ان يتزوج تسع نسوة استدلالا بهذه الآية وقال ان الواو
للجمع المطلق فقوله مثنى وثلث ورباع يفيد حل المجموع وهو التسع بل الحق انه ثماني عشرة لان قوله
مثنى ليس عبارة عن اثنين فقط بل عن اثنين اثنين وكذا القول في بقية الالفاظ المعدولة
وبما ثبت بالتواتر من انه عليه الصلوة والسلام مات عن تسع ثم انه تعالى قد امرنا باتباعه واقل مراتب
الامر الاباحة وقد اجمعت الائمة من فقهاء الامصار على انه لا يجوز لاحد ان يتزوج اكثر من اربع
نسوة وعلى ان الزيادة على الاربع من خصائص النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومخالف هذا الاجماع من
اهل البدعة فلا عبرة لمخالفته ثم ان اكثر الفقهاء ذهبوا الى ان قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم
لا يتناول العبيد وذلك لان هذا الخطاب انما يتناول انسانا متى طابت له امرأة قدر على
نكاحها والعبد ليس كذلك بدليل انه لا يتمكن من النكاح الا باذن مولاه لقوله تعالى ضرب الله
مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء ينفي كونه مستقلا بالنكاح ولان قوله تعالى بعد هذه الآية فان
خفتم ان لا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم مختص بالاحرار فيكون هذه الآية ايضا مختصة
بهم بناء على ان الخطابات الواردة في الآية وردت متوالية على نسق واحد واختصاص بعضها بالاحرار
يدل على ان الكل كذلك ولقوله عليه الصلوة والسلام ايما عبد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر
فلما حمل النص على الاشخاص المستقلين بالتصرفات كانت الآية مختصة بالاحرار فلا يحل للعبيد ان
يتزوجوا بالاربع وقال مالك يحل لهم التزوج بالاربع تمسكا بظاهر هذه الآية **قوله** فاختاروا
او فانكحوا واحدة الجمهور على نصب فواحدة باضمار فعل ثم ان كان الفعل المقدر فاختاروا يكون
كلمة او لعطف ما ذكر بعدها على قوله فواحدة وان قدر فانكحوا يكون او لعطف فعل مقدر
على فاختاروا المقدر ويكون التقدير فانكحوا واحدة او طؤوا ما ملكت ايمانكم على طريق حذف
المعطوف وابقاء العاطف كما في علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها ماء واحتيج الى تقدير المعطو
ف لان المملوكات ملك اليمين لا يتعلق بهن عقد النكاح الا ان يراد بالنكاح ان يجب للمعطوف
عليه عقد التزوج وبما يناسب ما ملكت الوطء فيلزم استعمال المشترك في معنييه او الجمع بين الحقيقة والمجاز
وكلاهما لا يخلو عن تكلف **قوله** والعدد من السراري مبني على ان ما ملكت عام يتناول
الاماء من غير حصر في مرتبة والسراري جمع سرية وهي الامة التي بوأها مولاها بيتا وهي فعيلة
فعلية منسوبة الى السر وهو الجماع او الاخفاء لان الانسان كثيرا ما يسرها ويسترها من حرته وضم
سين السر في النسبة اليه لان الابنية قد تتغير بالنسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الدهر
دهري والى الارض السهلة سهلي والتسري اتخاذ الامة سرية وقوله تعالى ذلك مبتدأ وادنى
خبره وهو افعل تفضيل من دنا يدنو بمعنى قرب وافعل التفضيل يجري مجرى فعله في التعدية فالذي
يتعدى به هو ايضا ودنا يتعدى بالى واللام ومن يقول دنوت اليه وله ومنه فيجوز ان يتعدى
ادنى ايضا باحد هذه الحروف ويقال في تقديره ادنى الى ان تعدلوا وادنى لئلا تعدلوا

وادنى من ان لا تعولوا واختار المص الثالث حيث فسره بقوله اقرب من ان تميلوا فحذفت
كلمة من لدلالة الكلام عليها فقوله تعالى ان لا تعولوا في محل النصب والجر على الخلاف المشهور
في محل ان بعد حذف حرف الجر قال الامام المختار عند اكثر المفسرين ان قوله تعالى ان لا تعولوا
معناه لا تجوروا ولا تميلوا وروى ذلك مرفوعا وروت عائشة رضي الله تعالى عنها انه عليه السلام
قال في تفسير قوله تعالى الا تعولوا الا تجوروا وفي رواية اخرى الا تميلوا قال الواحدي كلا
اللفظين مروي واصل العول الميل ويدل عليه تتبع موارد استعماله ثم اختص بحسب العرف بالميل
الى الجور والظلم قال الفراء عال الرجل يعول عولا اذا مال وجار وفي الوسيط ذلك اي نكاح
الاربع على عددهن اقرب الى العدل وابعد من الظلم ونقل عن الشافعي رح انه قال ذلك ادنى الا
تعولوا معناه ذلك ادنى ان لا تكثر عيالكم وطعن ابو بكر الرازي والزجاج والجرجاني صاحب
النظم على الشافعي قالوا اما ذكره الشافعي في معنى لا تعيلوا بمعنى لا تعولوا فان مادة عال
بمعنى كثر عياله من ذوات الياء ويقال عال يعيل وانا عال بمعنى جار فهو من ذوات الواو ويقال
عال يعول فاختلف المادتان فتفسير تعولوا بما هو تفسير لتعيلوا خطاء في اللغة ويقال
ايضا اعال يعيل اعالة اذا كثر ولا يستعمل عال يعول في هذا المعنى ولم يفرق الشافعي بين عال
واعال ووجه المص كلام الشافعي بحمله على معنى لا يتجه عليه الطعن المذكور وجعله من باب الكناية
وهي ذكر اللازم وارادة الملزوم كقولهم فلان طويل النجاد وكثير الرماد والمراد بيان انه طويل
القامة وكثير الضيافة لكن عبر عنهما بما يلازمهما فان طول القامة لا ينفك عن طول النجاد وكذا
كثرة الضيافة لا تنفك عن كثرة الرماد وكذا الحال فيما نحن فيه فان المقصود ان يقال ذلك التقليل
او اختيار الواحدة والتسري اقرب الى ان لا يكثر عيالكم لكن عبر عن كثرة العيال بما يلازمها
وهو تحمل مؤنة العيال فان من كثر عياله لزمه ان يعولهم ويمونهم من المؤنة اي يتحمل مؤنتهم ويجب
بالقيام بمصالحهم ورعاية حقوقهم يقال عال الرجل عياله اي مانهم ومنه ابدا بنفسك ثم بمن
تعول اي بمن تمونه ولما كان عليه يقول الشافعي معناه ان لا يكثر عيالكم ليس المراد ان ذلك معناه
المطابقي بل المراد ان ذلك معناه الكنائي المنفهم بعلاقة اللزوم الكائن بينه وبين اللفظ
الذي عبر عنه وهي طريقة مشهورة معتبرة عند علماء البيان والبلغاء من اهل اللسان والكلام الصادر
من امثال الشافعي وهو علم من اعلام الدين وائمة الشرع ورؤس المجتهدين وان توجه على ظاهره
شيء من المقال لكن يجب ان يوجه بما يندفع به عنه مقالة الجهال فقد روي عن عمر بن الخطاب رضه
انه قال لا تظنن بكلمة خرجت من في اخيك سوءا وانت تجد لها في الخير محملا صحيحا وقرا طاوس
ان لا تعيلوا من اعال الرجل اذا كثر عياله وهذه القراءة تعضد تفسير الشافعي من حيث المعنى الذي قصده
قوله ولعل المراد بالعيال الازواج جواب عما يقال على تفسير الشافعي من ان التسري كيف يكون اقرب
الى ان لا يكثر عيال الرجل مع ان في التسري ما في التزوج من التأدية الى كثرة العيال فكيف يقلل العيال

من التسري بالنسبة الى العيال من التزوج واجيب بوجهين الاول ان تفسير الشافعي بذلك يحتمل ان
يكون مبنيا على كون لفظ ذلك اشارة الى تقليل عدد المنكوحات وعدم ازديادهن على اربع
او الى اختيار الواحدة منهن فيكون المراد بالعيال الازواج دون السراري والاولاد والوجه
الثاني سلمنا ان لفظ ذلك اشارة الى التسري وان المتسري له ان يجمع من السراري اي عدد شاء
بلا خلاف فيه فلا يراد بالعيال الموطوءات بملك اليمين فيتعين ان يراد بها الاولاد الا انا لا نسلم
ان التسري كالتزوج في ان كلا منهما يكثر معه العيال اي الاولاد فان المولى يعزل عن امته بغير اذنها
فلا يكون التسري كالتزوج في التأدية الى كثرة الاولاد قوله تعالى صدقاتهن بفتح الصاد وضم
الدال مفعول ثان وهو جمع صدقة بوزن سمرة وهي المهر وهذه هي القراءة المشهورة وهي
لغة الحجاز وقراءة صدقاتهن بفتح الصاد واسكان الدال بتخفيف القراءة المشهورة كقولهم
في عَضُد عَضْد وقراءة قتادة صدقاتهن بضم الصاد واسكان الدال جمع صدقة على وزن غرفة
وقرأ مجاهد وابن ابي عبلة بضمهما صدقاتهن جمع صدقة وهي تثقيل الساكنة الدال للاتباع ولم
يذكرها المصنف وقرأ ابن وثاب والنخعي صدقتهن بضمهما مع الافراد والنحلة بكسر النون والنحل بضمها
مصدر كقولك نحلت المرأة مهرها انحلها اي اعطيتها اياه عن طيب نفس من غير مطالبة والايتاء اعطاء
اما بالالتزام واما بالتسليم ويجوز ان يكونا متوازيين على معنى سموا ذلك لهن اذا عقدتم وسلموا ذلك
اليهن اذا اتيتموهن عن عقبة رضي الله تعالى عنه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول ان احق الشروط
ان يوفى به ما استحللتم به الفروج وعن صهيب رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
من اصدق امرأة صداقا وهو مجمع على ان لا يوفيها اياه ثم مات ولم يعطها اياه لقي الله زانيا
كذا في الوسيط اعتبر المصنف في مفهوم النحلة مجموع الامرين الاول ان يكون العطية عن طيب النفس
الازواج من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ولا محاكمة والثاني ان لا تكون مقرونة بتوقع عوض فما لا
يكون كذلك لا يكون نحلة قوله ومن فسرها بالفريضة ونحوها فان قتادة وابن جريج وابن
زيد فسروا النحلة بالفريضة قال الواحدي في الوسيط النحلة معناها في اللغة الديانة والملة و
الشرعة يقال فلان ينتحل كذا اذا كان يتدين به ونحلته كذا اي دينه ولهذا قال ابن عباس رضي
الله تعالى عنهما وابن جريج وابن زيد في قوله نحلة اي فريضة وقال ابن عباس [illegible] نحلة اي دينا اي
تدينوا بذلك فقد شرعه الله كذلك وما هو دين من الله وشريعة يكون فريضة والمصنف لم يكن
معنى الفريضة معتبرا في مفهوم النحلة وجعل المستفاد من مفهوم الآية وهو انه تعالى امر الازواج باعطاء
مهور النساء من غير مطالبة منهن ولا مخاصمة ولا يخفى انه يستفاد منه ان يكون الاعطاء على الوجه
المذكور فريضة قوله لانها في معنى الايتاء كانه قيل آتوهن ايتاء او انحلوهن نحلة وعلى تقدير
انتصابها حالا من فاعل آتوهن يكون نحلة مصدرا بمعنى الفاعل اي ناحلين طيبي النفوس بالاعطاء
وان كان حالا من المفعول الثاني وهو صدقاتهن يكون بمعنى المفعول اي منحولة معطاة عن طيبة الانفس

فالصدقات على هذا عطية لهن من قبل الازواج لان الزوج لا يملك بدل المهر شيئا لان
البضع في ملكة المرأة بعد النكاح كما انه في ملكها قبل النكاح فالزوج اعطاها المهر ولم يأخذ منها
عوضا يملكه فكان المهر في معنى النحلة التي ليس بازائها بدل واما الذي يستحقه الزوج منها بعد النكاح
هو الاستباحة لا الملك وقيل ان الله جعل منافع النكاح من قضاء الشهوة والتوالد مشتركا بين
الزوجين ثم امر الزوج بان يعطي مهر المرأة وكان ذلك عطية لها من الله ابتداء قوله وقيل
ديانة عطف على قوله عطية فانتصابها على هذا اما على انها مفعول له اي آتوهن مهورهن ديانة
اي طاعة منكم لله تعالى او تشديدا منكم بدينه وشريعته واما على انها حال من الصدقات اي حال كونها
دينا من الله وشريعة وفريضة قوله والخطاب للازواج اختاره لانه لا ذكر للاولياء ههنا وقيل
للاولياء لان العرب كانت في الجاهلية لا تعطي النساء من مهورهن شيئا ولذلك كانوا يقولون
لمن ولدت له بنت هنيئا لك النافجة اي المعظمة لمالك لانك تأخذ مهرها فتضمه الى مالك فينتفخ اي
يكثر ويزداد يقال نفخ ثدي المرأة قميصها تنفجه نفجا اي رفعه ورجل نفاج اذا كان صاحب فخر وكبر
قال ابن الاعرابي النافجة ما يأخذه الرجل من الحلوان اذا زوج ابنته فنهى الله تعالى عن ذلك وامر
بدفع الحق الى اهله قوله الضمير للصداق يعني ان الضمير في منه يعود على الصداق المدلول عليه
بقوله صدقاتهن لان الصدقات في معنى الصداق لانك لو قلت وآتوا النساء صداقهن
كان المقصود حاصلا ولا يختل المعنى قوله او يجري عطف على قوله للصداق اي او هو للصدقات
الا انه افرد مع تعدد المرجع اليه وذكر مع ان حق العائد الى الاشياء متعددة ان يؤنث ويقال
منها اجراء له مجرى اسم الاشارة فان اسم الاشارة قد يشار به مفردا مذكرا الى اشياء متعددة
كما في قوله تعالى قل هل انبئكم بخير من ذلكم بعد ذكر شهوات متعددة قبله وروي انه لما قال رؤبة
فيها خطوط من سواد وبلق كانه في الجلد توليع البهق قيل له ان كان الضمير في قولك كانه عائدا الى
الخطوط كان يجب ان تقول كانها وان عاد الى السواد والبلق كان يجب ان تقول كانهما فاجاب
باني اردت كان ذلك فجعله راجعا الى الخطوط اجراء له مجرى اسم الاشارة قوله وقيل للايتاء
المدلول عليه بآتوا فالمعنى فان اعرضن لاجلكم عن شيء من ايتائكم اياهن طيبات النفوس
بذلك فان حرفي الجر في قوله لكم عن شيء متعلقان بالفعل قبلهما لتضمنها معنى الاعراض والتجافي
وقوله منه في محل الجر على انه صفة لشيء فيتعلق بمحذوف اي عن شيء كائن منه ومال المص الى ان
كلمة من فيه للتبعيض حيث قال وفيه بعث لهن على تقليل الموهوب وقال ابن عطية ومن
لبيان الجنس ههنا ولذلك يجوز للمرأة ان تهب المهر كله ولو كانت للتبعيض لما جاز ذلك و
في كلام المص اشارة الى ضعف دليله والطيب فعل النفس الا انه لما اسند اليهن احتيج الى ذكر النفس
تمييزا وبيانا لجنس المراد منهن قوله فخذوه وانفقوه اشارة الى ان المراد بالاكل ههنا مطلق
الانتفاع والانفاق على اي وجه كان تعبيرا عن الشيء باشهر افراده واظهرها والى ان قوله

هنيئا

هنيئا مريئا عبارة عن التحليل والمبالغة في الاباحة وازالة التبعة ثم اشار الى انهما صفتان
بمعنى واحد وهو السائغ بلا غائلة وان فرق البعض بينهما بان الهنيء ما يلذه الآكل والمرئ
ما يحمد عاقبته وذكر لانتصابهما ثلثة اوجه الاول انهما منصوبان بانتصاب المصدر القائم مقام
فعله المحذوف كما في سقيا لك ورعيا لك كأنه قيل هنأ ومرأ على الدعاء بمعنى هنأه ومرأه هنأ
ومرأ والثاني انهما منصوبان على انهما صفتا مصدر محذوف للفعل المذكور اي فكلوا اكلا هنيئا
مريئا على الاسناد المجازي اذ الهنيء حقيقة هو المأكول لا الاكل والثالث انهما حالان من الهاء
في فكلوه والمعنى كلوه وهو هنيء مريء **قوله** وهو الملائم لما اختلف في ان قوله تعالى ولا
تؤتوا السفهاء هل هو نهي مختص بالاولياء عن ايتاء من كان سفيها من اليتامى الذي تحت
ولايتهم اموالهم او هو خطاب عام لكل احد بان لا يعطي ما اعطاه الله من اسباب معيشته امرأته وبنيه
وان كانوا اصحاب رشد وسداد عقل فيكونوا هم الذين يقومون عليه فينظر الى ما في ايديهم في مقامه
ومصالحه بل ينبغي ان يمسك ماله ويصلحه ويكون هو الذي ينفق عليهم في كسوتهم ورزقهم وسائر
مؤنتهم رجح القول الاول بانه الملائم للآيات المتقدمة والمتأخرة فانها كلها متعلقة باحوال اليتامى
وعلى القول الثاني يكون المراد بالسفهاء النساء والاولاد لا الايتام ومما يرجح القول الاول
ظاهر النهي التحريم واجمعوا على انه لا يحرم عليه ان يهب من اولاده الصغار ومن النسوان ما ادخر ماله
واجمعوا على انه يحرم على الولي ان يدفع الى السفهاء اموالهم وانه تعالى قال في آخر الآية وقولوا
لهم قولا معروفا وهذه الوصية للايتام انسب لان المرء مشفق بطبعه على اولاده فلا يقول
لهم الا بالمعروف وانما يحتاج الى الوصية مع الايتام الاجانب الا ان اضافة الاموال اليهم على القول
الثاني يكون حقيقة وعلى القول الاول يكون اموال السفهاء للاولياء فاضافتها الى الاولياء
لا لانهم مالكوها بل من حيث انهم ملكوا التصرف فيها وكونها في ولايتهم ويكفي في حسن الاضافة ادنى
ملابسة وسبب **قوله** وانما سماهم سفهاء جواب عما يقال السفهاء على القول الثاني عبارة
عن النساء والاولاد وان لم يكونوا سفهاء في نفس الامر فكم سماهم سفهاء ويرجح القول الثاني
قوله تعالى التي جعل الله لكم قياما لان قيام كل احد انما هو ماله نفسه لا مال اليتيم الذي تحت ولايته
فتوصيف الاموال بانها قيام للمخاطبين يرجح القول بعموم الخطاب ويكون اضافة الاموال حقيقة وعلى
القول الاول يكون المراد بالاموال اموال اليتامى وتمسك لانها انما اتحدت مع الاموال التي
جعلها الله سبب قيام المخاطبين بالجنس صح ان يحكم عليها بانها سبب قيام المخاطبين كما صح ان يقال
البقر متحد مع الغنم في الحيوانية والقيام مصدر قام واصله قوام ابدلت الواو ياء لما ذكر في الصرف
والقيم مصدر بمعنى القيام وليس مقصورا منه عند الكل وقيل انه مقصور منه بحذف الف قيام تخفيفا
كما قالوا خيم في خيام ومخيط في مخياط والقوام اما مصدر قام نحو لاذ لواذا صحت الواو في
المصدر كما صحت في الفعل او انه اسم لما يقوم به الشيء وليس بمصدر كقولهم هذا ملاك الامر اي

ما يملك به واختار المص هذا الوجه قوله وجعلوها مكانا اشارة الى ان كلمة في للظرفية
لا بمعنى من التبعيضية فليس المعنى امر الاولياء بان يجعلوا بعض اموال اليتامى رزقا لهم بل المعنى
امرهم بان يجعلوا تلك الاموال مكان رزقهم بان يتجروا فيها فيجعلوا رزقهم من الارباح لا
من اصول الاموال كيلا يفنيها الانفاق فلما كانت ظرفا للارباح كانت ظرفا للرزق
الايتام ايضا ذكره في الوسيط وانما قال فيها ولم يقل منها لانه اذا جعلوا لهم فيها رزقا كانه
اوجب لهم ذلك في المال وما ذكره لا يكون وجها للعدول عن كلمة من الى الباء يريد به
ما ذكره المص فليتأمل قوله عدة جميلة مثل ان يقال اذا ربحت في سفرك هذا فعلت
بك ما انت اهله وان غنمت في غزاتك هذه جعلت لك حظا وقيل القول المعروف ان يعرف
الولي الصبي ان المال له وهو خازن له وانه اذا زال صباه وحصل له حسن التدبير في ماله ترد المال
اليه وان يعظه وينصحه ويحثه على اداء الصلوة وتعلم احكام الدين ويرغبه في ترك التبذير
والاسراف ويعرفه ان عاقبة التبذير الاحتياج الى الخلق ونحو ذلك مما حسنه الشرع والعقل وقيل
من الكلام قوله اختبروهم قبل البلوغ لان قوله تعالى حتى اذا بلغوا النكاح يدل على ان البلوغ
غاية الابتلاء فلا بد ان يكون الابتلاء متقدما على البلوغ فان حتى هذه حرف غاية دخلت على
الجملة الشرطية وجوابها والمعنى ابتلوا اليتامى الى وقت بلوغهم واستحقاقهم دفع اموالهم اليهم
بشرط ايناس الرشد فهي حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية كالتي دخلت على سائر الجمل كما
في قوله فما زالت القتلى تمج دماءها بدجلة حتى ماء دجلة اشكل اي احمر يقال دم اشكل اذا
كان فيه بياض وحمرة والشكلة حمرة يخالطها بياض وتمج اي تلقي وتدفع واذا الواقعة بعد
حتى متضمنة معنى الشرط وفعل الشرط بلغوا النكاح وقوله فان آنستم منهم رشدا فادفعوا
اليهم اموالهم جملة من شرط وجزاء وقعت جوابا للشرط الاول الذي هو اذا بلغوا النكاح
فالفاء في فان آنستم فاء جواب اذا وفي قوله فادفعوا فاء جواب ان فانه لما امر قبل
هذه الآية بدفع مال اليتيم اليه حيث قال وآتوا اليتامى اموالهم بين بهذه الآية متى يؤتيهم
اموالهم فشرط في دفع اموالهم اليهم شرطين احدهما بلوغ النكاح والثاني ايناس الرشد ومعرفته
فيهم فان قوله آنستم منهم رشدا اي عرفتم وقيل رأيتم واصل الايناس في اللغة الابصار
ومنه قوله تعالى آنس من جانب الطور نارا واما الرشد فمعلوم انه ليس المراد الرشد الذي لا تعلق
له بصلاح ماله بل لا بد وان يكون هذا مرادا وهو ان يعلم انه مصلح لماله حتى لا يقع منه اسراف
ولا يكون بحيث يقدر الغير على خديعته ثم اختلفوا في انه هل يضم الصلاح في الدين فعند الشافعي
لا بد منه وعند ابي حنيفة هو غير معتبر في الرشد الذي هو شرط لدفع المال اليه والصلاح في الدين
هو ان يكون مجتنبا من الفواحش والمعاصي التي تسقط العدالة والصلاح في امر المال ان لا يكون
مبذرا والتبذير هو ان ينفق ماله فيما لا يكون فيه محمدة دنياوية ولا مثوبة اخروية ولا يجب النفق

فيعتبر في البيوع قوله بان يكل اليه مقدمات العقد عند الشافعي فان تصرف الصبي
العاقل المميز لا يجوز عنده سواء اذن له المولى بذلك او لا لانه تعالى انما امر بدفع المال اليه بعد بلوغه
وايناس الرشد منه فلما لم يجز دفع المال اليه حال صغره وجب ان لا يصح تصرفه حال الصغر اذ لا قائل بالفصل
وقوله تعالى وابتلوا اليتامى ليس المراد به الاذن لهم في التصرفات حال الصغر بل المراد بالابتلاء
اختبار عقله واستبراء حاله في انه هل له فهم وعقل يعرف به المصالح والمفاسد ام لا وذلك لا يستلزم
الاذن في التصرف بل يحصل بان يبيع الولي ويشتري بحضور الصبي ثم يستكشف منه احوال
ذلك البيع والشراء وما فيهما من المصالح والمفاسد ويحصل ايضا بان يكل اليه مقدمات البيع والشراء
بان يدفع اليه شيئا ليبيع او يشتري فاذا باعه الصبي او اشتراه يحصل به اختبار عقله وهذا القدر
لا يدل على صحة ذلك العقد بل يجوز ان يتوقف صحته على ان يتمم الولي ذلك وقال ابو حنيفة يصح تصرفاته
باذن الولي احتجاجا بهذه الآية فان قوله تعالى وابتلوا اليتامى الآية امر باختبارهم قبل بلوغهم
وهذا الاختبار لا يحصل الا بان يأذن الولي في البيع والشراء بعد ان يدفع اليه ما يتصرف فيه قوله
وهو دليل على انه لا يدفع اليهم ما لم يؤنس منهم الرشد قال الامام اتفقوا على انه اذا بلغ غير رشيد
فانه لا يدفع اليه المال ثم عند ابي حنيفة لا يدفع اليه ماله حتى يبلغ خمسا وعشرين فاذا بلغ ذلك
دفع اليه ماله على كل حال وانما اعتبر هذا السن لان مدة بلوغ الذكر عنده بالسن ثماني عشرة سنة
فاذا زاد عليه سبع سنين وهو مدة معتبرة في تغير احوال الناس لقوله عليه الصلوة والسلام مروهم بالصلوة
لسبع فعند ذلك تمت المدة التي يمكن فيها حصول تغير الاحوال فعندها يدفع اليه ماله اونس منه الرشد
او لم يؤنس وقال الشافعي لا يدفع اليه ابدا الا بايناس الرشد وهو قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله قوله
مسرفين ومبادرين كبرهم اشارة الى ان اسرافا وبدارا منصوبان على انهما مصدران وقعا موقع الحال
والبدار مصدر بادر مبادرة بمعنى سارع مسارعة والمفاعلة هنا يجوز ان يكون من اثنين على الاصل بمعنى
ان الولي يبادر مال اليتيم الى اخذ ماله واليتيم يبادر الى الكبر ويجوز ان يكون من واحد على ان يكون فاعل
بمعنى فعل نحو سافر وطارق وان قوله ان يكبروا في موضع النصب على انه مفعول به لقوله بدارا كما في
قوله تعالى او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما اي لا تأكلوها وانتم تبادرون بلوغهم واستحقاقهم لان يأخذوا
منكم اموالهم يقال بادرت مجي زيد اي فعلته قبل مجيئه والمعنى لا تأكلوها قبل بلوغهم واستردادهم
منكم اموالهم قوله ان يكبروا بفتح الباء من باب علم يقال كبر الرجل يكبر كبرا اي اسن وكبر بالضم يكبر
اي عظم قوله او لكبرهم ومبادرين كبرهم اشارة الى ان وجه انتصابهما كونهما مفعولا لهما اي
لاجل الاسراف والبدار والاكل اسرافا عبارة عن الاكل بغير حق وقوله تعالى ولا تأكلوها ليس
معطوفا على قوله فادفعوا بل هو جملة مستأنفة لان قوله تعالى فان آنستم منهم رشدا فادفعوا
جملة شرطية مترتبة على بلوغ اليتامى حد النكاح قوله فيكون دفع اموالهم اليهم متأخرا عن بلوغهم
فعطف قوله ولا تأكلوها مبادرين كبرهم يستلزم ان يكون الاكل مترتبا على بلوغهم متأخرا

عنه ايضا وقوله وبدارا ان يكبروا يستلزم ان يكون الاكل سابقا على ما يترتب عليه
محال قوله فليستعفف من اكلها اى فليمتنع منه والعفة الامتناع عما لا يحل قال الواحدى
استعفف عن الشئ وعف عنه اذا امتنع وقال الزمخشري استعف ابلغ من عف كانه طالب زيادة
العفة والآية صريحة في ان الولي او الوصي اذا كان غنيا بحاله غير مضطر الى مال اليتيم لا يحل له
ان ياكل من مال اليتيم واما من كان فقيرا محتاجا الى ماله فله ان ياكل منه بالمعروف فاذا تعهده و
سعى في القيام بمصالحه فله ان ياكل منه قوتا مقدارا محتاطا في تقديره على وجه الاجرة فان قوله
تعالى ولا تاكلوها اسرافا مشعر بان له ان ياكل بقدر الحاجة وايضا يقاس على الساعي فانه يضرب
له سهم من الصدقات بقدر عمله وكذا ايضا روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان ولي اليتيم قال
له افاشرب من لبن ابله قال ان كنت تبغي ضالتها وتلوط حوضها وتهنا جرباها وتسقيها يوم ورد
فاشرب غير مضر بنسل ولا ناهك في الحلب قوله غير متاثل مالا والتاثل اتخاذ مال اصليا
له من ماله الا تناول القوت لا اتخاذ رأس المال وقيل الاكل بالمعروف ان يستقرض من مال
اليتيم اذا احتاج اليه فاذا ايسر قضاه روى ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه كتب الى عمار وابن مسعود
وعثمان بن حنيف سلام عليكم اما بعد فاني قد رزقتكم كل يوم شاة شطرها لعمار وربعها لعبد الله
بن مسعود وربعها لعثمان الا واني انزلت نفسي واياكم من مال الله بمنزلة والي اليتيم من كان غنيا
فليستعفف ومن كان فقيرا فلياكل بالمعروف وقيل القول بالاستقراض مختص باصول الاموال
من الذهب والفضة وغيرهما واما التناول من البان المواشي واستخدام العبيد وركوب الدواب
فمباح له اذا كان غير مضر بالمال مشتغلا بعونه لقوله تعالى فاذا دفعتم اليهم اموالهم الحكم في الاموال يدفعها
اليهم قوله فانه انفى للتهمة اى لان يتهم الناس في حق الاولياء والاوصياء انهم خانوا في
اموال اليتامى وضاعوها وازالة التهمة عن النفس مندوب لكل احد قال عليه الصلاة والسلام
اتقوا مواقع التهم وقال عليه الصلاة والسلام من وجد لقطة فليشهد ذوي عدل ولا يكتم ولا يغيب
فامره بالاشهاد ليظهر امانته ويزول التهمة عنه والامر بالاشهاد ليس للوجوب بل هو امر ارشاد
الى ما هو الاحوط والاولى واختلفوا في ان الوصي اذا ادعى بعد بلوغ اليتيم انه دفع المال اليه هل يصدق ام لا
وكذلك لو ادعى انه انفق عليه في صغره هل يصدق ام لا قال مالك والشافعي لا يصدق استدلالا بهذه
الآية فان الامر بالاشهاد يدل على وجوبه وعلى ان دعواه لا تقبل الا بالبينة وقال ابو حنيفة واصحابه
يصدق مع يمينه لانه اذا لم يقبل قوله مع يمينه امتنع الناس من قبول الوصاية فيقع الخلل في هذا المهم العظيم
الا ان الاشهاد اولى لانه اذا لم يشهد فادعى عليه يتوجه اليمين اليه فان حلف يتهم بالحلف الكاذب
وان نكل يجب الضمان عليه وكلاهما محذوران ولو اقام البينة على انه دفع المال اليه تخلص عن كل واحد
من المحذورين قوله وكفى بالله حسيبا كفى فعل والمجرور بالباء فاعله وتزاد الباء في فاعله كما في هذه
الآية وفي مضارعه ايضا نحو اولم يكف بربك وكفى متعد الى مفعول واحد وهو محذوف ههنا تقديره

وكفاكم الله وانتصاب حسيبا اما على انه تمييز او على انه حال نقل عن ابن الانباري والازهري
انهما قالا يحتمل ان يكون الحسيب بمعنى المحاسب وان يكون بمعنى الكافي فمن الاول قولهم للرجل حسيبه
الله ومعناه محاسبه الله على ما يفعل من الظلم ومن الثاني قولهم حسبك الله اي كافيك وهذا وعيد
للولي واعلام له بان الله يعلم باطنه كما يعلم ظاهره لئلا ينوي او يعمل في مال اليتيم ما لا يحل سواء فسر
الحسيب بالمحاسب او بالكافي واختار المص كونه بمعنى المحاسب كما لا يخفى **قوله** مما ترك في محل الرفع
على انه صفة للمرفوع قبله اي نصيب كائن او مستقر مما ترك **قوله** بدل مما ترك اي كائن مما
الاخيرة في مما ترك باعادة حرف الجر في البدل والضمير في منه عائد على ما الاخيرة وهذا البدل
مراد ايضا في الجملة الاولى حذف للدلالة عليه **قوله** نصب على انه مصدر مؤكد الظاهر انه من
قبيل التاكيد لغيره لان الجملة التي كانت كالنائبة عن ناصبه لها محتمل غير مضمون مؤكده وهو
كونه نصيبا مفروضا والمصدر في الحقيقة يؤكد مضمون عامله المحذوف الا ان الجملة المتقدمة
لما كانت كالنائبة عن ناصبه من حيث دلالتها عليه جعل المصدر مضمونا لتلك الجملة ومؤكدا لها
والمراد بقوله انه مصدر مؤكد انه واقع موقع المصدر للفعل المدلول عليه بالجملة المتقدمة اذ
التقدير عطوهم عطاء مفروضا او انهم يستحقونه استحقاقا مفروضا مقطوعا به **قوله** اذ المعنى
ثبت لهم نصيب مفروضا يعني ان العامل في الحال هو معنى الاستقرار والثبوت الذي تعلق به الجار
والمجرور في قوله للرجال نصيب **قوله** نصيب مبتدا وللرجال خبره والمنوي فيه هو ذو الحال **قوله**
ان اوس بن الصامت قيل الصحيح اوس بن ثابت كما ذكره الامام وهو اخو حسان بن ثابت الخارج
استشهد باحد واما اوس بن ثابت اخو عبادة فانه استشهد في خلافة عثمان رضي الله تعالى عنه
وام كحة بالحاء المهملة وضم الكاف كنية زوجته فزوى اي جمع وقبض وضم الى نفسه ثم ان الراوي
شك في ان بني عمه الاولاد اعني سويدا او عرفطة او الاخوان قتادة وعرفجة ويذب عن
الحوزة اي يدفع عمن هو في ناحية من اهله وعشائره والنساء والاطفال ليسوا بهذه المثابة فلا يورثها
فشكت بان قالت ان الوصيين ما دفعا شيئا لا الي ولا الى بنات اوس وانا امراته وليس عندي
ما انفق عليهن وهن في حجري لا يطعمن ولا يسقين فقال عليه الصلوة والسلام ارجعي الى بيتك حتى
انظر ما يحدث الله في امرك فنزلت هذه الآية ودلت على ان المذكورين من اولاد الميت واقربائه
نصيبا اي حظا مما ترك الوالدان والاقربون وللنساء كذلك نصيب لكنه تعالى لم يبين المقدار في
هذه الآية فارسل عليه السلام الى الوصيين وقال لا تفرقا من مال اوس شيئا فان الله جعل لبناته
نصيبا مما ترك ابوهن الا انه تعالى لم يبين كم هو فاصبرا حتى انظر ما ينزل فيهن فانزل الله تعالى
عز وجل يوصيكم الله في اولادكم وانزل فرض الزوجة فارسل عليه الصلوة والسلام اليهما ان يدفعا
الى ام كحة الثمن مما ترك والى البنات الثلثين ولكما ما بقي من المال ولعل الحكمة في انزال الحكم
اولا على الاجمال ثم تفصيل ما اجمل من نصيب الرجال والنساء ان القوم كانت لهم عادة في توريث

الكبار دون الصغار ودون النساء وكان فيما انزل تغيير لتلك العادة الجاهلية والنقل
عن العادة المألوفة مما يشق على النفس ويثقل على الطبع فلا جرم سلك في تغيير تلك العادة سبيل
التدريج اذ لو غيرها دفعة لعظم وقعه على النفوس فذكر الله هذا المجمل اولا ثم اردفه بالتفصيل ليسهل
قبوله **قوله** فاعطوهم شيئا من المقسوم ضمن التفسير به سواء جعل ضمير هذا الماتروك او للمال المقسوم الذي
دل عليه القسمة التزاما لان المراد بالقسمة قسمة المال المتروك بين الورثة قوله تعالى وقولوا
لهم قولا معروفا فان الذين لا يرثون من الاقارب وكذا الايتام والمساكين من الاجانب
اذا حضروا وقت القسمة فان تركوا محرومين بالكلية ثقل عليهم ذلك فلا جرم امر الله امر ندب
ليطيب قلوبهم بان يدفع اليهم شيء من المال المقسوم ويلطف لهم القول ويقول خذوا هذا الحقير
القليل بارك الله لكم فيه وليستقل ما اعطاهم ولا يتبع عطيته المن والاذى بالقول **قوله** ولو
بما في حيزه اي بجوابه الذي هو قوله خافوا عليهم اذ التقدير لو تركوا لخافوا ويجوز حذف اللام
في جواب لو **قوله** حالهم وصفتهم انهم لو شارفوا ان يخلفوا الخ جعل التركة بمعنى مشارفة
ان يخلف ويترك لانه لو ابقي على ظاهره لزم ان يكون الخوف بعد الموت ولا معنى له فان
تركهم ذريتهم خلفهم عبارة عن الموت وقد اجيب عن هذا الشرط بقوله خافوا عليهم والجواب مرتب
على الشرط فيلزم ان يكون خوفهم على من خلفهم بعد موتهم وهو محال فجعل الترك بمعنى مشارفته
لئلا يلزم ذلك المحذور **قوله** وفي ترتيب الامر عليه يعني انه تعالى جعل الجملة الشرطية صلة
ورتب الامر بالخشية عليها للاشارة الى ان المقصود بالامر الترغيب على الخشية من ضياع اولاد
غيرهم والى العلة في ذلك وهي ان من كان شانه وداءبه الخشية على ذريته نفسه من الضياع
لضعفه وانفراده لاجل ضعفهم وانفرادهم عمن يقوم بكفايتهم عن انس رضي الله تعالى عنه انه قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لا يؤمن العبد حتى يحب لاخيه ما يحب لنفسه فمن لا يرضى الضياع
اولاد نفسه بسبب الجوع والعرى لبقائه بغير مال ولا كاسب فكيف يرضى ذلك في حق اولاد غيره
قوله ظالمين او على وجه الظلم يريد ان انتصاب ظلما يجوز ان يكون على انه حال من فاعل
يأكلون وان يكون على التمييز **قوله** انما يأكلون اه هذه الجملة في محل الرفع على انها خبر ان
وجاز وقوع خبر ان جملة مصدرة بان لكونها مكفوفة بما **قوله** ملء بطونهم فسر في بطونهم
بملء بطونهم اخذا من استعمال العرب فانه يقال اكل فلان في بطنه اذا اكل ملء بطنه واذا
قصدوا الاخبار عن اكلهم في بعض البطن صرحوا بذكر لفظ البعض وقالوا اكل في بعض بطنه قال
كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص واليه ينظر قوله عليه الصلاة والسلام المؤمن
يأكل في معاء واحد والكافر في سبعة امعاء والبطن اسم لجميع الامعاء وما حوى عليها وخرج
الجواب عما يقال الاكل لا يكون الا في البطن فما فائدة قوله يأكلون في بطونهم **قوله**
بما يجر الى النار فيكون النار مجازا على طريق اطلاق المسبب وارادة السبب ويكون يأكلون محولا.

على حال قوله وعن ابي بردة الخ عطف من حيث المعنى على قوله ما يجر الى النار فان اكل النار
على هذه الرواية يكون محمولا على حقيقته على معنى ان بطونهم تكون اوعية للنار حقيقة بان يخلق الله تعالى
لهم نارا ياكلونها في بطونهم يوم القيمة ويكون ياكلون محمولا على الاستقبال والاجيج تلهب النار قوله
حيث جمع الصنفان جواب عما يقال حظ الاثنين الثلثان فكيف يصح ان يقال للذكر مثل حظ الانثيين
مع انه قد ياخذ المال كله والجواب ان ذلك حال الانفراد والآية لبيان حال الاجتماع قوله
وتخصيص الذكر بالتنصيص على حظه جواب عما يقال ان الآية نازلة لبيان استحقاق الاناث الميراث
كالذكور فالمناسب بسبب النزول الاهتمام بحالهن والتنصيص على بيان نصيبهن فهلا قيل للانثيين مثل
حظ الذكر وللانثى نصف حظ الذكر وتقرير الجواب ان الآية لما كانت نازلة لبيان ما اوصى
الله في شان ميراث الاولاد وكانت نازلة لتفصيل نصيب كل واحد من ذكور الاولاد واناثهم وليفيدها
لمنازلة انكار عادتهم في توريث الذكور كل التركة وحرمان الاناث بالكلية وكان كل واحد
من الفريقين على وجه يتضمن انكار عاداتهم القبيحة فجيء بعبارة تدل على نصيب كل واحد منهما الا انه ذكر
حظ الذكر على وجه التنصيص والتصريح به واكتفى في بيان حظ الانثى بانفهامه من سوق الكلام ويدل
الكلام عليه بالالتزام لامرين الاول القصد الى بيان فضل الذكر والثاني التنبيه على انه يكفي [illegible]
فضله على الانثى تضعيف نصيبه على نصيبها وحرمانها بالكلية افراط في تفضيله وتفريط في حقها
مع اشتراكهما في جهة الاتصال بالميت وهي الجزئية والاجتماع في صلبه والتولد من نطفته قوله
والمعنى للذكر منهم يعني ان هذه الجملة لما وقعت تفصيلا لما قبلها وجب اشتمالها على الضمير العائد منها
على قوله اولادكم فقال انه محذوف للعلم به كما في قولهم السمن منوان بدرهم قوله وفائدته
التنصيص على استحقاق كل منهما السدس فانه لو قيل ولابويه السدس لكان ظاهره اشتراكهما فيه
ولو قيل لابويه السدسان لاوهم قسمة السدسين عليهما بالسوية وبخلافهما قوله والتفصيل عطف على
قوله فائدته التنصيص كانه قيل لو قيل لكل واحد من ابويه السدس لحصل التنصيص المذكور فما الفائدة في ذكر قوله
ولابويه اولا ثم ابدال قوله لكل واحد منهما منه ثانيا فاجاب عنه بان في الابدال منه تفصيلا بعد اجمال
نفعه ذكر الشيء مرتين مرة على الاجمال ومرة على التفصيل فيكون اكد واوقع في النفس فقوله
السدس مبتدا ولابويه خبر متقدم وقوله لكل واحد منهما بدل من الابوين قوله اذا كان للميت
ولد ذكر او انثى لا يخفى ان اسم الولد يقع على الذكر والانثى فان كان مع الابوين ولد ذكر
واحدا كان او اكثر فههنا لكل واحد من الابوين السدس بالفرض والباقي للولد الذكر بالتعصيب
وان كان مع الابوين بنتان او اكثر كان لكل واحد من الابوين السدس بالفرض فالمسئلة من ستة
نصفها ثلثة فهي للبنت وسدسها واحد فهو للام وسدسها الآخر للاب بالفرض ويبقى سدس
آخر فهو ايضا للاب بحكم التعصيب قوله وورثه ابواه فحسب فان يكون معهما وارث
آخر سواهما لان ظاهر قوله وورثه ابواه يشعر بانه لا وارث له سواهما واذا كان كذلك

كان مجموع المال لهما واذا كان نصيب الام منه وهو الثلث وجب ان يكون الباقي وهو الثلثان
للاب فيكون المال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين كما في حق الاولاد **قوله** وعلى هذا اي على
تقدير ان يكون المال بينهما اثلاثا ثلثه للام وثلثاه للاب كان ينبغي ان يكون فرض الام فيما
اذا ورثه ابواه مع احد الزوجين ثلث ما بقي من فرض احدهما حتى يكون ما ورثاه اثلاثا بينهما
كما ذهب اليه اكثر الصحابة رضي الله تعالى عنهم حيث قالوا ان الزوج ياخذ نصيبه ثم يدفع ثلث ما بقي الى الام
ويدفع الباقي الى الاب وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه ياخذ الزوج فرضه فتاخذ الام ثلث الكل ويأخذ
الاب ما بقي وقال لا اجد في كتاب الله ثلث ما بقي وعن ابن سيرين انه وافق ابن عباس في الزوجة
والابوين وخالفه في الزوج والابوين لانه يفضي الى ان يكون للانثى اكثر من حظ الذكر واما في
الزوجة فلا يفضي الى ذلك **قوله** باطلاقه حيث لم تقيد كون الاخوة حاجبة للام بكونهم يأخذون
السدس الذي حجبوا عنه الام فدل ذلك على ان حجبهم للام ليس بشرط توريثهم مع الاب
بل انهم يحجبونها من الثلث الى السدس وان كانوا لا يرثون مع الاب **قوله** والجمهور اتفقوا
على ان الاخت الواحدة لا تحجب الام من الثلث الى السدس واتفقوا ايضا على ان الاخوة الثلثة
يحجبون واختلفوا في الاخوين فالاكثرون من الصحابة على القول باثبات الحجب كما في الثلثة وقال ابن
عباس لا يحجبان كما في حق الواحدة حجة ابن عباس ان الآية دالة على ان هذا الحجب بوجود الاخوة
ولفظ الاخوة جمع واقل الجمع ثلثة كما ثبت في اصول الفقه فاذا لم يوجد الثلثة لم يحصل الشرط فوجب ان
لا يحصل المشروط وهو الحجب روي ان ابن عباس رضي الله عنهما قال لعثمان رضي الله تعالى عنه
لم صار الاخوان يردان الام من الثلث الى السدس وانما قال تعالى وان كان له اخوة والاخوان
في لسان قومك ليسا باخوة فقال عثمان رضي الله تعالى عنه لا استطيع ان ارد قضاء قضي به قبلي ومضى
في الامصار وقال الجمهور رأينا ان الله تعالى نزل الاثنتين من النساء منزلة الثلث في باب الميراث
فوجب ان يكون الاختان تحجبان الام من الثلث الى السدس واذا كان كذلك وجب ان يحجب
الاخوان ايضا فيكون لفظ الاخوة متناولا لكل عدد ممن له اخوة سواء كانوا ذكورا او اناثا او
او بعضهم ذكورا وبعضهم اناثا ويكون هذا من باب التغليب **قوله** من بعد ما كان من وصيته
اي من تنفيذ وصية الميت وقضاء دينه على تقدير المضاف بدلالة المقام **قوله** وانما قال او التي
للاباحة اي التسوية وعدم اختلاف الحكم بتعلقه بالامرين جميعا او باحدهما ولما كان المقصود ههنا
بيان التسوية بينهما في الوجوب والتقدم على القسمة بين الورثة اختير كلمة او على الواو فان قلت
جعل او في الخبر للاباحة يخالف لما ذكر في المفصل من ان او في الخبر للشك وفي الامر للتخيير او للاباحة
اجيب بان الخبر ههنا بمعنى الامر لما تقدم في قوله يوصيكم الله اي يامركم ويعهد اليكم فكان
من قبيل قولك جالس الحسن او ابن سيرين فان معناه ان كل واحد منهما اهل لان يجالس
فان جالست الحسن فانت مصيب او ابن سيرين فانت فان جمعتهما فانت مصيب بخلاف او في قول

بالواو فانه يقتضي ان تجلس بهما معا وان جالست واحدا منهما دون الآخر فقد خالفت الامر
فكذا هنا لو قال من بعد وصية يوصي بها او دين لوجب في كل مال ان يحصل الامران ومعلوم
انه ليس كذلك فذكر بلفظ او ليكون المعنى ان كان احدهما فهو مقدم على الميراث وكذا ان
كانا كلاهما **قوله** وقدم الوصية اي قدم ذكرها في النظم مع كونها مؤخرة عن قضاء الدين في الحكم
بعثا على تنفيذها وترغيبا في اخراج المال الموصى به الى الموصى له فانها لما كانت شبيهة بالميراث في
كونها مأخوذة بلا عوض كان تنفيذها شاقا على الورثة فاحتيج الى تحكيمهم وترغيبهم في تنفيذها
قوله اباؤكم وابناؤكم مبتدأ ولا تدرون وما في حيزه في محل الرفع خبر له والمبهم اسم
استفهام مرفوع على الابتداء واقرب خبره والجملة من هذا المبتدأ وخبره في محل النصب بتدرون
لانها من افعال القلوب فعلقها اسم الاستفهام عن ان يعمل في لفظه لان اسم الاستفهام لا يعمل
فيه ما قبله فالجملة سادة مسد المفعولين ولا حاجة الى اعتبار الحذف ثم هذه الجملة اعني قوله
اباؤكم وابناؤكم لا تدرون لا محل لها من الاعراب لانها جملة اعتراضية لوقوعها بين قصة المواريث
وليس المراد بالاعتراضية هنا هو مصطلح النحويين لانهم لا يعنون بالاعتراض في اصطلاحهم الا ما كان
بين شيئين متلازمين كالاعتراض الواقع بين المبتدأ وخبره والشرط وجزائه والقسم وجوابه
والصلة وموصولها ومختار المصنف كونه اعتراضا مؤكدا لامر القسمة او تنفيذ الوصية وتوجيه الاول
انه تعالى بين انصباء الاولاد في قوله يوصيكم الله في اولادكم وانصباء الابوين في قوله
لكل واحد منهما السدس فقد عين لكل واحد من الآباء والابناء انصباء مختلفة والعقول
لا تهتدي الى لمية تلك التقديرات فان الانسان ربما يخطر بباله ان القسمة لو وقعت على غير هذا
الوجه كان انفع واصلح كما تعارفه اهل الجاهلية فانهم كانوا يورثون الرجال الاقوياء وما يورثون
الصبيان والنسوان الضعفاء فانكر الله عليهم فيما خطر ببالهم من هذا القبيل وقال انكم لا تعلمون ان
عقولكم لا تحيط بمصالحكم فاتركوا تقدير المواريث بالمقادير التي استحسنها عقولكم وكونوا مطيعين
لامر الله في هذه التقديرات التي قدرها فان العالم بمغيبات الامور وعواقبها ووجه الحكمة فيما
دبره وقدره وهو العليم الحكيم وجعل النفع في قوله اقرب لكم نفعا اعم من نفع الدنيا ونفع
الآخرة وهو انتفاع بعضهم بشفاعة البعض كما اشار اليه بقوله وروي ان احد المتوالدين الخ
وتوجيه كونه اعتراضا مؤكدا لامر تنفيذ الوصية ما اشار اليه بقوله او من مورثيكم عطفا على قوله
من وارثيكم فانه تعالى لما ذكر امر تنفيذ الوصية ووجوب تقديمه على قسمة المواريث اكد ذلك ورغب
فيه بقوله اباؤكم وابناؤكم الذين يموتون قبلكم لا تدرون من انفع لكم منهم امن اوصى منهم ام
من لم يوص يعني ان من اوصى ببعض ماله فعرضكم لثواب الآخرة بامضاء وصيته فهو اقرب لكم
نفعا ممن ترك الوصية فرض عليكم عرض الدنيا لان عرض الدنيا وان كان قريبا عاجلا في
الصورة الا انه فان وثواب الآخرة خير وابقى فهو بالاعتناء بشأنه اولى واحرى **قوله** نفعا

نصب على التمييز من اقرب وهو منقول عن الفاعلية فان الاصل ايهم اقرب لكم نفعه وفريضة
مصدر مؤكد لفعل محذوف من لفظها اي فرض الله ذلك فريضة او مؤكدة لمضمون الجملة السابقة
وهي قوله يوصيكم الله الآية لان معناه فرض الله عليكم فريضة واعلم انه تعالى اورد اقسام الورثة
في هذه الآيات على احسن الترتيبات وذلك لان الوارث اما ان يتصل بالميت بنفسه من غير واسطة
او يتصل به بواسطة غيره والاول قسمان لان سبب الاتصال ان كان هو النسب فهو القسم الاول
فان كان السبب هو الزوجية فهو القسم الثاني فثبت ان اقسام الورثة ثلثة اشرفها
واعلاها ما اتصل بالميت بغير واسطة من جهة النسب وذلك هو قرابة الولادة ويدخل فيها قرابة
الاولاد والوالدين وهو القسم الاول من اقسام الورثة والقسم الثاني منها من اتصل به
ابتداء من جهة الزوجية وهذا القسم متاخر في الرتبة عن القسم الاول لان اتصال الاول
بالميت ذاتي واتصال الثاني به عرضي والذاتي اشرف من العرضي وهذا القسم هو المراد بقوله
تعالى ولكم نصف ما ترك ازواجكم الآية والقسم الثالث من اتصل بالميت بواسطة الغير وهو
المسمى بالكلالة وهذا القسم متاخر عن القسمين الاولين لانه يعرض له السقوط بالكلية بخلاف
القسمين الاولين وهم الآباء والاولاد والازواج فانهم لا يسقطون بحال فلهذا قدم
من الورثة من اتصل بنفسه من جهة النسب لانه اعلاها ثم ثنى بذكر الوارث بالسبب الذي لا يسقط
بحال لانه دون الاول وهو الزوجان ثم ذكر القسم الثالث بعدها لانه دونهما ولما جعل نصيب
الذكر مثل حظ الانثيين في الوارث النسبي كذلك جعل الرجل ضعف ما للمرأة قوله اي ولد
وارث احتراز عن الولد المحروم كالكافر والقاتل والرقيق فانه لا يحجب عند غير ابن مسعود رضي الله عنه
لا حجب حرمان ولا حجب نقصان لانه لما جعل في حق استحقاق الارث كالميت ينبغي ان يجعل كذلك
في حكم الحجب ايضا والولد المضاف الى الزوجة كما يعم الذكر والانثى يعم ولدها من زوجها الذي
يرثها او من غيره يعم ايضا من ولدته بنفسها والولد المولود من صلب بنيها او بني بنيها وان سفلوا
فكل واحد من هذه الاولاد حاجب للزوج من النصف الى الربع قوله اي يورث منه
يريد ان كان ما تقدم ورجل اسمها ويورث على بناء المفعول وورث الثلاثي يتعدى الى مفعولين
الى الاول منهما بمن يقال ورثت من زيد مالا وقد يحذف كلمة من فيقال ورثت زيدا مالا اي من
زيد وما في الآية الكريمة من هذا القبيل والتقدير يورث منه وكلالة خبر كان ويحتمل ان يكون
يورث في محل النصب على انه خبر كان وكلالة حالا من الضمير فيه وكل واحد من الاحتمالين مبني
على ان يكون كلالة عبارة عن الميت الذي لم يخلف ولدا ولا ولد ولد وهو قول جمهور اهل
اللغة وكثير من الصحابة قوله او مفعول له عطف على قوله حال وهذا مبني على ان يكون الكلالة
اسما للقرابة من غير جهة الولد والوالد والمعنى يورث لاجل الكلالة قوله ويجوز ان يكون
الرجل الوارث عطف على قوله اي الميت في يورث المبني للمفعول من اورث الرباعي المبني

للمفعول

للمفعول ويكون الكلالة عبارة عن الوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا له كما روى
جابر رضي الله تعالى عنه أنه قال له عليه الصلاة والسلام يا رسول الله إني رجل لا يرثني إلا كلالة
وأراد به أنه ليس له ولد ولا والد **قوله** من الأم أجمع المفسرون هاهنا على أن المراد من الأخ
والأخت الأخ والأخت من الأم استدلالا بما قرأ به بعض الصحابة وبأنه تعالى قال في آخر هذه السورة
قل الله يفتيكم في الكلالة فأثبت للأختين الثلثين وللإخوة كل المال وهاهنا أثبت للإخوة والأخوات
الثلث ولكل واحد منهما السدس فوجب أن يكون المراد من الإخوة والأخوات هاهنا الإخوة والأخوات
من الأم فقط وهناك الإخوة والأخوات من الأبوين أو من الأب وبأن ما قدر هاهنا للكل وللواحد
منهما ولا أكثر من ذلك وهو السدس والثلث هو فرض الأم فالمناسب أن يكون ذلك لأولاد الأم
لا لبني الأعيان والعلات **قوله** ومفهوم الآية أنهم لا يرثون ذلك مع الأم والجدة بناء
على وجود الأم والجدة يمنع كون المورث كلالة كما يمنع من ذلك وجود البنت وبنت الابن لكنهم
يرثون مع الأم والجدة بالاتفاق فانتقض مفهوم الآية بهذه الصورة فوجب أن يقال قد خص
عموم الآية بما عدا تلك الصورة بالإجماع **قوله** أو دين أي من بعد دين وصى به أي يقر به
فإن الوصية بالدين عبارة عن الإقرار به بين طرق الإضرار بالورثة بسبب الوصية بقوله بالزيادة
على الثلث وهو ظاهر والطريق الثاني أن يوصي بالثلث أو بما دونه لا لوجه الله بل يكون قصده بذلك
تنقيص ما يعود إلى الورثة فهو أيضا من طرق الإضرار بالورثة بسبب الوصية ومن طرقه أيضا أن
يبيع شيئا بثمن رخيص ويشتري شيئا بثمن غال تنقيصا لحظ الورثة ومن طرق الإضرار بهم بسبب
الإقرار بالدين أن يقر بدين لا يلزمه روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال من قطع ميراثا فرضه الله
قطع الله ميراثه من الجنة **قوله** وهو حال من فاعل يوصي المذكور في هذه القراءة وهي قراءة على بناء
الفاعل وفيه ضمير يعود على الرجل في قوله وإن كان رجل بقوله المذكور صفة يوصي وقوله المدلول عليه
عطف على المذكور يعني أن ذا الحال في قراءة من قرأ يوصى بها على بناء المفعول هو ضمير يوصي المبني للفاعل
الذي دل عليه بما بني للمفعول لأنه لما قيل يوصى بها علم أن ثمة موصيا فانتصب غير مضار من فاعل ذلك
الفعل المدلول عليه كما ارتفع رجال في قوله يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال على قراءة من
قرأ يسبح على بناء المفعول فإنه لما قال يسبح علم أن ثمة مسبحا فأضمر يسبح لدلالة المذكور عليه
فارتفع رجال على أنه فاعل لذلك المضمر المدلول عليه بقوله يسبح ومنه قوله ليبك يزيد ضارع
أي ليبكيه ضارع **قوله** وصية مصدر مؤكد أي يوصيكم الله بذلك وصية أو منصوب على أنه مفعول به
لقوله مضار والمضارة وإن كانت لا تتعدى ولا تتعلق بوصية الله بل إنما تتعلق بالورثة لكنه
تعالى لما وصى بأمر الورثة على وفق الحكمة والمصلحة كانت المضارة المتعلقة بهم كأنها متعلقة
بوصية الله الواقعة في حقهم فعديت إليها على سبيل المجاز في التعلق مبالغة في الزجر عنها ويؤيده
قراءة الحسن غير مضار وصية بإضافة اسم الفاعل إليها مجازا أو الأصل غير مضار في وصية [illegible]

من الله فاتسع في امر التعدية حيث عدي بنفسه من غير واسطة لما ذكرنا من المبالغة كما قيل يا سارق
الليلة قوله اي لا ضرار وصية من الله يعني ان قوله وصية من الله على تقدير ان يكون مفعول
مضار يحتمل ان يكون المعنى غير مضار للوصية التي شرعها الله وندب عباده اليها وهي الوصية
بالثلث او بما دونه لا بما زاد عليه والاضرار بها ان يوصي بما زاد عليه والاضرار بها ان يوصي بما زاد
على الثلث ويحتمل ان يكون المعنى غير مضار وصية تعالى بالاولاد اي في شان الورثة مطلقا بان يعطي
كل ذي حق حقه والاضرار بهم اضرار بوصية الله في حقهم فالاضرار بوصية الله على المعنى الاول جعل الوصية
بالتبرعات على غير الوجه الذي شرعت عليه وعلى المعنى الثاني عدم رعاية ما اوصى به الله في حق الورثة من
ايصال حقوقهم اليهم واما بالاسراف في الوصية او بالاقرار بدين لا يلزمه فالباء في قوله بالاولاد بمعنى
في والمراد بالاولاد الورثة مطلقا بطريق التعبير عن الكلي باشهر افراده كما عبر عن مطلق الانتفاع بالاكل
بالاكل والمعنى وصية الله في الورثة اي في شان ميراثهم فان قيل ما الحكمة في انه تعالى ختم الآية الاولى
بقوله فريضة من الله وختم هذه الآية بقوله وصية من الله فالجواب ان لفظ الفرض اقوى واكد
من لفظ الوصية فختم شرح ميراث الاولاد بذكر الفريضة وختم شرح ميراث الكلالة بالوصية ليدل
بذلك على ان الكل وان كان واجب الرعاية الا ان رعاية حال الاولاد اولى واقوى
قوله كالحدود المحدودة اي كالنهايات المضروبة المعينة التي ينتهي الاشياء عندها ولا يتجاوز
عنها سميت شرائع الله حدودا تشبيها لها بالحدود المتعارفة من حيث ان المكلف لا يجوز له
ان يتجاوزها الى غيرها كما لا يتجاوز الاشياء عن حدودها وتميز كل شيء بحده فكذا تميز الحرام
والحلال والطاعة والمعصية بالشرائع المبينة قوله لانها جرت على غير من هي له معنى قوله
جرت الصفة على غير من هي له ان الصفة خبر لشيء او صفة له او حال عنه وهي ليست فعلا له
بل هي فعل الغير كقولك زيد عمرو ضاربه هو وجاءني زيد راكبا غلامه فضاربه جرى على المبتدأ
الذي خبر عنه وهو فعل المبتدأ الاول ثم هنا اصلان احدهما ان يكون الصفة فعلا لما
جرت عليه والثاني استكنان الضمير فيها لانه اخصر وباب الاضمار للاختصار فاذا قلت زيد
عمرو ضاربه فهذا الكلام يحتمل معنيين احدهما ان يكون الضرب فعلا لعمرو ويكون زيد هو المضروب
ويضاف ضارب الى ضمير زيد والآخر ان يكون الضرب فعلا لزيد ويكون المضروب هو عمرو
ويضاف ضارب الى ضمير عمرو فاذا ارادوا المعنى الاول قالوا زيد عمرو ضاربه من غير ابراز الضمير
لان الصفة لما كانت فعلا لما جرت عليه كما هو الاصل فيها اعطيت لها ما هو الاصل فيها وهو استكنان
الضمير وان ارادوا المعنى الثاني قالوا زيد عمرو ضاربه هو لان الصفة لما عدل بها عما هو الاصل
فيها حيث لم تكن فعلا لما جرت عليه عدل بها عن حكمها الاصلي وهو الاستكنان فابرز الضمير ليكون
امارة للعدول عن اصلها اذا تقرر هذا ظهر لك ان كل واحد من خالدين وخالدا لو كان صفة
لجنات لوجب ابراز الضمير بان يقال خالدين هم فيها وخالدا هو فيها قوله واللاتي جمع التي

على

على غير القياس وقيل هي صيغة موضوعة للجمع جعل الله ما يثبت به الزنى من الشهادة شهادة اربعة
من رجال المسلمين تغليظا على المدعي وسترا على العباد وقيل انما كان الشهود في الزنا خاصة
اربعة ليقوم نصاب الشهادة كاملا على كل واحد من الزانيين كساير الحقوق اذ هو حق يوجد
من كل واحد منهما وفيه ما لا يخفى من الضعف ولعل حكمة الترخي الى ان يتوفاهن ان المراة انما تقع
في الزنا بسبب خروجها وبروزها للرجال فاذا حبست في البيت فقد انقطعت عن السبب الذي ارتكبت
الزنا بسببه فلا تقدر على الزنا فيكون العفة عن الزنا عادة مستمرة لها **قوله** حتى يتوفاهن
الموت جواب عما يقال معنى التوفي الاماتة فيكون قوله حتى يتوفاهن الموت بمنزلة ان يقال حتى يميتهن
والمعنى له وجاب عنه اولا بان المراد حتى ياخذهن الموت ويستوفي ارواحهن من قولهم توفيت مالي
على فلان اي استوفيته وقبضته وفي الصحاح استوفيته وتوفيته بمعنى وثانيا بان الكلام على تقدير المضاف
اي حتى يتوفاهن ملئكة الموت كما في قوله حتى تضع الحرب اوزارها اي حتى تضع اصحاب الحرب
اوزارها قال ابو مسلم المراد بقوله واللاتي ياتين الفاحشة السحاقات وحدهن الحبس الى الموت
والسحاقة هي المراة التي تستمتع بالمراة الاخرى والمراد بقوله واللذان ياتيانها منكم اهل اللواط
وحدها الاذى بالقول والفعل والمراد بما في سورة النور من قوله تعالى الزانية والزاني الاية ما يقع
بين الرجل والمراة فان الزنا وحده في البكر الجلد وفي المحصن الرجم ويدل على ذلك وجوه احدها ان
قوله واللاتي ياتين الفاحشة من نسائكم مخصوص بالنسوان وقوله واللذان ياتيانها منكم
مخصوص بالرجال لان قوله واللذان تثنية المذكر فان قيل لما لا يجوز ان يكون المراد من قوله
واللذان الذكر والانثى الا انه غلب لفظ المذكر فالجواب انه لو كان المراد ذلك لما افرد ذكر
النساء من قبل فلما افرد ذكرهن اولا ثم ذكر بعده قوله واللذان ياتيانها منكم سقط
ذكر الاحتمال وثانيها انه على هذا التقدير لا يحتاج الى التزام النسخ في شيء من الايات بل يكون حكم
كل واحد منها مقررا على حاله وعلى ما ذكرتم يلزم النسخ في هاتين الايتين والنسخ خلاف الاصل وثالثها
انه لو كان كل واحد من قوله واللاتي ياتين الفاحشة ومن قوله واللذان ياتيانها منكم واردا
في الزنا يلزم ان يذكر الشيء الواحد في الموضع الواحد مرتين وانه تكرير لا وجه له وقال ابو مسلم
ويدل على صحة ما ذكرناه قوله عليه الصلوة والسلام اذا اتى الرجل الرجل فهما زانيان واذا
اتت المراة المراة فهما زانيتان وقال ايضا لقد قال بهذا القول مجاهد وهو من اكابر المفسرين
ولئن سلمنا انه لم يقل به احد من المفسرين فنقول قد ثبت في اصول الفقه استنباط تاويل جديد
في الاية لم يذكره المتقدمون جائز وروي عن مجاهد انه قال وجه التكرير ان الاية الاولى وردت
في عقوبة النساء وهذه الاية وردت في عقوبة الرجال وخص الحبس في البيت بالمراة وخص
الايذاء بالرجال لان المراة انما تقع في الزنا بسبب الخروج والبروز للرجال فاذا حبست في
البيت انقطعت عنها مادة هذه المعصية واما الرجل فلا يمكن حبسه في البيت لانه يحتاج الى

الخروج لاصلاح معاشه ومهماته واكتساب اقوات عياله فعوقب بما يليق بحاله
قوله اي قبول التوبة كالمحتوم على الله اشارة الى ان كلمة انما هي المكفوفة بما وان التوبة مرفوعة
على الابتداء وعلى الله خبره وان كلمة على الدالة على الوجوب مستعارة لتأكيد الوعد
وعدم وقوع الخلف فيه تشبيها لتقرر انجاز الموعود بمقتضى فضله وكرمه بوجوبه عليه فقوله
على الله على تقدير كونه خبرا يكون قوله للذين متعلقا بالمحذوف منصوب على انه حال من الضمير
في الظرف وهو على الله اي حق على الله كائنة للذين لما اخبر الله في الآية المتقدمة ان اللذين يأتيان
الفاحشة اذا تابا واصلحا زال عنهما الاذى واخبر انه تعالى تواب رحيم ذكر ههنا وعده بقبول
التوبة ممن ابتداء التوبة من زمان قريب من زمان معصيته وبادر بالاستغفار متجانبا عن
الاصرار وهذا المعنى على تقدير ان يكون من في قوله من قريب لابتداء الغاية في الزمان ولم يلتفت
المصنف اليه وجعلها للتبعيض فان ما بين زمان وجود المعصية وزمان حضور الموت لا شك انه
زمان قليل فمن تاب في اي جزء من اجزاء هذا الزمان فهو تائب بعض زمان قريب ومن اخر التوبة
الى وقت انقضاء اجزاء هذا الزمان فهو مصر على الذنب غير تائب عنه والتائب ونادم [illegible]
قوله ملتبسين بجهالة لسفاهة اشارة الى ان الجهالة متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل يعملون
ومعنى الباء المصاحبة اي ملتبسين بجهالة اي مصاحبين لها والى ان ليس المراد بالجهالة عدم العلم
بان ما عمله ذنب لان الذين يعملون السوء من غير ان يعلموا انه ذنب لا يستحقون العقاب فلا
حاجة لهم الى التوبة لان الخطاء مرفوع عن هذه الامة المراد بالجهالة السفه وخفة العقل سمي
السفيه الذي يرتكب المعصية مع العلم بانها معصية جاهلا تنزيلا له منزلة الجاهل لانه لو جرى
على مقتضى علمه بالحساب والجزاء واثابة المطيع وعقاب العاصي لما اقدم على المعصية فلما ارتكبها
لسفهه وخفة عقله صار كانه لا علم له فسمي جاهلا عن قتادة انه قال اجمع اصحاب رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم على ان كل ما عصي به الله فهو جهالة وكل من عصى الله فهو جاهل قال الله تعالى
حكاية عن يوسف عليه السلام اصب اليهن واكن من الجاهلين وقال قال موسى لبني اسرائيل
حين قالوا له أتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين قوله او قبل ان يشرب
في قلوبهم حبه اي حب السوء قال الامام القشيري في قوله تعالى ثم يتوبون من قريب على لسان
اهل العلم قبل الموت وعلى لسان اهل العارفة قبل ان تعتاد النفس ذلك فيصير له كالطبيعة قال
قائلهم قلت للنفس ان اردت رجوعا فارجعي قبل ان يسد الطريق ففسر المصنف الزمان القريب
بامرين ما قبل ان ينزل بهم سلطان الموت وقهره وما قبل ان يذهب السوء به ويرين له قوله
وعد بالوفاء لما وعد به ودفع لما يتوهم من كون قوله تعالى فاولئك يتوب الله عليهم تكريرا لقوله
انما التوبة وتقريره انه تعالى كتب على نفسه وعدا بنفس قبول التوبة ثم وعد بهذه الآية الوفاء
بما وعد به اولا فالاول اثبات الوعد بنفس القبول والثاني وعد بانجازه فلا تكرار وهو تعالى

اذا وعد شيئا لا بد ان ينجز وعده لان تخلف في وعده محال فلما كان ذلك شبيها بالوجوب
صح اطلاق كلمة على فان معنى الوجوب ههنا عند اهل السنة ان عادة الله جارية بقبول التوبة بحيث
استمرت ولم تقبل التغيير فلهذا صور بصورة الوجوب وعبر عنه بعلى قوله تعالى حتى اذا حضر احدهم
الموت حتى حرف ابتداء والجملة الشرطية بعدها غاية لما قبلها اي ليست التوبة لقوم يعملون السيئات
وغاية عملهم اذا حضرهم قالوا كيت كيت ودلت الآية على ان من حضره الموت وشاهد اهوال لا تقبل
توبته ونظيرها قوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا قال المحققون قرب الموت لا
يمنع من قبول التوبة بل المانع من قبولها مشاهدة الاهوال التي عندها يحصل العلم بالله تعالى على سبيل
الاضطرار قوله الذين في قوله ولا الذين يموتون مجرور المحل عطفا على قوله للذين يعملون
اي ليست التوبة للعود للاول المعود له ولما ورد ان يقال فيما على ما عاش عليه من الكفر من غير توبة
لم يتحقق منه التوبة اصلا فكيف سوى بينه وبين من سوف التوبة الى حضور الموت والقائل لا تستوي
بين الثاني اجاب عنه بان معنى التسوية المبالغة في عدم الاعتداد بتوبة من سوفها الى حضور الموت
لا التسوية بين التوبتين وعدم قبولهما واشار في اثناء الجواب الى ان المراد بالذين يعملون السيئات
ما يعم الفريقين من فساق اهل القبلة ومن الكفار وعطف عليه القول المذكور بعده قوله وقال
انا احق بها اي من اوليائها ومن نفسها فلا يمكنها ان تتزوج غير ذلك العصبة ويكون امر نكاحها
اليه ان شاء زوجها غيره فعلى هذا القول لا يرث العصبة من الميت عين امرأته وانما يرث ولاية امر
نكاحها ودلالة الآية على النهي في ذلك مبني على ان يكون تقديره ان ترثوا امر نكاحها وان
تكونوا احق بها من نفسها ومن سائر الناس وعلى القول الثاني يورث العصبة نكاح امرأة الميت
فيأخذونها على سبيل الارث كما يورثون اعيان امواله نقل عن المفسرين ان هذه الآية نزلت في
اهل المدينة انهم كانوا في الجاهلية وفي اول الاسلام اذا مات الرجل وله امرأة جاء ابنه من غيرها او قريبه
من عصبته فالقى ثوبه على تلك المرأة او على خبائها وقال ورثت امرأته كما ورثت ماله فصار احق
بها من سائر الناس ومن نفسها فان شاء تزوجها بغير صداق الا الصداق الاول الذي اصدقها
الميت وان شاء زوجها من انسان آخر واخذ صداقها ولم يعطها منه شيئا وان شاء عضلها وحبسها
على سوء العشرة ومنها من الازواج يضارها لتفتدي منه بما ورثت من الميت او تموت فيرثها وان
ذهبت المرأة الى اهلها قبل ان يلقي عليها ولي زوجها ثوبه فهي احق بنفسها فكانوا على هذا الى
ان نزلت هذه الآية ونهوا عن تلك العادة فمقتضى هذه العادة ان يرث ولي الميت نكاح
امرأته فنهوا عن ذلك وقيل ربما يتفق ان يكون زوجة الرجل عجوزا ولها مال ونفسه تشتاق الى
الشابة فيكره فراق العجوز لمالها فيمسكها ولا يقربها حتى تفتدي منه بمالها او تموت فيرث منها
مالها فنزلت الآية فامر الزوج ان يطلقها ان كره صحبتها ولا يمسكها كرها حتى تموت فيرث
منها مالها وهن كارهات للامساك على الوجه المذكور فالوراثة على هذا القول وراثة اموالهن

قوله ان ترثوا في محل الرفع على انه فاعل يحل اي لا يحل لكم ارث النساء لا وراثة عينهن
فيه وجهان احدهما هن المفعول الاول والمفعول الثاني محذوف والتقدير ان ترثوا من اقاربكم النساء
على ان يكون النساء من الموروثات والثاني انه المفعول الثاني والتقدير ان ترثوا من النساء وكرها
مصدر منصوب على انه حال من النساء اي ترثوهن كارهات او مكرهات والباء في قوله ببعض
اما للتعدية المرادفة لهمزتها اي لتذهبوا بما آتيتموهن واما للمصاحبة فيكون الجار والمجرور في
محل النصب على الحال ويتعلق بمحذوف اي لتذهبوا مصحوبين ببعض قوله اي تأخذونه باهتين
وآثمين على ان يكون بهتانا واثما مصدرين في موضع الحال من فاعل أتأخذونه وانتصابهما على
انهما مفعول لهما يكون المعنى أتأخذونه لبهتكم اياهن واثمكم فيكون متعلق الانكار في الحقيقة
هو جعلهما علتين للاخذ وان لم يكونا غرضين فان المفعول له لا يجب ان يكون غرضا مطلوبا
من الفعل كما في قولك قعدت عن الحرب جبنا والبهتان الكذب على الغير مواجهة مكابرة على وجه
يحيره ويدهله من بهت الرجل اذا تحير قال تعالى فبهت الذي كفر اي تحير فالبهتان كذب يحير الانسان
لعظمه ثم استعمل لفظ البهتان في كل فعل باطل يتحير من بطلانه وفي الكشاف البهتان ان تستقبل الرجل
بامر قبيح تقذفه به وهو بريء منه لانه يبهت عند ذلك اي يتحير قال المفسرون دلت الآية على جواز
المغالاة في المهر روي ان عمر بن الخطاب رضه قام خطيبا فقال على المنبر الا لا تغالوا في مهور
نسائكم فلو كانت مكرمة في الدنيا او تقوى عند الله لكان اولاكم بها رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ما اصدق امرأة من نسائه اكثر من اثنتي عشرة اوقية فقامت اليه امرأة فقالت له
يا امير المؤمنين لم تمنعنا حقا جعله الله لنا والله تعالى يقول وآتيتم احداهن قنطارا فقال عمر رضه
كل الناس افقه منك يا عمر حتى النساء ورجع عن ذلك ثم قال لاصحابه تسمعونني اقول مثل هذا
فلا تنكرونه علي حتى ترد علي امرأة ليست من اعلم الناس قال الامام وعندي ان الآية لا دلالة
فيها على جواز المغالاة لان قوله تعالى وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا لا يدل على
جواز ايتاء القنطار كما ان قوله لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا لا يدل على حصول الالهة
والحاصل انه لا يلزم من جعل شيء شرطا لشيء آخر كون ذلك الشرط في نفسه جائز الوقوع
قال عليه الصلاة والسلام من قتل له قتيل فاهله بين خيرتين ولم يلزم جواز القتل وقد يقول الرجل
لو كان الاله جسما لكان محدثا وهذا حق ولا يلزم منه ان يكون قضية ان الاله جسم حقا انتهى كلامه
وليس المراد من الايتاء في قوله وآتيتم احداهن الايتاء حالا بل ما يعمه ويعم الايتاء حكما لان
من سمى صداقا في عقد النكاح والتزم ايتاءه اياها فانه قد آتاها ذلك المسمى في حكم الله تعالى سواء
آتاها حالا او لا ثم اعلم ان اسوء العشرة ان كان من قبل الزوجة حل اخذ بدل الخلع لقوله
تعالى ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الا ان يأتين بفاحشة وان كان من قبل الزوج
كره له ان يأخذ من مهرها شيئا لانه تعالى نهى في هذه الآية من الاخذ ثم انه ان خالف النهي

واخذ

واخذ شيا منه ملكه كان البيع وقت النقد او منهى عنه ثم انه بعيد الملك وكيف فى قوله تعالى
وكيف تأخذونه كلمة تعجب كانه تعالى يقول تعجبا منكم من اى وجه ولاى حال تأخذون ذلك وهذا
كقوله تعالى وكيف تكفرون بالله قوله وبالحال انه وصل اليها بالملامسة الفضاء السعة يقال فضى
فلان اذ ذهب الى فضاء اى ناحية سعة قال الليث افضى فلان الى فلان اى وصل اليه واصله انه صار
الى فضائه وفرجته وقال غيره اصل الافضاء الوصول الى الشيء من غير واسطة وللمفسرين فى الافضاء
المذكور فى هذه قولان احدهما ان الافضاء ههنا كناية عن الجماع فانه تعالى نزه كتابه عن ذكر ما يستبشع سماعه
فسماه سوءا فى آية وفضاء فى آية اخرى ومساسا فى آية ثالثة قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ومجاهد
والسدى وهو اختيار الزجاج وذهب اليه الشافعى وقال الخلوة الصحيحة لا تؤكد المهر فمن طلق امرأته
قبل المسيس فله ان يرجع فى نصف المهر وان خلا بها وثانيهما ان المراد بالافضاء المذكور ههنا الخلوة
وان لم يجامعها قال الكلبى الافضاء ان يكون معها فى لحاف واحد جامعها او لم يجامعها وهذا اختيار
الفراء ومذهب ابى حنيفة فان الخلوة معها فى الانكحة الصحيحة تقرر المهر لما روى عن ثوبان رضى الله
تعالى عنه انه قال عليه السلام من كشف خمار امرأته ونظر اليها وجب الصداق وقال عمر وعلى رضى الله
تعالى عنهما اذا اغلق بابا وارخى سترا فقد وجب الصداق وعليها العدة وقد قضت الخلفاء الراشدون
ان من اغلق بابا وارخى سترا وجب عليه الصداق وعليها العدة واختار المص ان الافضاء ههنا
بمعنى الوصول والملامسة بالجماع كما هو مذهب الشافعى قوله وهو حق الصحبة يعنى ان المراد باخذهن
الميثاق من ازواجهن اخذهن منهم ما يقتضى العهد بالقيام على مقتضى الالفة والمودة المتفرعتين
على افضاء بعضهم الى البعض فالعهد المذكور من حقوق هذا الافضاء وتوابعه فلما اخذن منهم الافضاء
والمصاحبة صرن كانهن اخذن منهم ما يتبع ذلك الافضاء ويستحق بسببه وهو ما ذكر من العهد
الوثيق كانه قيل وقد اخذن منكم ميثاقا غليظا بافضاء بعضكم الى بعض فوصفه بالغلظ لقوته
وعظمه فقد قالوا صحبة عشرين يوما قرابة فكيف ما يجرى بين الزوجين من الاتحاد والامتزاج قوله
او ما اوثق الله عليهم فى شأنهن فان الولى لما قال عند العقد انكحتك على ما فى كتاب الله من امساك
بمعروف او تسريح باحسان فقبل الزوج ايجاب الولى على الوجه المذكور فقد اخذ الولى ميثاقا
فى حقها فصارت كانها اخذت منه الميثاق بنفسها قوله لانه اريد به الصفة يعنى الفرد بما نكح
آباؤكم خصوصيته ذات المرأة حتى يجب ان يعبر عنها بمن بل المراد خوف كونها منكوحة الاب
وقد تقرر ان كلمة ما يعبر بها عن صفة من يعقل قوله كانه قيل تستحقون العقاب بنكاح ما نكح
آباؤكم الا ما قد سلف الا بنكاح وقد وقع منكم قبل نزول آية التحريم فعلى هذا المعنى يكون انتظام
الآية بما قبلها انه لما نزل قوله تعالى لا يحل لكم ان ترثوا النساء كرها قالوا تركنا هذا الان لهن
كرهنا لكنا نخطبهن فننكحهن برضاهن فنزلت هذه الآية فنهوا عن ذلك ايضا فقالوا كيف نفعل
ذلك فكيف حال من كان منا قبل فبين الله انه لا اثم عليهم بما فعلوا قبل ذلك لوقوعه قبل ما يحرمه

او من اللفظ اي او هو استثناء متصل من قوله ما نكح آباؤكم ولما ورد ان يقال
الاستثناء ما قد سلف من النساء مما نكح الاباء يدل على جواز نكاح من سلف ومضى في نكاح من
مضى محال فما معنى تجويزه اجاب عنه بانه ليس المقصود من الاستثناء تجويز نكاح من سبق من النساء بل
المقصود المبالغة في النهي عن نكاح منكوحة الاب فانه اذا انحصر من جاز نكاحه فيما نكحه الاباء فيمن سلف
منهن ولم يجز نكاح غيرهن ومن المعلوم ان نكاحهن غير ممكن بعد ثبت حرمة نكاحهن مطلقا على ابلغ
وجه ونظيره الاستثناء قوله غير ان سيوفهم بهن فلول من العيب للمبالغة في النفي فان معنى ان سيوفهم بهن
فلول هو الشجاعة من العيب لا بد ان يكون على تقدير كونها عيبا فيكون وجود العيب فيهم لا يكون
الا على تقدير ان يكون الشجاعة عيبا لكن هذا محال وما لا يثبت الا على تقدير محال يكون محالا فوجود العيب
فيهم محال فهذا الطريق ابلغ في نفي العيب عنهم من ان يقال لا عيب فيهم بدون الاستثناء **قوله** قيل
الاستثناء منقطع لان المستثنى منه هو النكاح الذي يتعلق في المستقبل بمنكوحة الاباء ولا بد خروج
النكاح الذي تعلق بها في الماضي حتى يكون استثناؤه منه متصلا ومعنى استثناء النكاح الواقع في
الماضي عن النكاح المنهي عنه انه لا مؤاخذة عليه كما يؤاخذ على النكاح المنهي عنه لانه مقرر لانه عليه السلام
ما اقر احدا على نكاح امراة ابيه وان كان وقعا فيما مضى من زمن الجاهلية **قوله** اي ان نكاحهن
اشارة الى ان ضمير انه يعود على النكاح المفهوم من قوله لا تنكحوا وصف الله هذا النكاح بامور ثلثة
الاول انه فاحشة عند الله في حكمه وقضائه وذلك لان زوجة الاب تشبه الام فنكاحها يشبه
نكاح الام الذي هو من افحش الفواحش فلا جرم كان ما يشبهه فاحشة والثاني انه مقت اي ممقوت
مبغوض اشد البغض عند ذوي المروات فان نكاح من يشبه الام ومباشرتها يبغضه ويستقبحه
كل من له مروة قيل سئل ابن الاعرابي عن نكاح المقت قال هو ان يتزوج الرجل امراة ابيه اذا طلقها
او مات عنها وكان ذلك قبل النهي عنه منكرا في قلوبهم ممقوتا عندهم والمقت هو البغض المقرون باستحقار
فهو اخص منه وهو من الله في حق العبد يدل على غاية الخزي والخسار وكانت العرب اذا تزوج الرجل
بامراة ابيه فاولدها يقولون للولد مقتي اي منسوب الى نكاح المقت ويقال له ايضا مقيت لكونه
ممقوتا مبغوضا مستحقرا والثالث قوله وساء سبيلا وفي ساء ضمير مبهم يفسره ما بعده وهو سبيلا
والمخصوص بالذم محذوف تقديره ساء سبيلا سبيل من يراه ويفعله لان ما يكون فاحشة عند الله
ومقتا عند ذوي المروات يكون من اقبح السبيل **قوله** ليس المراد تحريم ذاتهن لان التحريم لا يتعلق
بالعين وانما يتعلق بفعل من افعال المكلف والمراد بذلك الفعل هنا هو النكاح والقرينة المعينة
له كونه اظهر المقاصد المقصودة من النساء لانه اذا تعذر ارادة ذواتهن تعين ارادة معظم ما يقصد
منهن فلا وجه لما ذهب اليه الكرخي من ان هذه الآية مجملة لانه يحتمل اضافة التحريم فيها الى الكل
والامهات والحل والحرمة ونحوهما اذا اضيفا الى الاعيان فالمراد تحليل الفعل المطلوب منها وتحريمه
وذلك الفعل غير مذكور في الآية وليس بعض الافعال اولى من بعض لاضافة التحريم اليه فصارت الآية

مجملة

بجملة من هذا الوجه وذلك لان التحريم والمضاف الى الاعيان ظاهر الا ان المراد تحريم نكاحهن
لما ذكر من الدلائل الثلثة قوله وامهاتكم مبتدأ وعلى قياس النسب خبره وباعتبار المرضعة خبر ثان
اي وام الرضاعة كائنة على قياس النسب متحقق باعتبار المرضعة وزوجها الذي نزل لبنها بسببه فكما
ان الام نسبا هي صاحبة اللبن والاب نسبا هو الذي كان سببا لنزول لبنها فكذلك الام والاب
رضاعا قال الامام انه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من الرضاعة الا
ان الحرمة غير مقصورة عليهن لقوله عليه الصلوة والسلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وانما
عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الآية لانه تعالى سمى المرضعة اما والمراضعة اختا فقد نبه بذلك على
ان الرضاع جار مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنتان منها هما المنتسبتان
بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات
وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من كل واحد
من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي وذكر من قسم قرابة الاولاد والامهات
ومن قسم قرابة الاخوة والاخوات ونبه بهذين المثالين على ان الحال في باب الرضاع كما هو في
باب النسب ثم انه عليه الصلوة والسلام اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب
فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية فقول المص وامرها على قياس الرضاع اختصار لخلاصة
كلام الامام ثم قال وام الانسان من الرضاع هي التي ارضعته وكذلك كل امرأة انتسبت الى تلك
المرضعة بالامومة من جهة النسب او من جهة الرضاع وكذلك القول في الاب رضاعا فان الحال فيه
كما في الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلث
الاولى اختك لابيك وامك وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبن ابيك سواء ارضعتها
معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لابيك دون امك بلبن ابيك والثالثة اختك
لامك دون ابيك وهي التي ارضعتها امك بلبن رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك
معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت قوله واستثناه اخت ابن الرجل قال في
الكشاف قالوا تحريم الرضاع كتحريم النسب الا في مسئلتين احديهما انه لا يجوز للرجل ان يتزوج
اخت ابنه من النسب ويجوز ان يتزوج اخت ابنه من الرضاع لان المانع في النسب وطء امها
وهذا المعنى غير موجود في الرضاع والثانية لا يجوز ان يتزوج ام اخته من النسب ويجوز في الرضاع
لان المانع في النسب وطء الاب اياها وهذا المعنى غير موجود في الرضاع انتهى كلامه قوله لان
المعنى في النسب وطء امها على ان يكون اخت الابن اختا له لام بان تكون الاخت بنت موطوءة
من رجل آخر فلا يكون بينه وبين اخته حرمة النسب بل حرمة المصاهرة فلا يصلح الاستثناء اذ لا نسب
بين الرجل وبينها فاذا ارتضع ابنه من امرأة لها بنت من اجنبي كانت البنت المذكورة اختا
لابنه من الرضاع ولا يحرم له تلك البنت اذ لا نسب بينهما ولا مصاهرة قوله لان المانع

في النسب وطء الاب اياها فان الرجل اذا كان له اخت لاب لا من امه بل من امراة اخرى
هي رابة له تكون تلك المراة موطوءة اب ذلك الرجل فلا يجوز للرجل ان يتزوجها لذلك الرجل
لاجل ان بينهما حرمة من جهة النسب واذا ارضعت اخت الرجل من امراة كانت تلك المراة ام اخت
ذلك الرجل من الرضاع ولا تحرم هي له لفقدان ما هو المحرم في النسب وهي كونها موطوءة الاب
والصحيح استثناؤه لان الحرمة في النسب للمصاهرة لا للنسب **قوله** تعالى في حجوركم جمع حجر بفتح الحاء وكسرها
وهو مقدم ثوب الانسان ثم استعمل لفظ الحجر في الحفظ والتربية كما في هذه الاية فان المراد بقوله في
حجوركم في تربيتكم وحفظكم يقال فلان في حجر فلان اذا كان في ضبطه وتربيته والسبب في هذه الاستعارة
ان كل من ربى طفلا جعله في حجره فبهذه الملابسة استعمل الحجر في التربية كما يقال فلان في حضانة فلان
واصله من الحضن الذي هو الابط قال ابو عبيدة في حجوركم اي في بيوتكم وقوله تعالى من نسائكم
يحتمل ان يكون حالا من ربائبكم اي وربائبكم كائنات من نسائكم وان يكون حالا من الضمير المستكن
في قوله في حجوركم لانه لما وقع صلة تحمل ضميرا اي اللاتي استقررن في حجوركم كائنات من نسائكم
والمعنى ان الربيبة الكائنة من المراة المدخول بها محرمة على الرجل وحلال له اذا لم تكن من المدخول
بها **قوله** واللاتي بصلتها ومن تمام صلتها وقوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فكأنه اختار كونه
حالا من المستكن في قوله في حجوركم لظهور كونه داخلا في حيز الصلة ح وكون الصفة مقيدة للفظ الموصوف
عبارة عن كونها تابعة للفظه من حيث الاعراب مطابقة له في الاحكام اللفظية وكونها مقيدة
لحكمه عبارة عن كون الحكم مشروطا بتحقق مضمون الصفة المقيدة فان حكم الربائب هو الحرمة
مشروط بكونهن بنات النسوة المدخول بهن وان لم يكن مشروطا بكونهن في حجور الازواج
وتربيتهن فان قوله اللاتي في حجوركم لا مفهوم له بل هو مذكور بناء على ما هو الغالب من احوال الناس
ولذكره فائدة ذكرها المص بقوله وفائدة قوله في حجوركم آه **قوله** بالاجماع متعلق
بقوله مقيدة فان العلماء قد اتفقوا على ان تحريم امهات النساء مطلق غير مقيد بكونهن في حجور
الازواج وبكونهن امهات النساء المدخول بهن وعلى ان تحريم الربائب مقيد بكونهن من
النساء المدخول بهن كما صرح به في الكشاف **قوله** والكلمة الواحدة لا تحمل على المعنيين
اذا كانا متنافيين كما في هذا الموضع فان معنى البيانية مختلفان واللفظ المشترك لا يستعمل
في معنييه **قوله** الا ان جعلتها للاتصال فان كلمة من قد تستعمل في معنى اتصال الشيء بالشيء
فيصح ان يجعل من نسائكم متعلقا بالامهات والربائب جميعا حالا منهما لكون الاتصال بالنساء
قدرا مشتركا بين الامهات والربائب فان امهات النساء متصلات بالنساء بكونهن امهاتهن
وكذا الربائب متصلات بالنساء اللاتي هن امهاتهن بكونهن بناتهن **قوله** لكن الرسول آه
استدراك من قوله الا ان جعلتها للاتصال فانه لما كان مظنة ان يتوهم انه يجوز تعليق قوله
من نسائكم بالامهات والربائب جميعا بناء على جعل كلمة من للاتصال فى ذلك الوهم بان جعلها للاتصال

وان كان صحيحا بحسب اللغة لكن لا يصح حملها على الاتصال في هذا المقام وجعل ذلك كله ذريعة الى الحاقها
بالامهات والربائب جميعا لانه عليه الصلوة والسلام فرق بين الامهات والربائب حيث جعل نكاح
البنات محرما لنكاح الامهات ولم يجعل نكاح الامهات محرما لنكاح البنات بل شرط في حرمة البنات
وطي الامهات قوله ولا يجوز ان يكون الموصول الخ اي لا يجوز ان يكون قوله اللاتي
دخلتم بهن صفة للنساء المجرورة بمن لان اختلاف عاملي الموصوف يستلزم توارد العاملين على
معمول واحد وهو الصفة قوله وعن علي رضي الله تعالى عنه جعله شرطا اي روي عنه ان كون الربائب
في حجور الازواج شرط لحرمة نكاحهن وقال سائر العلماء وطي الام يحرم نكاح البنت سواء كانت
في تربية الزوج اولا وانما ذكر كونها في حجر الزوج بناء على كونه اغلب احوالها لا لكونه شرطا في التحريم
قوله اي دخلتم معهن الستر اشارة الى ان الباء للتعدية وقد ذكر صاحب الكشاف في
الفرق بين تعديته ذهب بالباء وبينها بالهمزة انه اذا عدي بالباء يكون المعنى الاخذ والاذهاب
كقوله تعالى فلما ذهبوا به واما الاذهاب فانه كالازالة قوله ويؤثر ما ليس بزنا لما جعل الدخول
بالام الذي هو شرط تحريم الربيبة كناية عن جماعها وكان للجماع اسما لمطلق الوطي سواء كان
بطريق النكاح او السفاح دل ذلك على ان الزنا بالام يوجب حرمة البنت وقد ذهب الشافعي
الى ان الزنا لا يوجب حرمة المصاهرة ولذلك استثنى المص من الدخول المحرم الدخول على وجه الزنا
وخص الدخول بما ليس بزنا والزنا عند الحنفية يوجب حرمة المصاهرة اي يثبت بها حرمات اربعة
تحرم المزنية على اباء الواطي وان علوا وعلى اولاده وان سفلوا وتحرم على الواطي امهاتها
وان علون وبناتها وان سفلن قوله ودفعا للقياس اي لقياس الربائب على امهات النساء
في كون الربائب محرمة على الاطلاق مثلهن قوله لحلها اي لكونها حلالا لزوجها فالحليلة
فعيلة مشتقة من لفظ الحلال بمعنى المحللة قوله او لحلولها فهي فعيلة بمعنى فاعل من الحلول لانها تحل
مع زوجها حيث كان قوله احتراز عن المتبنى فان حليلته ليست بحرام على من تبناه لما ثبت
انه عليه الصلوة والسلام تزوج زينب بنت جحش وهي بنت عمته اميمة بنت عبد المطلب جد النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم فكانت زينب بنت عمته عليه السلام وكان زوجها زيد بن حارثة وكان زيد تبناه
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال المشركون انه تزوج امرأة ابنه فانزل الله تعالى وما جعل
ادعياءكم ابناءكم وقال فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها لكيلا يكون على المؤمنين حرج
في ازواج ادعيائهم وفي الوسيط كان التبني في صدر الاسلام بمنزلة وليس احترازا عن ابناء الولد
فان حلائلهم محرمات على اجدادهم تتناول الابناء اياهم كما تتناول الاباء اباء الاباء وان
علوا قوله في موضع الرفع عطف على المحرمات والتقدير حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم والجمع
بين الاختين وقدمنا ان ليس المراد تحريم ذواتهما بل تحريم نكاحهن فيكون المعنى حرم عليكم
نكاحهن والجمع بين الاختين نكاحا واما الجمع بينهما في ملك اليمين وطئا واستمتاعا فقد

روى صاحب الكشاف اختلاف امير المؤمنين بان قال احرمتهما آية وهى قوله تعالى وان تجمعوا
بين الاختين فانها تقتضى حرمة الجمع بينهما مطلقا على اى وجه كان واحلتهما آية وهى قوله تعالى
وان خفتم الا تعدلوا فواحدة او ما ملكت ايمانكم فانها تقتضى حل مصاحبة الامة من غير تفرقة
بين الواحدة وما فوقها والاختين وغيرهما فكانه قيل ان خفتم ذلك فاختاروا الاماء بالغات
ما بلغت ولزم من ضرورة العموم حل الجمع بينهما وطئا واستمتاعا فرجح على رضى الله تعالى عنه التحريم
وعثمان رضى الله تعالى عنه التحليل روى مالك فى الموطأ عن قبيصة بن ذويب ان رجلا سأل
عثمان رضى الله تعالى عنه عن اختين مملوكتين لرجل هل تجمع بينهما فقال احلتهما آية وحرمتهما آية فاما
انا فلا احب ان اصنع ذلك فخرج من عنده فلقى رجلا من الصحابة فسأل عنه فقال اما انا فلو كان
لى من الامر شئ لم اجد احدا فعل ذلك الا جعلته نكالا قال ابن شهاب اراه على بن ابى طالب
رضى الله تعالى عنه فجعل المصنف قول من رجح التحريم اظهر الامرين الاول ان حكم آية التحريم مختص
بالاختين وحكم آية التحليل عام لكل مملوكة والاصل عندنا فيما اذا تعارض الخاص والعام
ان يحمل العام على الخاص بان يجعل الخاص مخصصا له مطلقا اى سواء علم تاريخ نزولهما او لم يعلم
فلما خص ما ملكت ايمانكم بغير الاختين كان حكم الاختين باقيا على الحرمة سالما عن المعارض
وهو قول على رضى الله تعالى عنه قوله والظاهر ان الحرمة غير مقصورة على النكاح يعنى ان
قوله انما المراد بتحريم المحرمات المعدودة تحريم نكاحهن ليس كما ينبغى ان يجعل المحرم هو الاستمتاع
مطلقا اى سواء كان فى النكاح او فى ملك اليمين او ما يعم النكاح والاستمتاع بملك اليمين ايضا
مدلول الآية والمذهب المشهور عند الفقهاء انه لا يجوز الجمع بين امتين اختين فى ملك اليمين
وطئا حقيقة او حكما فاذا وطئ احدى امتيه حرمت الثانية ولا تزول هذه الحرمة ما لم يزل ملكه
عن الاولى ببيع او هبة او عتق او كتابة او تزويج وصورة الجمع بينهما وطئا حكما انه اذا ملك
اخت منكوحة لم يطأ المملوكة او كان له امرأة قد وطئها فتزوج اختها جاز النكاح لصدوره
من اهله ولا يطأ الامة لان المنكوحة موطوءة حكما ولا يطأ المنكوحة حتى يحرم عليه الامة
فاذا حرمها وطئ المنكوحة وان لم يكن وطئ المملوكة وطئ منكوحته وحرمت المملوكة حتى
يفارق المنكوحة قوله او منقطع لان المنهى عنه هو الجمع بينهما فى المستقبل وما سلف منه
ليس من جنس ما نهى عنه فلا يدخل تحته فيكون الاستثناء منقطعا ويكون الا بمعنى لكن اى تجمعوا
بين الاختين لكن ما وقع من ذلك فى زمن الجاهلية فمعفو بدليل قوله تعالى ان الله كان غفورا
رحيما قيل كان اهل الجاهلية يعرفون هذه المحرمات المذكورة فى هذه الآية كلها الا اثنتين منها
احديهما نكاح امرأة الاب والثانى الجمع بين الاختين الا يرى انه تعالى قال ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم
من النساء الا ما قد سلف وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف ولم يذكر فى سائر المحرمات
الا ما قد سلف وقيل معناه الا ما كان من يعقوب عليه السلام فانه جمع بين ليا ام يهوذا وراحيل

ام يوسف عليه السلام وكانتا اختين **قوله** ذوات الازواج فسر المحصنات به لان الاحصان
ورد في القرآن بازاء اربعة معان الاول التزوج كما في هذه الآية الثاني العفة كما في قوله تعالى
محصنات غير مسافحات وفي قوله والتي احصنت فرجها اي اعفتها والثالث الحرية كما في قوله
والذين يرمون المحصنات اي الحرائر لانه قذف غير حر لم يجلد ثمانين وفي قوله ومن لم يستطع منكم طولا
ان ينكح المحصنات الرابع الاسلام كما في قوله فاذا احصن قيل في تفسيره اذا اسلمن والاليق بهذا المقام
غير معنى التزوج لانه عطف المحصنات على المحرمات فلا بد ان يكون احصان سببا للحرمة ومعلوم ان الحرية
والعفاف والاسلام لا تاثير لها في الحرمة بخلاف التزوج فان المرءة المزوجة محرمة على الغير والنكاح
يرتفع بالسبي وان لم يتحقق بين الزوجين تباين الدارين بان سبيا معا عند الشافعي واما
عند ابي حنيفة لا مدخل للسبي في ارتفاع النكاح وانما يرتفع بتباين الدارين لا بالسبي وقد اتفقوا
على انه اذا سبي احد الزوجين قبل الآخر واخرج الى دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما اما اذا سبيا معا
فقال الشافعي يرتفع بهما زوج الزوجة وتحل للمالك بعد ان يستبرئها بوضع الحمل ان كان حاملا من
زوجها او بالحيض ان كانت حائلا وقال ابو حنيفة لا زوال اذا سبيا معا عن ابي سعيد الخدري
انه عليه السلام بعث يوم حنين جيشا الى اوطاس فاصابوا سبايا لهن ازواج من المشركين فكرهوا
غشيانهن وتحرجوا فانزل الله تعالى هذه الآية **قوله** من النساء في محل النصب على انه حال
من المحصنات وفائدة قوله من النساء ان المحصنات قد تقع على الانفس فقوله من النساء يدفع ذلك
الاحتمال **قوله** مصدر مؤكد اي لفعل مقدر من لفظه اي كتب الله عليكم تحريم هؤلاء كتابا ويحتمل
ان يكون مؤكدا لمضمون الجملة المتقدمة قبله وهي قوله حرمت الآية وعن الكسائي ومن تابعه انه
منصوب بعليكم على الاغراء والتقدير عليكم كتاب الله اي الزموه كقوله عليكم انفسكم واجازوا
تقديم المنصوب في باب الاغراء مستدلين بهذه الآية **قوله** والجمع بين المرءة وعمتها وخالتها
قال عليه الصلوة والسلام لا تنكحوا المرءة على عمتها ولا على خالتها ومن المحرمات المخصوصة من عموم قوله
واحل لكم ما وراء ذلكم المطلقة ثلثا ونكاح المعتدة ومن كان تحته حرة لم يجز له ان يتزوج بامة
وتحريم الخامسة وتحريم الملاعنة لقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا **قوله** بارادة
ان تبتغوا لما كان شرط حذف اللام من المفعول له ان يتحد الفاعل في العامل والمفعول له ولم يتحقق
الاتحاد المذكور الا بتقدير الارادة قدرها وذلك لان فاعل الفعل المعلل وهو قوله تعالى واحل
لكم هو الله وفاعل قوله ان تبتغوا هو ضمير المخاطبين وهما مختلفان فلما قدر الارادة فقد اتفقا
وقوله محصنين حال من فاعل تبتغوا وغير مسافحين حال ثانية ويجوز ان يكون حالا من الضمير في محصنين
ومفعول محصنين ومسافحين محذوف اي محصنين فروجكم غير مسافحين الزواني والمسافح الزاني
من السفح وهو صب المني وكان الفاجر يقول للفاجرة سافحيني ماذيني من المذي فان الزاني
لا غرض له الا قضاء الشهوة وصب الماء وفي الكشاف فان قلت اين مفعول تبتغوا قلت يجوز ان

يكون مقدرا او هو التشاء والاجود ان لا يقدر وكانه قيل ان تخرجوا اموالكم انتهى كلامه وانما كان
اجود لان المقصود تعلق نفس الفعل وهو الابتغاء بالاموال وصرفها واخراجها في وجوه المطالب
وصرف المال فيها يتناول اعطاء مهور الحرائر واثمان السرايا والانفاق في كفايتهن ونفقاتهن
وغير ذلك من التصرفات وهذا العموم والتناول لا يحصل على تقدير ان يقصد بيان تعلق الفعل بالمفعول
المقدر قوله او بدل عطف على مفعول له فان قرئ احل على بناء الفاعل يكون ما وراء ذلكم منصوب
المحل على المفعولية فكذا ان تبتغوا على انه بدل منه وان قرئ على البناء للمفعول يكون ما وراء في محل
الرفع لقيامه مقام الفاعل فكذا ان تبتغوا يكون في محل الرفع بدلا منه قوله واحتج به الحنفية على ان
المهر لا بد وان يكون مالا حتى لو تزوجها على تعليم سورة من القرآن لم يكن ذلك مهرا ولها مهر مثلها
ولو تزوجها على خدمة سنة فان كان حرا فلها مهر مثلها وان كان عبدا فلها خدمة سنة ووجه احتجاجهم
بهذه الآية انه تعالى جعل طريق حصول الحل الابتغاء بالمال والمال اسم للاعيان لا المنافع وايضا
قال آتوهن اجورهن والايتاء صفة للاعيان لا للمنافع قوله ولا حجة فيه لان محصول الآية بين
لكم ما حرم عليكم وما احل لكم من النساء اراده ان يكون صرفكم اموالكم في حال كونكم محصنين وهو انما
يدل على ان الابتغاء بالمال وصرفه جائز وليس فيه بيان ان الابتغاء بغير المال جائز ام لا قوله فمن
تمتعتم اشارة الى ان كلمة ما سواء كانت شرطية او موصولة عبارة عن النساء المستمتع بهن بناء على ارادة
الوصف او على تنزيلهن منزلة غير ذوي العقول او على انها قد تستعمل في اولي العلم كما حكى ابو زيد سبحان
ما سخركن لنا وسبحان ما سبح الرعد بحمده وقال تعالى او ما ملكت ايمانكم وان كان الغالب فيها ان
تكون لما لا يعلم وتستعمل ايضا في الغالب في صفات العالم كما يقال في السؤال عن صفة زيد زيد ما هو
وما هذا الرجل وعلى التقديرين هي في محل الرفع بالابتداء وقوله فآتوهن خبره والضمير المنصوب فيه
هو العائد من هذه الجملة الى المبتدأ فقد روعي لفظ ما تارة فافرد ضميره في قوله به ومعناه اخرى
فجمع في قوله منهن وفآتوهن والمعنى اي طائفة من النساء استمتعتم به فآتوهن والطائفة التي استمتعتم
به من النساء فآتوهن ومن في منهن للتبعيض او البيان والجار والمجرور على الاول حال من الهاء في به
اي حال كونه بعض النساء المنكوحة والاستمتاع في اللغة الانتفاع وكل ما انتفع به فهو متاع يقال
استمتع الرجل بولده ويقال لمن مات في زمن شبابه لم يتمتع بشبابه قوله او فما استمتعتم به
على ان تكون كلمة ما عبارة عن وجه من وجوه التمتع بالمنكوحات وذلك وجهان عند الشافعي الجماع و
عقد النكاح عليهن وثلاثة اوجه عند الحنفية فان الخلوة الصحيحة ايضا تقرر المهر عندهم خلافا للشافعي فان
استمتع منهن بالجماع فلا بد من ايتاء المهر تاما كاملا وكذا ان استمتع بالخلوة الصحيحة على مذهب ابي حنيفة
رحمه الله واما العقد فهو ايضا من موجبات المهر لكنه ينتصف بالطلاق قبل الدخول وكلمة من في منهن
على هذا لابتداء الغاية قوله فان المهر في مقابلة الاستمتاع علة لتسمية المهر اجرا فان الاجر في
اصطلاح اهل الشرع اسم لما هو بدل المنفعة لا بدل العين فانه يقال لما هو يقابل منفعة نحو الدار والدابة

اجر ولما يقابل الاعيان ثمن والمعقود عليه في عقد النكاح وهو حل الاستمتاع بالمرأة او منفعة بضعها لا عين المرأة فلذلك يسمى بدله اجرا لا ثمنا قوله او مصدر مؤكد لعامله المحذوف اي فرض الله فريضة قوله مما يزاد على المسمى ح من ذهب الى ان قوله تعالى فما استمتعتم به منهن نزل لبيان حكم النكاح الصحيح وهو قول اكثر العلماء لا لاباحة نكاح المتعة قال المراد بقوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به انه اذا كان المهر مقدرا بقدر معلوم معين لا حرج في ان تحط المرأة عنه شيئا منه او تبرئ ذمة الزوج عنه بالكلية ولا في ان يزيد الزوج على ذلك المقدر المسمى برضاه فتلك الزيادة تلتحق بالصداق عند ابي حنيفة فتثبت في ذمة الزوج ان دخل بها او مات عنها واما اذا طلقها قبل الدخول بطلت الزيادة ولا تستحق المرأة الا النصف مما سمي في العقد وقال الشافعي رحمه الله لا تلتحق الزيادة بالصداق بل هي بمنزلة الهبة فان قبضتها ملكتها بالقبض وان لم تقبضها بطلت ولا يلزم من عدم كون الزيادة ملحقة باصل المهر عدم جوازها برضاء الزوج وان كان حكمها حكم الهبة والقائلون ومن جعل الآية المتقدمة نازلة لبيان حكم المتعة فانهم قالوا المراد من هذه الآية انه اذا انقضى زمان المتعة لم يبق للرجل على المرأة سبيل البتة فان قال لها زيديني في الايام وازيدك في الاجرة كانت المرأة بالخيار ان شاءت فعلت وان شاءت لم تفعل فهذا هو المراد من قوله ولا جناح عليكم فيما تراضيتم به من بعد الفريضة اي من بعد المقدر اولا من الاجر والاجل وصورة نكاح المتعة ان يقول الرجل لامرأة متعيني نفسك على عشرة دراهم مثلا في مدة معلومة فقالت له متعتك نفسي ولا بد فيه من ذكر لفظ التمتع واتفقوا على ان النكاح بهذه الصورة كان مباحا ثم نسخ وصورة النكاح الموقت ان يتزوج الرجل امرأة بلفظ النكاح او ما يقوم مقامه الى مدة معلومة وهو في حكم المتعة في البطلان لان توقيت النكاح لم يثبت في الشريعة وما لم يكن مشروعا فهو باطل ولذلك لم يفرق المص بينهما قوله غنى واعتلاء اشارة الى ان انتصاب طولا على انه مفعول يستطيع وان ينكح معمول المصدر المنون وهو طولا لانه مصدر طلت الشيء اي نلته والتقدير ومن لم يستطع ان يعتلي وينال نكاح الحرائر فلينكح مما ملكت ايمانكم ومن في قوله ومن لم يستطع شرطية وقوله فمما ملكت جواب الشرط وهو الظاهر ويحتمل ان يكون من موصولة اخبر عنها بالجملة المصدرة بالفاء ومنكم في محل النصب على انه حال من فاعل يستطيع قوله واول ابو حنيفة فالمعنى على تأويله ومن لم يستطع منكم وطء الحرائر وعلى هذا التقدير كل من ليس تحته حرة فانه يجوز له التزوج بالامة سواء قدر على التزوج بالحرة او لم يقدر واما اذا كان عنده حرة لم يجز له نكاح الامة ولم يرخص في نكاح الامة مطلقا لان الولد يتبع في الحرية والرقية فيصير الولد رقيقا قال عمر رضي الله تعالى عنه ايما حر تزوج بامة فقد ارق نصفه يعني يصير ولده رقيقا وقال سعيد بن جبير رضي الله تعالى عنه ما نكاح الامة من الزنا الا قريب قال تعالى وان تصبروا خير لكم اي وان تصبروا عن نكاح الاماء وايضا حق المولى عليها اعظم من حق الزوج فلا تخلص للزوج كخلوص الحرة وربما احتاج الزوج اليها جدا ولا يجد

الكيف سبيل الحبس سيدها اباها وايضا ان الامة قد تعودت الخروج والبروز ومخالطة الرجال فتغلب الوقاحة
عليها وربما تعودت الفجور فلا يصان البيت بلا فجوره والفرق بين الحرة الفقيرة والامة انه قد
جرت العادة على تخفيف مهور الاماء ونفقتهن من مؤنة الحراير الفقيرة بناء على ان الاماء مشغولة
بخدمة السيد فلا تخلص للازواج بخلاف الحراير قوله كما حصل عليه في قوله المحصنات المؤمنات
فان اكثر العلماء على ان ذكر الايمان في الحراير ليس لتقييد جواز نكاح الامة بعدم الاقتدار على طول
الحرة المؤمنة بل هو للارشاد الى ما هو افضل واولى ثم ان اصحاب مذهب الشافعي اتفقوا على ان
صفة الايمان في قوله من فتياتكم المؤمنات لتقييد جواز نكاح الامة بكونها مؤمنة ولم يجوزوا نكاح
الامة الكتابية واختلفوا فيما وضع صفة للمحصنات فمنهم من حمله ايضا على التقييد كما ذكره المص وجعله
الاكثرون للارشاد الى ما هو افضل قوله تع والله اعلم بايمانكم جملة اسمية جيء بها بعد قوله من فتياتكم
المؤمنات ليفيد ان الايمان الظاهر كاف في نكاح الامة ولا يشترط في ذلك ان يعلم ايمانها حقيقة
علما يقينيا فان ذلك لا يطلع عليه احد الا الله قال الزجاج اعملوا فيما بينكم بظاهر الايمان والله
اعلم بالسراير وقوله بعضكم من بعض ايضا جملة اسمية جيء بها تانيسا بنكاح الاماء كما تقدم والعرب
كانوا يفتخرون بالانساب فاخبر الله ان ذلك لا يلتفت اليه لان الايمان اعظم الفضائل فاذا حصل
الاشتراك فيه فلا يلتفت الى ما وراء ذلك فلا ينبغي للحر ان يترفع عن نكاح الامة عند الحاجة لان
بعضهم من جنس بعض في النسب والدين وما احسن قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله تعالى
عنه الناس من جهة التمثيل اكفاء ابوهم آدم والام حواء قوله واعتبار اذنهم مطلقا فانهم اتفقوا
على ان اذن المولى شرط في جواز نكاح الاماء استدلالا بهذه الآية فان قوله تعالى فانكحوهن
باذن اهلهن يقتضي كون الاذن شرطا في جواز النكاح وبان الامة ملك السيد وبعد التزوج
يتعطل عليه اكثر منافعها فوجب ان لا يجوز ذلك الا باذن السيد ومعنى كون ذلك الاذن
مطلقا عدم تقييده بانه لا بد من اعتبار شرط آخر وهو ان يكون المولى هو المباشر لعقد النكاح
بعبارته وذهب الشافعي الى انه لا عبارة للنساء في عقد النكاح ولا يجوز للمراة ان تزوج امتها
بل لا بد لها من ان توكل غيرها بتزويج امتها وذهب ابو حنيفة الى ان لهن ان يباشرن العقد
بانفسهن احتجاجا بقوله تع فانكحوهن باذن اهلهن فان قوله فانكحوهن صريح في ان عقد
النكاح وقع بينهم وبينهن ولما قال بعده باذن اهلهن ولم يقل بعقد اهلهن دل ذلك على
ان الشرط هو اذن اهلهن مطلقا وان اذن السيد ورضاه كاف في جواز العقد سواء انضم
عبارة السيد الى اذنه ورضاه او لم ينضم وقول المص واعتبار اذنهم مطلقا جواب عن هذا
الاحتجاج وتقريره ان الآية انما تدل على ان رضى المولى لا بد منه في جواز نكاح الامة واما انه كاف
فيه فليس في الآية دليل عليه فكيف يستدل بها على ان لهن ان يباشرن العقد بانفسهن
مع انه عليه الصلوة والسلام قال العاهر التي تنكح نفسها فقد ثبت بهذا الحديث انه لا عبارة لها

في

في نكاح نفسها فوجب ان لا يكون لها عبارة في نكاح مملوكتها ضرورة انه لا قائل بالفرق وانما
ورد على ظاهر قوله تعالى وآتوهن اجورهن ان المهر عوض عن منفعة البضع وهي مملوكة للسيد فكيف
الامة فيكون السيد هو المستحق لقبض المهر لا هي فكيف قيل وآتوهن اجاب عنه المص بوجهين الاول
ان التقدير آتوهن باذن اهلهن فحذف من الثاني لدلالة الاول عليه كما في قوله والذاكرين الله
كثيرا والذاكرات اي والذاكرات الله والثاني ان التقدير آتوا مواليهن فحذف المضاف لعدم
التباس المراد وعن بعض اصحاب مالك ان الامة هي المستحقة لقبض مهرها استدلالا بهذه الآية و
قوله بالمعروف يحتمل ان يتعلق بآتوهن اي آتوهن مهورهن بالمعروف ويحتمل ان يكون حالا من
اجورهن اي ملتبسة بالمعروف بان يكون غير مخطور والمهر سواء كان مهر المثل او المسمى في العقد
وان كان امر المعهود امقدرا لكن يتصور ان يكون ايتاؤه على خلاف العادة الجميلة والوجه
المعروف بان يكون ايتاؤه ملتبسا بالمطل والتأخير عن وقت المطالبة فلذلك قيد ايتاؤه بكونه
بالمعروف وقوله محصنات غير مسافحات حال من مفعول فآتوهن ومحصنات على هذا المعنى مزوجات
وقيل محصنات حال من مفعول فانكحوهن اي حال كونهن محصنات لا حال سفاحهن واتخاذهن
الاخدان وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحفص عن عاصم فاذا احصن بضم الهمزة و
كسر الصاد على البناء للمفعول والباقون بفتحهما على البناء للفاعل فمعنى القراءة الاولى فاذا
احصن بالتزويج والمحصن لهن هو المولى او الزوج ومعنى الثانية احصن فروجهن او ازواجهن والفاء
في فان اتين فاء جواب اذا وفي فعليهن فاء جواب ان والشرط الثاني وجوابه مترتب على وجود
الاول وقوله من العذاب متعلق بمحذوف لانه حال من الضمير المستكن في صلة ما وهي قوله
على المحصنات قوله وانه لا يرجم لان الرجم لا ينتصف ويلزم منه ان يكون المراد بالمحصنات في قوله
ما على المحصنات الحراير الابكار لا الحراير المتزوجات لان الواجب على الحراير المتزوجات في الزنا هو
الرجم وقيد التنصيف لما كان مانعا عن حمل العذاب على الرجم تعين ان المراد به الجلد وهو انما يجب
في زنا الحراير اذا لم يكن متزوجات فثبت به ان المراد بالمحصنات الحراير الابكار الا انه يرد ان
يقال النصف مما على الحراير الابكار بسبب زناها هو خمسون جلدة وهذا القدر من الجلدة وجب في زنا الامة
سواء كانت محصنة بالتزوج او لم تكن فانهم اتفقوا على ان حد الامة اذا لم تكن متزوجة نصف حد الحرة
وهو خمسون جلدة وظاهر الآية يقتضي ان يكون وجوب القدر المذكور على الامة معلقا على زناها
بعد الاحصان والتزوج لا بمجرد صدور الزنا عنها وقد اجمعوا على ان ذلك القدر يجب عليها بمجرد
زناها وان لم تتزوج والجواب ان قوله تعالى فاذا احصن ليس المراد منه جعل هذا الاحصان شرطا
لتنصيف ما على الحراير الابكار بل المراد بيان ان حدها لا يغلظ بالاحصان كما يغلظ في الحراير وان حدها
بعد الاحصان انما هو خمسون جلدة فاذا ثبت تخفيف حدها لمكان الرق عند وجود ما يوجب التغليظ
فتخفيفها عند انعدام ما يوجب التغليظ اولى فالمقصود من تعليق التنصيف على الاحصان بيان ان

حدها قبل الاحصان لا يزيد على خمسين جلدة كما يزيد عليه حد الحرائر قوله وقيل المراد بالعنت الحد
والمعنى ان نكاح الامة يصح لمن خشيها بسبب شيء ان يواقعها فيحد فيتزوجها فهذا شرط آخر
لنكاح الاماء الشرط الاول عدم القدرة على نكاح الحرة والثاني كون الامة مؤمنة والثالث
خوف العنت على تقدير الامتناع عن نكاحها قوله وان يبين مفعول يريد يعني ان اصل الكلام
يريد الله ان يبين لكم فزيدت اللام مؤكدة لارادة التبيين كما زيدت في لا اباك لتاكيد
اضافة الاب كذا في الكشاف جعل اللام زائدة وان مضمرة بعدها وجعل التبيين مفعول الارادة
وذهب النحويون الى ان مفعول يريد محذوف تقديره يريد الله تحريم ما حرم وتحليل ما حلل و
تشريع ما تقدم لاجل ان يبين لكم ما كلفكم به من الاحكام فالتبيين وما عطف عليه ليس متعلق
الارادة لان متعلقها محذوف وقيل قوله تعالى ليبين لكم ويهديكم معناهما واحد واشار
المصنف الى ان ما بينهما فرق وان قوله ليبين لكم بمعنى ليميز الحلال من الحرام والحسن من القبيح
وقوله ويهديكم سنن الذين من قبلكم معناه ان الذي بين لكم تحريمه وتحليله في الآيات
المتقدمة من النساء وغيرهن كان ذلك من مناهج من تقدمكم وشرائع من قبلكم على معنى ان جميع
ما ذكر في الآيات المتقدمة من التكاليف والاحكام مطابق لجميع الشرائع والملل المتقدمة
وان من قبلكم تعبدون ولا بهذه الاحكام بعينها ويحتمل ان يكون المراد تشبيه هذه الاحكام
بتكاليف من قبلها اي كونها على وفق المصلحة فان الشرائع وان اختلفت في نفسها الا انها
متفقة في كونها على وفق المصالح والحكم والتباعد عما يؤدي الى فساد المعاش والمعاد قوله
ويغفر لكم ذنوبكم ويريد ان يفعل فيما بينهم ذلك وان لم يكن فعله ذلك على سبيل الاستغراق
قوله او يرشدكم اي ويجوز ان يكون ارادة قبول التوبة عبارة عن ان يفعل بهم ما يؤدي
الى توبتهم وقبولها منهم كانه قيل ويريد ان يقبل توبتكم بان تعملوا على وفق ما بين لكم من الحلال
والحرام بايثار المصالح ومحاسن الاعمال والاجتناب عن المفاسد والقبائح فان قبول التوبة فرع
التوبة التي هي الرجوع عن المعصية الى الطاعة كانه قيل يريد الله ان يبين ذلك لتتوبوا وتؤدي به
الى مغفرة ذنوبكم فهو تعالى اراد قبول توبة عباده بان اراد ان يبين لهم ما يسعدهم عما يهم
ولو اراد ان يقبل توبتهم ابتداء لكان الكل تائبين لان كل ما اراده الله لا بد ان يحصل لا محالة
فاذا اراد ان يتوب علينا وجب ان يحصل التوبة لكلنا ومعلوم انه ليس كذلك فوجب ان
يفسر قوله تعالى ويتوب عليكم باحد المعنيين قوله وخلق الانسان ضعيفا في موضع
التعليل لتخفيف تكليفه فانه يصح ان يحمل هذا الضعف على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة
لا على ضعف الخلقة لان من قوي لشدة دواعيه الى الخير والطاعة فهو في حكم القوي وان كان ضعيف
الخلقة ثم انه تعالى لما ذكر ابتغاء النكاح بالاموال وامر بايتاء المهور والنفقات بين بعد ذلك
كيفية التصرف في الاموال فقال لا تاكلوا اموالكم بينكم اكلا ملتبسا بطريق غير مباح في الشرع

وهي

وخص الأكل بالذكر مع ان جميع التصرفات الملابسة بما لم يبحه الشرع حرام لكون الأكل المقصود
الأعظم من الأموال فعبر عن مطلق المقاصد المتعلقة بالأموال باسم أشهر أفراده وأهمها قوله استثناء
منقطع سواء قرئ بنصب تجارة أو برفعها إذ لم يسبق لفظا أو تقديرا مفرد يصح استثناء وقوع التجارة
عنه فإن ما سبق ذكره هو الأموال المأكولة بالباطل والتجارة الصادرة عن تراض ليست مندرجة فيها
حتى تستثنى عنها ولما كان إلا في الاستثناء المنقطع بمعنى لكن ليدل على أنه كلام مستأنف منقطع عما قبله
وجب أن يكون ما بعد الاستثناء مخالفا لما قبله نفيا وإثباتا وما قبل هذا الاستثناء نهي لا جرم قدر ما بعده
عدم نهي أو أمر أما عدم النهي فقوله لكن كون تجارة عن تراض غير منهي عنه وأما الأمر فقوله أو قصدوا
كون تجارة عن تراض والتجارة عبارة عن معاوضة المال بالمال فكل عقد معاوضة تجارة على أي وجه كان
العوض وقوله بالباطل أخرج منها كل عوض لا يباح أخذه شرعا كالربوا وسائر العقود الفاسدة
والوجوه التي يحل بها تناول مال الغير كثيرة كالهبة والصدقة والإرث والوصية والمهر وأرش الجنايات
وإجابة دعوة من دعاك إلى طعام والتجارة من بينها أكثر وقوعا وأرفق بذوي المروءات فلذلك
خصت بالذكر من بينها وإن أريد بالتجارة انتقال المال من يد إلى يد مطلقا سواء كان انتقالا بطريق
المعاوضة أولا فح تكون متناولة لجميع الوجوه المذكورة لا مختصة ببعضها حتى يحتاج في تخصيصها
بالذكر إلى الاعتذار وقرأ الكوفيون تجارة نصبا على أن كان ناقصة واسمها مستتر فيها مبهم يفسره
الظاهر وهو تجارة أي إلا أن يكون التجارة تجارة عن تراض كقوله إذا كان يوما ذا كواكب
أشنعا أي إذا كان اليوم يوما ويجوز أن يكون اسمها المستتر فيها راجعا إلى الجهة المدلول عليها
بقوله بالباطل أي إلا أن يكون جهة الأكل تجارة قوله بالبخع في الصحاح بخع نفسه بخعا أي قتلها
غما انتهى أي بقتل نفسه تأسفا وتحزنا على شيء الفائت كأنه قيل لا تقتلوا أنفسكم بالتحزن على ما فات
عليكم من فضائل الأبرار وإن كان ذلك لقصد الرياضة وتقوية جانب الروحانية فإن الرياضة
إنما تنفع وتفيد تقوية الروحانية إذا كانت على قانون الشرع فما يروى من جهلة الهند من
حبس النفس أياما كثيرة على قصد الرياضة ومخالفة الهوى بحيث يؤدي ذلك إلى هلاكهم فما هو إلا
جهالة محضة يهلكون أنفسهم بلا فائدة قوله ويؤيده ما روي عن عمرو بن العاص رضي الله تعالى عنه
أنه قال احتلمت في ليلة باردة وأنا في غزوة ذات السلاسل فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك
فتيممت ثم صليت بأصحابي الصبح فذكروا ذلك للنبي عليه الصلاة والسلام فقال يا عمرو صليت بأصحابك وأنت
جنب فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال فقلت إني سمعت الله يقول ولا تقتلوا أنفسكم إن الله كان
بكم رحيما فضحك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ولم يقل شيئا ووجه كونه مؤيدا لذلك أن عمرا رضي الله
تعالى عنه قد حمل هذه الآية على معنى لا تباشروا ما تخاف منه أن تؤدي إلى هلاك أنفسكم ولم ينكر
النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك قوله أو بارتكاب ما يؤدي إلى قتلها كالزنا بعد الإحصان وقتل
النفس المعصومة بغير حق والردة فإن من ارتكب واحدا منها فكأنه قتل نفسه فلما كان الانسان

ملجأ الى ان لا تقتل نفسه لتحقق الضرر في الشرعي والطبيعي لم يكن للنهي عن قتل نفسه كثير فائدة فلذلك حمل النهي عنه على النهي عن ارتكاب سببه **قوله** او باقتراف ما يذللها ويرديها من المعاصي والركون الى اللذات العاجلة فان اقترافها وان لم يؤد الى القتل الحسي فانه يؤدي الى القتل الحقيقي للنفس **قوله** وقيل ذهب اكثر المفسرين الى ان معنى الآية لا تقتلوا بعضكم بعضا كما ان قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم معناه لا يأكل بعضكم مال بعض وقوله ولا تلمزوا انفسكم معناه لا يعب بعضكم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه الصلاة والسلام المؤمنون كنفس واحدة لان اهل دين واحد كانهم نفس واحدة **قوله** استبقاء لهم ريثما تستكمل النفوس اي ارادة بقائهم قدر ما تستكمل لهم وريث مصدر راث يريث يقال راث علي خبرك ريثا اي ابطأ وتأخر **قوله** اشارة الى القتل لانه اقرب المذكورين وقيل انه اشارة الى قتل النفس المحرمة واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في آية واحدة وقيل انه اشارة الى كل ما نهي عنه من اول السورة الى هذا الموضع وقوله ظلما وعدوانا حالان من فاعل يفعل اي متعديا وظالما وفائدة التقييد به الاحتراز عن قتل البعض بحق كالقود واخذ المال بحق كالدية ونحوها وقرأ الجمهور نصليه بضم النون المعظم نفسه من اصلى وقرئ يصليه بياء الغيبة على اسناد الفعل الى ضمير الباري تعالى او الى ضمير عايد الى المشار اليه بلفظ ذلك وهو القتل على طريق اسناد الفعل الى السبب وتنكير نارا للتعظيم قوله الجنة على ان يكون المدخل بضم الميم اسم مكان من ادخل الرباعي ومنصوبا على انه مفعول به لقوله ندخلكم او ظرف له **قوله** او ادخالا على ان يكون مدخل مصدرا ميميا والمدخول فيه على هذا يكون محذوفا اي وندخلكم الجنة ادخالا واكراما على ان كريما من قبيل تامر ولابن واما قراءة نافع فتحتاج الى تأويل وذلك لان المفتوح الميم انما يكون من الثلاثي والفعل السابق رباعي فقيل انه منصوب بفعل مقدر مطاوع لهذا الفعل السابق والتقدير ندخلكم فتدخلون مدخلا بحسب مدخلا على المصدرية او المكانية وقيل هو مصدر على حذف الزوائد نحو انبتكم من الارض نباتا على احد القولين **قوله** فلعل عله خبر يدل على ان الغبطة كالحسد منهي عنها كما ذهب اليه المحققون وقالوا لا يجوز للانسان ان يقول اللهم اعطني دارا مثل دار فلان وزوجة مثل زوجة فلان بل ينبغي ان يقول اللهم اعطني ما يكون صلاحا لي في ديني ودنياي ومعادي ومعاشي وروي عن الحسن لا يتمن احد المال فلعل هلاكه في ذلك المال كما كان في حق ثعلبة وهذا هو المراد من قوله تعالى في هذه الآية واسألوا الله من فضله وخص المنهي عنه من التمني بتمني ما لغيره من الامور الدنيوية لان تمني ماله من الاعمال الصالحة حسن لقوله عليه الصلاة والسلام وددت ان احيى ثم اقتل فانه تمنى مثل ما كان للشهيد من الشهادة وثوابها ولقوله عليه الصلاة والسلام لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار ورجل آتاه الله مالا فهو ينفق منه آناء الليل وآناء النهار وقوله حسد الغبطة اعظم او فضل من الغبطة لان تمني عين ما فضل الله غيره ليس في وسعه الى

بل هو الحسد بعينه لان من طلب عين ما حصل لغيره من الفضل الالهي فهو طلب لزواله عن ذلك الغير اذ
لا يمكن حصوله له الا بعد الزوال عن الغير وتمني مثل ما للغير قدر مشترك بين الحسد والغبطة والمص حمله على الغبطة
لان النهي عنها يستلزم النهي عن الحسد من غير عكس والفرق بينهما ان الانسان اذا شاهد غيره متفضلا
عليه بفضائل وجد نفسه خالية عن جملتها او عن اكثرها في بيان ثم قلبه فيعرض له حالتان احدهما ان يتمنى
زوال تلك الفضائل عنه والاخرى ان يتمنى حصول مثلها لنفسه فالاول هو الحسد المذموم والثاني
الغبطة قوله معارضة لحكمة القدر فان حكمة القدر ان اقتضت عدم حصول ذلك الشيء له وتمني
هو حصوله له فقد ادعى استحقاقه لحصوله له وان ذلك الحصول مما يقتضيه الحكمة وفيه اثباته انكار لحكمة
القدر بادعاء ما يعارضها وينفيها وانه تمنى حضور ما قدر له يكسب من غير ان يباشر طريق اكتسابه
فقد اتى طريق البطالة المستلزمة لضياع حظه المقدر بشرط مباشرة اسباب حصوله وانه تمنى
حصول ما قدر له بغير كسب مما لا مدخل لقدرة العبد واكتسابه فيه نحو الذكاء التام والحدس الكامل
واعتدال المزاج وسلامة القوى والاعضاء وتناسبها ونحو ذلك فقد اتى تشبيا ضائعا لا طائل تحته
وامرا يستحيل صدوره عن العاقل فقد ثبت ان تمني فضائل الغير باقسامه الثلثة مذموم مستلزم
لارتكاب الامر القبيح فلذلك نهي عنه قال الامام القاشاني في تأويلاته الكمالات الانسانية مرتبة
على الاستعدادات الازلية فان كل استعداد ازلي يقتضي بهويته كمالا وسعادة تناسبه وحصول
ذلك الكمال الخاص لغيره محال ولذلك ذكر طلبه بلفظ التمني الذي هو طلب ما يمتنع حصوله لامتناع
سببه قوله بيان لذلك اي بيانا لكون ما يقتضي المنع من التمني الذي هو تشهي حصول الشيء له
من غير طلب وكسب هو كونه مذموما نهى اولا عن تمني ما فضل الله به احدا من خلقه على حسب طلبه واكتسابه
من غير ان يكتسبه ويسعى في حصوله ثم قرر انه تعالى انما فضل من فضل من الرجال والنساء بسبب اكتسابه
لا بمجرد تشهيه وتمنيه قوله وقيل المراد نصيب الميراث وهو تخصيص للعام بقرينة سبب النزول
وهو لا يصلح قرينة لان خصوص المورد لا ينافي عموم الحكم فلذلك ضعفه بقوله وقيل فعلى هذا القول
يكون المعنى لا تقولوا ليتنا كنا رجالا فيتوفر نصيبنا من المغنم والميراث فان لكل صنف من صنفي
الرجال والنساء نصيب مما اكتسبه اي استحقه على حسب حاله من الذكورة والانوثة فلا يورث احد بما
زاد على حقه ولا ينتقص منه شيء لتمني حق غيره بحسب حاله مكتسبا له تشبيها له بالمكتسب من حيث اقتضاء حاله اياه
فان قيل فعلى هذا يكون معنى الآية للرجال مما فرض لهم واستحقوه على حسب حالهم والحال ان لهم جميع ما فرض
لهم لا البعض منه والجواب ان من هاهنا ليس للتبعيض بل هي بيانية اي للرجال النصيب المقسوم لهم
قوله بما يقربه ويسوقه اليكم من الاعمال الصالحة ولسان الاستعداد الذي ما دعاه به احد الا
اجاب كما قال ادعوني استجب لكم فعلى هذا لا يكون المنهي عنه هو الحسد وحده قوله ولكل تركة
اشارة الى ان كلمة كل اذا ذكرت بغير مضاف وغير معرفة باللام لا بد ان يقدر في الكلام شيء مضاف
اليه وهو في الآية لفظ تركة فقوله ولكل متعلق بجعلنا وما ترك صفة مبينة لكل والوالدان

فاعل ترك وفيه فصل بين الصفة والموصوف بجملة جعلنا موالي وجاز ذلك لكون الفاصل
ليس باجنبي عن الموصوف بل هو عامل فيه كقوله تعالى قل اغير الله اتخذ وليا فاطر السموات ففاطر
صفة لله وقد فصل بينهما باتخذ العامل في غير المضاف الى الموصوف فهذا اولى لان جملة العامل فيه
عامل في نفس الموصوف فعلى هذا يكون جملة قوله ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان جملة
فعلية قوله او ولكل ميت مع قوله او ولكل قوم آه مبني على ان يكون ما قدر مضافا اليه
للفظ كل من قبيل الاناسي لا من قبيل المال المتروك وذلك الاناسي على الاول ميت وعلى
الثاني ورثة الميت وعلى الوجه الاول من هذين الوجهين يكون الجملة فعلية ايضا وعلى الثاني تكون
اسمية والمعنى على الاول وجعلنا لكل ميت وارثا فيما تركه ذلك الميت وهؤلاء الورثة هم
الوالدان والاقربون على ان موالي مفعول اول لجعل بمعنى صير ولكل ميت مفعوله الثاني قدم على
عامله ومما ترك متعلق بموالي لما فيه من معنى الوراثة وفي ترك ضمير مستتر يعود على كل وههنا
تم الكلام وقوله الوالدان خبر مبتدأ محذوف والجملة استيناف جيء به لبيان الموالي كانه قيل من
الموالي الذين يرثون الميت فاجيب بقوله الوالدان اي هم الوالدان والمعنى على الثاني من الوجهين
ولكل قوم جعلناهم وراثا نصيب مما تركه الوالدان والاقربون فقوله ولكل قوم جعلناهم موالي
خبر مبتدأ محذوف وقوله جعلناهم موالي صفة لكن حذف العائد الى كل والمبتدأ المحذوف هو متعلق به
مما ترك قوله موالي الموالاة اختار ان المراد بقوله تعالى والذين عاقدت ايمانكم الموالي الذين بينهم
عقد وعهد الموالاة ثم ذكر احتمال ان يراد بهم الازواج او الزوج والزوجة فان النكاح يسمى عقدا
على انه تعالى بين اولا وراثة الوالدين والاقربين ثم بين وراثة الزوج والزوجة ونظيره انه تعالى
لما بين ميراث الولد والوالدين ذكر معهم ميراث الزوج والزوجة والمعاقدة المعاهدة والمحالفة
وخصه قراءة عاقدت لدلالة صيغة المفاعلة على جريان العقد والعهد من الجانبين وتحالفهم الا انه اسند
الى الايمان لانهم كانوا عند المعاقدة ياخذ بعضهم بيد بعض على قصد التزام الوفاء والتمسك بالعهد فصار
بذلك كان العقد صدر من الايدي فحسن اسناده اليها او ان اليمين بمعنى القسم كان من اسناد
كون الحلف مؤكد العقد المعاهدة فصار الحلف كانه هو العاقد والتقدير والذين عاقدتهم ايمانكم
وحذف العائد الى الموصول لما تقرر ان العائد المفعول يحذف كثيرا قوله كان الحليف وهو فعيل
بمعنى فاعل نحو اكيل وشريب والآية منسوخة في حق من له وارث قريب وغير منسوخة في حق من
لا وارث له وصورة ولاء الموالاة عند ابي حنيفة ان يسلم رجل من اهل الحرب فيقول للذي
اسلم في يديه واليتك على اني ان مت فميراثي لك وان جنيت فعقلها عليك وعلى عاقلتك
فيقبل الآخر منه فاذا جنى المولى الاسفل فعقله على عاقلة المولى الاعلى ولا يرث الاسفل من
ويرث الاعلى من الاسفل ان لم يكن للاسفل وارث غيره قوله او منصوب بمضمر على الاشتغال
وهو ارجح من حيث ان بعده طلبا فالنصب وقوعه خبرا قوله او معطوف على الوالدين فيكون

في محل الرفع على انه فاعل ترك والمعنى وجعلنا لكل مال مما ترك الوالدان والاقربون والذين
عاقدت ايمانكم موالي وورثة فاتوهم نصيبهم اي فآتوا الموالي والورثة نصيبهم والمعنى لا تدفعوا
المال الى الحليف بل الى المولى والوارث وعلى هذا التقدير فلا نسخ في الآية اذ لا دلالة فيها على الدفع
الى الحليف حتى يحكم بالنسخ قوله بمعنى عقدت عهودهم ايمانكم اي احكمتها ايمانكم فحذف
المفعول ثم المضاف اليه لان حذفهما معا لم ينقل من الفصحاء بخلاف حذف على التدريج فان حذف
المفعول وحده شايع وكذا حذف ما يقوم مقامه كما حذف في القراءة الاولى فانه قد مر ان
التقدير فيها والذين عاقدتهم ايمانكم قوله يقومون عليهن قيام الولاة على الرعية مستفاد
من صيغة القوام فانه اسم لمن يكون مبالغا في القيام بالامر مستطا عليه بانفاذ الحكم في حقه فنصير كالامير
عليه والقوام والقيم بمعنى واحد والقوام ابلغ وهو القيم بالمصالح والتدبير والتاديب والاهتمام
بالحفظ قوله بسبب تفضيله اشارة الى ان الباء سببية وما مصدرية قوله والامامة تعم
الامامة الكبرى والصغرى التي هي الامامة في الصلوة قوله والولاية فلا يلي امر النكاح الا العصبات
النسبية على ترتيبهم في الارث يعني ان الابعد منهم محجوب بالاقرب وان لم يوجد احد ممن هو
عصبة بنفسه فالولي المعتق وان لم يوجد عصبة نسبية ولا سببية كولي العتاقة فولاية التزويج للام
ثم للاخت لاب وام ثم للاخ او للاخت لام ثم لاولادهم ثم للعمات ثم للاخوال ثم للخالات ثم
بنات الاعمام وبالجملة فالولاية لا تثبت للانثى الا عند فقدان العصبة قوله واقامة الشعاير
كالاذان والاقامة والخطبة قوله والشهادة فلا شهادة للنساء في الحدود والقصاص
بالاتفاق وفي الانكحة عند الشافعي قوله ونحوها كصلوة العيدين والخسوف والكسوف
وتكبير التشريق عند ابي حنيفة رحمه الله قوله على النساء وقوله بما فضل الله وقوله بما
انفقوا متعلق بقوله قوامون قوله من اموالهم متعلق بانفقوا او بمحذوف على انه
حال من الضمير المحذوف العايد الى ما اي وبما انفقوه كائنا من اموالهم على ان يكون ما موصولة
لا مصدرية ولا يحسن كونها موصولة في قوله بما فضل الله لان العائد حينئذ يكون ضمير المجرور ولا يحذف
بعد حذف المجرور من حذف الجار ايضا اذ لا يبقى حرف جار مع حذف المجرور والتحقيق حذف
الضمير المجرور واذا كان الجار متعينا كما في قوله تعالى انسجد لما تأمرنا اي لما تأمرنا به وقوله
فاصدع بما تؤمر اي تؤمر به اي باظهاره والجار فيما نحن فيه ليس بمتعين لان فعل التفضيل قد يتعدى
بغير الباء فلذلك لم يتعرض المص لاحتمال كونها موصولة قوله فالصالحات مبتدا وقوله
قانتات حافظات خبران له وللغيب متعلق بحافظات واشار المص الى انه لا بد هنا من تقدير المضاف
حيث قال لموجب الغيب والمواجب جمع موجب فالمعنى حافظات لما يوجبه غيبة الزوج وهو ان
تحفظ نفسها عن الزنا لئلا يلحق الزوج الغايب عار الكشف بسبب زناها ولئلا يلحق به الولد
المتكون من نطفة غيره وتحفظ ماله عن الضياع قوله تعالى قانتات اي مطيعات والطاعة عام في

طاعة الله وطاعة الازواج والصالحات جمع محلى باللام فيحمل على الاستغراق فيدل على ان كل امرأة
صالحة لا بد ان تكون مطيعة لله تعالى دائما ولزوجها كذلك وان تكون عند غيبة الزوج حافظة
لموجب الغيبة وظاهر الآية اخبار والمراد الامر فعلم منه ان المرأة لا تكون صالحة الا اذا كانت
مطيعة لله تعالى ولزوجها حال حضوره وحافظة لحق الزوج ومنه حال غيبته قوله وقيل لاسرارهم
يعني قيل المراد بالغيب الغائب وهو ما غاب عن الناس من اسرار الرجال وهو على الوجه الاول
بمعنى الغيبة على ان الغيب خلاف الشهادة كما اشار اليه بقوله في غيبة الازواج قوله
بما حفظ الله اياهن اشارة الى ان ما في قوله بما حفظ الله مصدرية وان المفعول محذوف للعلم به
وطريق حفظ الله اياهن ان يوصيهن بحفظ موجب غيبة الزوج وان يوصيهن بذلك حين وعدهن
الثواب العظيم على حفظ الغيب واوعدهن بالعذاب الشديد على الخيانة قوله او بالذي اشارة
الى احتمال ان يكون ما موصولة بمعنى الذي ويكون العائد اليها محذوفا والمعنى ان عليهن ان
يحفظن حقوق الازواج في مقابلة ما حفظ الله حقوقهن على ازواجهن حيث امرهم بالعدل بينهن
وامساكهن بالمعروف واعطائهن اجورهن فالباء في قوله بما حفظ الله بمنزلة الباء في
قولك هذا بذاك اي في مقابلة ذاك قوله وقرئ يعني ان الجمهور على رفع الجلالة من
حفظ الله والتقدير والمعنى ما ذكر من الوجهين وقرئ بنصب الجلالة فيكون ما بمعنى الذي وفي حفظ
ضمير يعود على ما فلا بد من حذف مضاف نحو حق الله او طاعة الله او دينه لان الذات المقدسة
لا يحفظها احد والمعنى حافظات لموجب غيبة الزوج بالامر الذي يحفظ حق الله وهو التعفف
والتحصن والشفقة على الرجال والنصيحة لهم فان المرأة لو لم يثبت فيها هذه الخصال لما حفظت
موجب الغيب ولما اطاعت زوجها بصيانة عرضه وحفظ منزله امواله قوله عصيانهن يعني
ان نشوز المرأة عبارة عن عصيانها ومخالفتها لزوجها وقوله نشز الشيء اذا ارتفع يقال
نشز الرجل ينشز وينشز اذا كان قاعدا فنهض قائما ومنه قوله تعالى وقيل النشوز كراهة كل واحد
من الزوجين صاحبه فانه تعالى قسم النساء قسمين ووصف الصالحات منهن بانهن قانتات
حافظات للغيب ثم ذكر بعده غير الصالحات فقال واللاتي تخافون نشوزهن والخوف عبارة عن
حالة تحصل في القلب عند ظن حدوث امر مكروه في المستقبل وقال الشافعي دلالة النشوز قد
تكون قولا وقد تكون فعلا فالقول مثل ان كانت تلبيه اذا دعاها وتخضع له بالقول اذا خاطبها
ثم تغيرت والفعل مثل ان كانت تقوم اليه اذا دخل عليها وكانت تسارع الى امره وتبادر الى فراشه
باستبشار اذا التمسها ثم انها تغيرت عن كل ذلك فهذه امارات دالة على نشوزها وعصيانها
فظن الزوج بها نشوزها وبمشاهدة مقدمات هذه الاحوال يحصل له خوف نشوزها قال الشافعي
فعظوهن اي خوفوهن من الله بان يقول لها اتقي الله فان لي عليك حقا وارجعي عما انت عليه واعلمي
ان طاعتي فرض عليك ولا يضربها في حالة الوعظ لجواز ان يكون لها في ذلك كفاية فان اصرت

على نشوزها فعند ذلك يهجرها في المضجع وفي ضمنه الامتناع من كلامها قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
يهجرها بان يوليها ظهره في الفراش ولا يكلمها وقال غيره يعتزل عنها الى فراش آخر ومنهم من حمل المضاجع
على البيوت التي يبتن فيها اي لا تشاركوهن في البيتوتة في بيوتهن ومنهم من حمل الهجران في المضاجع
كناية عن ترك الجماع لان اضافة الهجران الى المضاجع تفيد ذلك قال الشافعي لا يزيد في هجرة الكلام
على ثلث واذا هجرها في المضجع وفي ضمنه السكوت عنها فان كانت تحب الزوج شق ذلك عليها وان
كانت تبغضه وافقها ذلك الهجران فيكون دليلا على كمال النشوز فعند ذلك ضربها ضربا غير جارح وغير مبرح
يورث بها شينا وعيبا في بدنها واختار المصنف ان حكم هذه الآية مشروع على الترتيب فان ظاهر اللفظ وان
دل على الجمع الا ان فحوى الآية يدل على الترتيب قال علي رضي الله تعالى عنه يعظها بلسانه فان انتهت
فلا سبيل له عليها وان ابت هجرها في المضجع وان اصرت على الاباء ضربها وان لم تتعظ بالضرب بعث
الحكمين وقيل هذا الترتيب مرعي عند خوف النشوز واما عند تحقق النشوز فلا باس في الجمع بين الكل
بان يعظها ويهجرها ويضربها قال الشافعي الضرب مباح وتركه افضل روي انه عليه الصلاة والسلام
رأى ابا مسعود رضي الله تعالى عنه وقد رفع على غلام ليضربه فصاح به ابا مسعود لله اقدر عليك
منك عليه فرمى السوط واعتق الغلام وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال كنا معاشر قريش
يملك رجالنا نساءهم فقدمنا المدينة فوجدنا نساءهم تملك رجالهم فاختلطت نساؤنا
بنسائهم فيذئرن على ازواجهن اي نشزن واجترأن فاتيت النبي عليه الصلاة والسلام فقلت ذئرت
النساء على ازواجهن فأذن في ضربهن فطاف بحجر نساء النبي عليه السلام جمع من النسوان كلهن
يشكون ازواجهن فقال عليه الصلاة والسلام قد طاف الليلة بآل محمد سبعون امرأة كلهن يشكون
ازواجهن ولا تجدون اولئك خياركم معناه ان الذين ضربوا ازواجهم ليسوا خيرا ممن لم يضربوا
فاحتج الشافعي بهذا الحديث على ان الاولى ترك الضرب واذا ضربها يجب ان يقتصر فيه على قدر
الكفاية ويدل عليه انه تعالى ابتدأ بالوعظ ثم ترقى منه الى الهجران في المضاجع ثم ترقى منه الى الضرب
وذلك تنبيه يجري مجرى التصريح في انه مهما حصل الغرض بالطريق الاخف وجب الاكتفاء به ولم يجز
الاقدام على الطريق الاثقل قوله فانه اقدر عليكم اشارة الى ان علوه تعالى ليس بعلو الجهة
وان كبرياءه ليس بكبر الجثة بل هو علي كبير بكمال قدرته ونفاذ مشيئته في كل الممكنات وان المقصود
من ذكرهما بين الصفتين تهديد الازواج على ظلم النسوان والمعنى لا تغتروا بكونكم اعلى يدا وارفع
قدرا منهن وكونهن ضعف عن دفع ظلمكم وعجز عن الانتصاف منكم فانه عز شانه علي قاهر كبير
قادر ينتصف لهن منكم فلا تظلموهن او انه تعالى علي كبير من ان تظلم احدا في شيء من احكامه فنهيه
تعالى اياكم ان تبغوا عليهن سبيلا ليس فيه ظلمكم ونقص شيء من حقكم عليهن ثم انه تعالى لما ذكر ان المرأة
اذا ظهر منها دلائل نشوزها فللزوج ان يعظها ثم يهجرها ثم يضربها بين انها ان اصرت على النشوز بعد
الضرب فليبعث الحكام حكمين عدلين احدهما من اقارب الزوج واهله والاخر من اقارب المرأة واهلها

ويبعث حكم الزوج اليه وحكم المرأة اليها ليخلو كل واحد منهما بصاحبه ويستكشف عنه حقيقة الحال
ويقول حكم الزوج له اخبرني ما في نفسك اتهواها او تريد فراقها مصاحبتك معها حتى اعلم مرادك
وان ما وقع بينكما من الخلاف هل جاء من قبلك وبسبب نشوزك او جاء من قبلها وبنشوزها ويقول
ولي المرأة لها مثل ما قال ولي الزوج له وايهما قال لا اهوى صاحبي ففرق بيني وبينه واعط
من مالي ما اراد وما شئت ظهر ان النشوز كان من قبله وايهما قال اني احب صاحبي فارضه مني باي
طريق امكن ظهر ان النشوز ليس من قبله فاي حكم تعين عنده من الناشز والراغب والظالم والمظلوم
فانه يعظ الناشز والظالم ويحمله على العدول ورعاية مقتضى المروة فان قبل نهيها والا يخرج من
عنده ويجتمع مع الحكم الآخر ليتفقا على ان النشوز ممن وقع فاذا ظهر لهما ان النشوز من ايهما وقع
يقبلان عليه بالعظة والزجر والنهي فان اصلحا بينهما فبها والا بينا الحال للحاكم ليفعل ما هو الصواب
من ايقاع طلاق او خلع واختلف في انه هل يجوز للحكمين تنفيذ امر يلزم الزوجين بدون اذنهما
مثل ان يطلق حكم الرجل ويفتدي حكم المرأة بشيء من مالها قال ابو حنيفة لا يجوز وقال يجوز ويسمى
الخلاف شقاقا لان كل واحد من المخالفين يفعل بصاحبه ما يشق عليه او لان كل واحد منهما يصير في شق
وجانب مخالف لشق صاحبه واصل الشقاق ان يصير احد الشخصين في شق والآخر في شق آخر
بالمخالفة والمباعدة والمعاداة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قوله تعالى وان خفتم اي علمتم شقاق
بينهما قال في هذا الخلاف قوله تعالى واللاتي تخافون نشوزهن فان ذلك محمول على الظن والفرق
بين الموضعين ان في الابتداء يظهر له امارات النشوز فعند ذلك يحصل الخوف لا العلم واما بعد
الوعظ والهجر والضرب لما اصرت على النشوز فقد حصل العلم بكونها ناشزة فوجب ان يحمل
الخوف ههنا على العلم وقال الزجاج القول بان خفتم ههنا بمعنى ايقنتم خطأ فانا لو علمنا الشقاق
على الحقيقة لم نحتج الى بعث الحكم فاجاب سائر المفسرين عن طعن الزجاج بان وجود الشقاق
وان كان معلوما الا انا لا نعلم ان ذلك الشقاق صدر عن هذا او عن ذاك فالحاجة الى الحكمين
لمعرفة هذا المعنى قال الامام ويمكن ان يقال وجود الشقاق في الحال معلوم ومثل هذا لا يحصل منه خوف
انما الخوف في انه هل يبقى ذلك الشقاق ام لا والفائدة في بعث الحكمين ليست ازالة الشقاق
الثابت في الحال فان ذلك محال بل الفائدة ازالة ذلك الشقاق في المستقبل قوله
واضافة الشقاق الى الظرف فان الشقاق في الحقيقة بين ومعناه الظرفية والاصل شقاقا
بينهما لكن اتسع فيه فاضيف الحدث الى ظرفه واضافة المصدر الى الظرف جائزة لحصوله فيه
والمضاف اليه باق على ظرفيته نحو يعجبني صوم يوم عرفة ومكر الليل ويا سارق الليلة الا انه اجري
مجرى المفعول به فاضيف المصدر اليه على طريق اضافته الى المفعول به ويحتمل ان يجري الظرف مجرى
الفاعل كما في قولك نهاره صائم فيجعل البين شاقا والليل والنهار ماكرين فيخرج عن الظرفية
ويصير كسائر الاسماء قوله صنما او غيره على ان يكون انتصاب شيئا على انه مفعول به لا على

للشرك وما بعده على انه مفعول مطلق للامر بالعبادة بقوله واعبدوا الله امر بان خلاص
في العبادة بقوله ولا تشركوا به شيئا لان من عبد مع الله غيره كان مشركا ولا يكون مخلصا
ثم الشرك جلي وخفي فالجلي الكفر والخفي الرياء فلذلك قيل من تطهر تبردا او صام صوما صالحا للمعدة ونوى
مع ذلك التقرب لا يقبل منه ذلك لانه مزج نية التقرب بنية دنياوية وكذا اذا احس الامام بداخل
وهو راكع فاطال ركوعه ليدرك الداخل فسدت صلوته لان ركوعه خرج عن كونه خالصا لله بانتظاره له
والعبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد امر الله بذلك فيدخل فيها جميع اعمال القلوب
وجميع اعمال الجوارح فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد كما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال
قوله تعالى اعبدوا الله اي وحدوه وقيل العبودية ترك الاختيار وملازمة الذلة والافتقار
وقيل العبودية اربعة اشياء الوفاء بالعهود والحفظ للحدود والرضاء بالموجود والصبر عن
المفقود قوله وأحسنوا بهما احسانا اشارة الى ان العامل محذوف كما في قوله تعالى
فضرب الرقاب اي فاضربوها وفعل الاحسان يتعدى بكلمة الى وبالباء ايضا يقال احسنت به والى
فلان والاحسان اليهما هو ان يقوم بخدمتهما ولا يرفع صوته عليهما ويسعى في تحصيل مطالبهما والانفاق
عليهما بقدر القدرة وعن ابي سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه ان رجلا اراد الجهاد فقال له النبي صلى الله
تعالى عليه وسلم ابواك اذنا لك فقال لا قال فارجع فاستأذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما
ثم انه تعالى لما امر ببر الوالدين امره بعده بصلة من بينهما قرابة الرحم والوالدان وان كانا من
اي بينه وبينهم
الاقارب الا ان قرابتهما لما كانت قرابة الولاد وكانا اقرب الاقارب فلذلك افردهما بالذكر ثم ذكر
ساير الاقارب لتمييز قرابة الولادة عن قرابة الرحم والفرق بين هذه الاية وبين اية سورة
البقرة وهي قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله وبالوالدين احسانا
وذي القربى الاية حيث اعيدت كلمة الباء ههنا دونها ان هذه الاية نزلت لتكليف هذه الامة
فكان الاعتناء بها اكثر واعادة الباء تدل على زيادة تاكيد فلذلك ذكر ههنا بخلاف اية البقرة
فانها نزلت حكاية لاحوال بني اسرائيل قوله الذي قرب جواره فيكون الجار الجنب هو الذي
بعد جواره ويؤيد هذا التفسير ما روي ان عائشة رضي الله تعالى عنها قالت يا رسول الله ان
لي جارين فبايهما ابدأ قال باقربهما منك بابا قال الواحدي الجنب نعت على وزن فعل واصله
من الجنابة ضد القرابة وهو البعيد يقال رجل جنب اذا كان غريبا متباعدا عن اهله ورجل اجنبي وهو
البعيد منك في القرابة قال تعالى واجنبني اي بعدني عن ابي هريرة رضه قيل يا رسول الله فلانة
تصوم النهار وتصلي الليل وفي لسانها شيء تؤذي جيرانها اي هي سليطة فقال عليه الصلوة
والسلام لا خير فيها هي في النار وقال عليه الصلوة والسلام والذي نفس محمد بيده لا يؤدي
حق الجار الا من رحمه الله وقليل ما هم اتدرون ما حق الجار ان افتقر اغنيته وان استقرض
اقرضته وان اصابه خير هنأته وان اصابه شر عزيته وان مرض عدته وان مات شيعت جنازته

وقال عليه الصلوة والسلام مازال جبريل عليه السلام يوصيني بالجار حتى ظننت انه سيورثه
قوله بالجنب متعلق بمحذوف على انه حال من الصاحب سوآء جعلت الباء بمعنى في او على بابها
والصاحب الملابس بجنبك هو الذي صحبك وحصل بجنبك او في صحبة في امر حسن ولو كان بالقعود
الى جنبك بالمسجد او في مجلس العلم او غير ذلك ثبت بذلك حق الجار فعليك ان تراعي ذلك
الحق ولا تنساه وتجعله ذريعة الى الاحسان وذلك الحق يتفاوت بتفاوت ما وقع من المصاحبة
حتى يكون في حكم حق القرابة كما قالوا الصحبة عشرين يوما قرابة قوله العبيد والاماء منهم من
حمل كلمة ما ملكت ايمانكم على كل حيوان مملوك للانسان وقال الاحسان الى الكل بما يليق طاعة عظيمة
ابقاء للفظ على اصل عمومه والمص حمل على العبيد والاماء لكونهما المتفهم منها عرفا قال الامام
الاحسان الى المماليك طاعة عظيمة روى عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
قال من تبايع شيئا من الخدم فلم يوافق بسمته فليبع وليشتر من يوافق بسمته فان للناس شيما ولا
تعذبوا عباد الله وروت ام سلمة انه عليه الصلوة والسلام كان آخر كلامه في مرض موته الصلوة
وما ملكت ايمانكم وروى ان رجلا بالمدينة كان يضرب عبده فيقول العبد اعوذ بالله وسمعه الرسول
والسيد كان يزيد ضربا فاطلع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال اعوذ برسول الله فتركه فقال عليه الصلوة
والسلام الله عز وجل احق ان يجار عائذه فقال يا رسول الله فانه حر لوجه الله فقال عليه الصلوة والسلام
والذي نفسي بيده لو لم تقلها للفح احرق وجهك سفع النار واعلم ان الاحسان اليهم من وجوه احدها
ان لا يكلفهم ما لا طاقة لهم به وثانيها ان لا يؤذيهم بالكلام الخشن بل يعاشرهم معاشرة حسنة
وثالثها ان يعطيهم من الطعام والكسوة ما يحتاجون اليه وروي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال هم
اخوانكم جعلهم الله تعالى تحت ايديكم فمن جعل الله اخاه تحت يده فليطعمه مما ياكل وليلبسه مما يلبس ولا يكلفه
من العمل ما يغلبه فليعنه عليه قوله متكبرا فان المختال اسم فاعل من اختال يختال اي يتكبر ويعجب
بنفسه والفعول يائي لقولهم الخيلاء والمخيلة قال عليه الصلوة والسلام لا ينظر الله يوم القيمة
الى من جر ثوبه خيلاء والفخور صيغة مبالغة وهو الذي يعد مناقب نفسه ومحاسنه كبرا وتطاولا
قوله والغنى والعلم لان البخل بما آتاهم الله كما يتناول البخل بالمال يتناول البخل بالعلم
ايضا ويمكن ابقاؤه على عمومه لان الكل مذموم ومن نزلت الآية في حقهم موصوفون بالبخل
بهما معا فانها نزلت في طائفة من اليهود والذين جمعوا بين الاختيال والتفاخر والبخل بالمال وكتمان
ما انزل الله في كتابهم من صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فوجب ابقاء اللفظ على عمومه وقيل المراد منه
البخل بالمال لكونه مذكورا في صدد رعاية الحقوق المالية فان الاحسان الى الوالدين وذوي القربى
واليتامى والمساكين وغيرهما مما ذكر قبله انما يكون بالمال فينبغي ان يكون الذم المذكور بعده
متعلقا بالمعرضين عن هذا الاحسان وهم الباخلون بالاموال وقوله تعالى من فضله يجوز ان
يتعلق بآتاهم او بمحذوف على انه حال من كلمة ما او من العائد عليها وقوله رئاء الناس مصدر

مضاف الى المفعول منصوب على انه مفعول له او على انه مصدر واقع موقع الحال اى مرائين
عطف على الذين يبخلون وقد قرر انه اما فى محل النصب على انه بدل من قوله من كان او بتقدير
اعنى واما فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف فيكون قوله والذين ينفقون تابعا له فى
هذه الوجوه قوله او مبتدأ خبره محذوف اى كما قدر فهم الشيطان قوله وماذا عليهم
على ان يكون ما وحدها اسم استفهام للانكار ويكون ذا بمعنى الذى وما بعده صلته والمجموع خبر
ما قوله اداى تبعة على ان يكون ماذا اسما واحدا بمعنى اى شئ وما بعده خبره وعلى التقديرين
الاستفهام بمعنى الانكار قوله وانما قدم الايمان اى على الانفاق مع انه اخر عن الانفاق
فى قوله تعالى والذين ينفقون اموالهم رئاء الناس ولا يؤمنون بالله واليوم الآخر لان المقصود
بذكر الايمان ههنا التحضيض عليه فينبغى ان يقدم واما ذكره هناك لان عدم ايمانهم انما ذكر هناك
تعليلا لعدم انفاقهم وحق التعليل ان يؤخر عن الحكم المعلل قوله اصغر شئ يعنى ان المراد من
الآية بيان انه تعالى لا يظلم لا قليلا ولا كثيرا وذكر الذرة لكونها اصغر ما تعارف الناس قوله
والمثقال مفعال من الثقل يقال هذا على مثقال ذا اى على وزنه ومعنى مثقال ذرة ما يكون وزنه
وزن الذرة وهو منصوب على انه صفة مصدر محذوف اى لا يظلم احدا ظلما وزن ذرة فحذف
المفعول والمصدر واقيم نعته مقامه قوله وفى ذكره ايماء جواب عما يتوهم من ان المقام يأبى
عن ذكر المثقال فيه بناء على ان المقصود من تقدير الظلم المنفى بقدر الذرة ووزنها بيان انه تعالى لا يظلم
اصلا والمنفى شئ ما فكيف يليق ان يضاف اليه المثقال المأخوذ من الثقل وتقرير الجواب انه انما ذكر
ايماء الى ان الظلم وان صغر قدره عظم جزاؤه وثقل وباله فان صغر قدر الظلم لا ينافى ثقل عقوبته
قوله وان تك مثقال الذرة حسنة يريد ان اسمها حسنة على انه خبر كان الناقصة وان
اسمها مستتر فيها عايد على مثقال واصل تك تكون اسكنت حركة النون للجزم فاجتمع ساكنان
الواو والنون فسقطت الواو فصار تكن ثم حذف النون تخفيفا لكثرة الاستعمال تشبيها لها بالواو
فى غنتها وسكونها فكما تحذف الواو المتطرفة للجزم فكذا تحذف نون يكن تخفيفا تشبيها لها بها
قوله تعالى من لدنه متعلق بيؤت ومن للابتداء مجازا او هو متعلق بمحذوف منصوب على انه حال
من اجرا فانه صفة نكرة فى الاصل قدم عليها فانتصب حالا ولدن بمعنى عند قوله فكيف حال
هؤلاء الكفرة اشارة الى ان قوله تعالى فكيف فى محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو
قوله حال هؤلاء واذا ظرف لمضمون هذه الجملة الاسمية كأنه قيل صعب عليهم الامر واشتد الحال
اذا جئنا وذكر صاحب الكشاف فى تقدير الآية فكيف يصنع هؤلاء الكفرة فيكون كيف فى محل
النصب بالفعل المحذوف اما على تشبيهه بالحال كما ذهب اليه سيبويه او على تشبيهه بالظرف كما هو مذهب
الاخفش وذلك الفعل هو العامل فى الظرف قوله تعالى وجئنا بك اى احضرناك الظاهر ان هذه
الجملة فى محل الجر عطفا على جئنا الاولى اى كيف يصنعون فى وقت المجيئين وقوله على هؤلاء

متعلق بشهيدا او شهيدا حال من الكاف في بك واختار المص ان يكون هؤلاء اشارة
الى الانبياء الذين يشهد كل واحد منهم على امته حيث قال تشهد على صدق هؤلاء الشهداء
فيكون على بمعنى اللام وجاء المفسر بها رعاية لصورة النظم ويجوز ان يكون معناها الآن مطلق
الشهادة قد يعدى بعلى فيقال شهدته على كذا فشهد عليه اى صار شاهدا عليه قوله
اى يود الذين جمعوا على ان يكون قوله وعصوا الرسول جملة معطوفة على كفروا داخلة في صلة
الموصول المذكور فيجب ان يحمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر لان العطف يقتضي المغايرة
فعلى هذا يكون الآية دالة على ان الكفار مخاطبون بفروع الاسلام وانهم كما يعاقبون يوم
القيمة على الكفر بها يعاقبون ايضا على تلك المعاصي لانه لو لم يكن كذلك لما كان لذكر العصيان
في هذا الموضع وجه قوله او الكفرة والعصاة على ان يكون وعصوا الرسول صلة لموصول آخر
فيكون اهل التمني طائفتين وقيل الواو حالية والجملة في محل النصب على الحال من فاعل كفروا باضمار
قد اى كفروا وقد عصوا قوله ان يدفنوا اشارة الى ان لو مصدرية فهي مع ما في حيزها في محل
النصب على انه مفعول يود وليست بشرطية حتى تستدعي جوابا وذكر في شرح الرضي ان كلمة لو في قوله
تعالى يود لو انهم بادون بمعنى ان المصدرية وليست بشرطية لمجيئها بعد فعل دال على معنى التمني وقيل
مفعول يود محذوف مدلول عليه بقوله لو تسوى بهم الارض اى يود الذين كفروا التسوية الارض
بهم وان لو شرطية وجوابها محذوف اى لسروا بذلك على تقدير المص اشارة الى ان تسوية
الارض بهم كناية عن دفنهم والباء للملابسة اى ان تسوى الارض ملتبسة بهم وقيل للسببية اى بسبب
دفنهم وقيل انها بمعنى على كما في قوله تعالى ومنهم من ان تأمنه بدينار اى على دينار قوله وقيل
الواو للحال عطف على المفهوم مما سبق حيث فهم منه ان الواو للعطف جملة ولا يكتمون على جملة قوله يود
الذين وقصد بالعطف التسجيل عليهم بشدة الامر في ذلك اليوم حيث لم يقدروا على الكتمان في شهادة
الجوارح قوله اذ روي علة لكون التمني في تلك الحال فانهم لما جحدوا احديث شركهم ادى ذلك
الى ان ختم افواههم وتكلمت جوارحهم بتكذيبهم فافتضحوا بذلك فتمنوا ان تسوى بهم الارض ولم
يكذبوا قوله لا تقوموا اليها اشارة الى ان قرب الصلوة مجاز عن قصدها والتوجه اليها لتعذر ارادة
حقيقة القرب لان القرب الحقيقي بين الشيئين عبارة عن مجاورة احدهما الآخر وقلة ما بينهما من
البعد وذلك انما يتصور اذا كان كل واحد منهما متحيزا بالذات ولا يتصور فيما بين المكلف وبين نحو
الصلوة والزنا والفواحش ونحوها فلذلك حمل على المعنى المجازي قوله من نحو نوم او خمر ذهب
جمهور من الصحابة والتابعين الى ان المراد من لفظ سكارى في الآية السكر من الخمر وهو نقيض
الصحو وقال الضحاك ليس المراد منه سكر الخمر انما المراد سكر النوم فان لفظ السكر يستعمل في سكر النوم
ايضا بناء على ان السكر بالضم مأخوذ من سكر الماء وهو سده يقال سكر يسكر سكرا مثل بطر
يبطر بطرا والاسم السكر بالضم وان السكر بالفتح ثم ان السكون مصدر سكرت النهر اسكره سكرا اذا سددته

والسكر

والسكر بالكسر النوم فلما كان السكر في اصل اللغة عبارة عن سد الطريق سمي السكر من الشراب
سكرا لما فيه من انسداد طريق المعرفة بغلبة السرور وانسداد مجاري الروح المنبسط الى الحواس
الظاهرة بغلبة بخار الشراب عليها وهذا الانسداد موجود في السكر من النوم ايضا فان
مجاري الروح الحيواني تمتلئ عند النوم من الابخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري بها فلا ينفذ
الروح الباصرة مع الى ظاهر البدن فلما كان كل واحد من سكر الشراب وسكر النوم من محتملات لفظ
السكر ولم يقم دليل يخصه باحدهما ابقاه النص على عمومه ولم يخصه باحدهما بل عمم السكر لكل ما يشغل القلب
عن العلم بما يقول في صلوته ومناجات ربه حيث قال من نحو نوم وخمر قوله لمنع مادبة وهي اسم
للطعام الذي يدعى اليه كراما يقال ادب القوم يأدبهم ادبا اذا دعاهم الى طعامه والادب الداعي
اليه قوله حتى تثملوا اي تسكروا يقال ثمل الرجل بالكسر ثملا اذا اخذ فيه الشراب فهو ثمل اي
نشوان قوله وقيل اراد بالصلوة موضعها عطف على المفهوم من قوله لا تغشوها ولا تقربوها
فانه يفهم منه ان المراد بالصلوة في هذه الآية نفس الصلوة لا موضعها وان المعنى لا تصلوا اذا كنتم
سكارى ثم ان طريق ارادة المسجد من الصلوة اما حمل الكلام على حذف المضاف اي لا تقربوا
موضع الصلوة والحذف اعتمادا على دلالة القرينة على المحذوف شايع والقرينة ههنا قوله ولا تقربوا
الصلوة فان القرب لنفس الصلوة حقيقة لا يتصور فلا بد من حمله على المعنى المجازي بخلاف قرب المسجد
حقيقة فانه يصح ويتصور وحقيقة اولى من المجاز واما جعل الصلوة من باب اطلاق اسم الحال على المحل
قال الامام بعد ذلك ان المراد بالصلوة اما المسجد او نفس الصلوة واعلم ان الفائدة في هذا الخلاف
تظهر في حكم شرعي وهو انه على التقدير الاول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وانتم سكارى ولا جنبا
الا عابري سبيل وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء باقيا دالا على انه يجوز للجنب العبور في المسجد مطلقا
كما ذهب اليه الشافعي واما على القول الثاني فيكون المعنى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى ولا تقربوها
حال كونكم جنبا الا مسافرين عاجزين عن الماء فلكم ح ان تصلوا بالتيمم فيكون هذا الاستثناء
دليلا على انه يجوز للجنب الاقدام على الصلوة عند العجز عن الماء قوله ولعل المراد منه نهي السكران
جواب عما استدل بعضهم بهذه على جواز التكليف بما لا يطاق وقال انه تعالى قال لا تقربوا الصلوة
وانتم سكارى وهذه جملة حالية من فاعل لا تقربوا فكانه تعالى قال للسكران لا تصل والسكران
وهذا التكليف للسكران الذي لا يعلم ما يقول وهو في حكم المجنون وقد كلف ونهي مع انه لا طاقة
له على فهم الخطاب والجواب منع انه خطاب للسكران بل هو خطاب للذين آمنوا ونهي لهم عن الشرب
المؤدي الى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلوة عليهم ونظيره قوله تعالى ولا تموتن الا وانتم
مسلمون فهو ليس نهيا عن الموت وانما هو امر بالمداومة على الاسلام حتى يأتيهم الموت وهم في تلك
الحال وكلمة حتى في قوله حتى تعلموا اجازة بمعنى الى متعلقة بفعل النهي والفعل بعدها منصوب باضمار
ان قوله يستوي فيه المذكر والمؤنث جواب عما يقال كيف يصح عطفه على الحال قبله عطف المفرد

على الجملة لكونها في تأويل المفرد مع ان ذا الحال ضمير الجمع في قوله لا تقربوا واعيدت كلمة لا في قوله
ولا جنبا تنبيها على ان الصلوة منهي عنها في كل واحد من الحالين المذكورين على انفراده وان النهي
عنها مع ملابسة الحالين آكد واولى ثم ان النهي ليس عن ملابسة نفس الصلوة فانها عبادة فلا نهي
عنها بل هو نهي عن اكتساب السكر الذي يعجز به المكلف عن اداء الصلوة على الوجه الصحيح وكذلك
قوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة للعبد الآبق ولا للمرأة الناشزة ليس فيه نهي عن نفس الصلوة بل
النهي فيه انما هو عن الاباق والنشوز وذلك لان الاباق والنشوز والسكر ليست بالتي تمنع من اسقاط
الفرض والجنب مشتق من الجنابة وهي البعد وسمي الرجل الذي يجب عليه الغسل جنبا لبعده من الطهارة و[من المساجد]
وتلاوة القرآن قوله استثناء من اعم الاحوال فهو استثناء مفرغ والمستثنى منصوب على الحالية ثم ان
حمل لفظ الصلوة على نفس الصلوة يكون المراد بعابري سبيل المسافر والمعنى لا تقربوا الصلوة في حال
الجنابة الا ومعكم حال اخرى تعذرون فيها وهي حال السفر فيجوز لكم ان تصلوا اجنبا بشرط
ان لا تجدوا الماء وتتيمموا وهذا الشرط يفهم من ذكر التيمم لمن لم يجد الماء قوله او صفة لقوله
جنبا اي ويحتمل ان يكون قوله الا عابري سبيل منصوبا على انه صفة لقوله جنبا ووصفه بالا بمعنى
غير وظهر الاعراب فيما بعدها كأنه قيل لا تقربوا جنبا غير عابري سبيل اي جنبا مقيمين غير معذورين
وهذا مبني على تفسير العبور بالسفر لا بالعبور في المسجد قوله وفيه دليل اي على تقدير
ان يكون الاستثناء مفرغا وان يكون المعنى لا تقربوا الصلوة في حال الجنابة مطلقا الا في حال
السفر فانه يجوز لكم ان تصلوا اجنبا في حال السفر بالتيمم فهذا المعنى يدل على ان التيمم طهارة ضرورية
لا يرفع الحدث السابق وليس طهارة مطلقة كما ذهب اليه الحنفية ولما كان محصول الآية جواز
قربان الصلوة للجنب حال كونه مسافرا متيمما دل ذلك على ان التيمم لا يرفع الحدث قوله
الا اذا كان فيه الماء او الطريق فان طريق الماء اذا كان في المسجد ولا ممر الى الماء سوى ذلك
الطريق يجوز للجنب المرور في المسجد كما له ذلك اذا كان الماء فيه وعند الشافعي يجوز له عبور
المسجد على الاطلاق قيل ان رجالا من الانصار كانت ابوابهم في المسجد فتصيبهم الجنابة فيريدون
الماء ولا يجدون ممرا الا في المسجد فرخص لهم وروي انه عليه الصلوة والسلام لم يأذن لاحد
ان يجلس في المسجد او يمر فيه وهو جنب الا عليا رضي الله تعالى عنه لان بيته كان في المسجد وقال عليه السلام
وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب وقوله تعالى او على سفر في محل
النصب عطفا على خبر كان وهو قوله مرضى وكذلك قوله او جاء احد او لامستم النساء وفيه
دليل على جواز ان يكون خبر كان فعلا ماضيا من غير قد وادعاء حذفها تكلف لا حاجة اليه والمسافر
اذا عدم الماء فانه يصلي بالتيمم ولا اعادة عليه لقوله عليه الصلوة والسلام ان الصعيد الطيب وضوء
المسلم ما لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجد الماء فليمسه بشرته قوله وفي الآية تنبيه وذلك [لانه]
تعالى نهى المؤمنين عن قربان الصلوة حال السكر والصلوة لكونها عبادة لا نهي عنها بل المنهي عنه

في الحقيقة هو سكر المانع عن العلم بما يقول المصلي في مناجاة ربه وذلك كما يكون من النوم
والخمر يكون من غيرهما ايضا كما اشار اليه المص بقوله من نحو نوم او خمر فان نوم الغفلة تماثل
النوم المتعارف وكذا خمور الهوى ومحبة الدنيا تماثل الخمر المشهور في ان كل واحد منهما يشغل
القلب عن فهم ما يقوله المصلي في صلوته وعن حضور قلبه مع كل ما يفعله من هيئة التذلل والخضوع
ونهاهم ايضا عن قربانها في حال كونهم جنبا وبعدا عن الحق بشدة الميل الى النفس ومباشرة لذاتها
وشهواتها وحظوظها الا عابري سبيل اي مارين طريقا من طرق تمتعاتها بقدر الضرورة
والمصلحة كعبور طريق الاغتذاء بالمطعم والمشرب لسد الرمق وحفظ القوة او طريق الاكتساب
لدفع الحر والبرد وستر العورة وطريق المباشرة لحفظ النسل لا منجذبين اليها بالكلية بمجرد الهوى
فينطبع فيكم هيئات يعسر زوالها او يتعذر فكل ما نهي عنه ينبغي للمصلي ان يتحرز عنه ويزكي نفسه
عما يجب تطهيرها عنه كما قال تعالى حتى تغتسلوا اي حتى تطهروا عن تلك الهيئة الحاصلة من الانجذاب
الى الامور الطبيعية والهيئة الدنية بماء التوبة والاستغفار **قوله** مرضا يخاف معه من استعمال
الماء اي يخاف التلف او زيادة المرض **قوله** فاحدث يريد المجيء من الغائط كناية عن
الحدث لان نفس المجيء من المطمئن من الارض لا يوجب الطهارة وسمي الحدث غائطا تسمية للشيء
باسم مكانه لانهم كانوا قبل اتخاذ الكنف في البيوت يأتون الغائط اي المطمئن من الارض
احتجابا عن اعين الناس **قوله** او ماسستم بشرتهن ببشرتكم اختار ان المراد بالملامسة ههنا
التقاء البشرتين سواء كان بجماع او غيره فيجب الطهارة على من افضى بشيء من بدنه الى عضو من
اعضاء المرأة وضعف قول من قال انها كناية عن الجماع لان اللفظ يكون حقيقة على الاول مجازا على
الثاني وحمل الاية على الحقيقة اولى والفاء في قوله فلم تجدوا ماء عطفت ما بعدها على الشرط وقوله
فتيمموا جواب الشرط وضمير تيمموا للكل من تقدم من مريض ومسافر ومتغوط وملامس او لامس وفيه
تغليب الخطاب على الغيبة لان قوله كنتم ولامستم خطاب وقوله او جاء احد منكم غيبة غلب الخطاب
في كنتم وما بعده على الغيبة في قوله او جاء احد وما احسن ما اتى ههنا بالغيبة لانه كناية عما يستحيى
منه فلم يخاطبهم به وهذا من محاسن الكلام **قوله** ووجه هذا التقسيم يعني ان ظاهر النظم يدل
على ان يكون المرض والسفر من الاسباب الموجبة للطهارة كالحدث الواقع بخروج ما خرج من
احد السبيلين وبملامسة النساء وليس كذلك بل المرض والسفر من اسباب الرخصة لا من الاسباب
الموجبة للطهارة الا ان ما يوجب الطهارة لما كان منحصرا في الحدث الاصغر والجنابة وكان اغلب
الاحوال المقتضية لترخص من نقضه بها بالتيمم منحصرا في المرض والسفر كان الظاهر ان يقال
وان كنتم جنبا مرضى او مسافرين او كنتم محدثين مرضى او مسافرين الا ان الجنب لما سبق
ذكره اقتصر على بيان حالة المقتضية لترخصه بالتيمم والمحدث لما لم يجر ذكره ذكر من اسبابه ما يحدث
بالذات اي ما يكون سببا للحدث لذاته وهو خروج ما خرج من احد السبيلين وما يكون سببا بالعرض

وهو الملامسة فانها ليست سببا للحدث لذاته بل لكونها مظنة لخروج المذي الذي هو سبب
للحدث بالذات وقوله وبيان العذر مجملا معطوف على قوله تفصيل حال الجنب فان عدم وجدان
الماء بمعنى عدم التمكن من استعماله عذر للترخص بالتيمم مجمل حيث لم يتبين ان سببه هو المرض او السفر
واستغنى ببيان هذا المجمل عن التفصيل **قوله** فتعمدوا واقصدوا وجه الارض ترابا او غيره سمي
صعيدا لكونه صاعدا ظاهرا او ان الطيب يعني الطاهر سواء كان منبتا او لا حتى لو فرضنا صخرا
لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافيا لظاهر الآية عند ابي حنيفة وقال الشافعي
لا بد من تراب يلتصق بيده لان هذه الآية ههنا مطلقة الا انها في سورة المائدة مقيدة
وهي قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وكلمة من للتبعيض ومسح بعض الصعيد لا يتأتى في الصخرة
الذي لا تراب عليه فان قلت كلمة من لابتداء الغاية اجيب بان احدا من العرب لا يفهم من قول القائل
مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب الا معنى التبعيض والاذعان للحق من المروءة
ولما ذكره الواحدي من انه تعالى اوجب في هذه الآية كون الصعيد طيبا والارض الطيبة هي التي تنبت
بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته فوجب في التي لا تنبت ان لا تكون طيبة وان لا يجوز التيمم
بها بل لا يجوز بالتراب فقط **قوله** فلذلك يسر الامر عليكم ووجه دلالة الآية على هذا المعنى
ان من كان عادته ان يعفو عن المذنبين فبان يرخص للعاجزين كان اولى ثم انه تعالى لما ذكر
انواع التكاليف من اول السورة الى ههنا ذكر المتقدمين لان الانتقال من نوع من العلوم الى نوع
آخر مما ينشط الخاطر ويقوي القريحة فقال الم تر الى الذين اي الم تنظر اليهم او الم ينته علمك اليهم و
العلم اليقيني بمثابة الرؤية والمشاهدة عيانا فجاز ان يجعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم
ولفظ الم تر كلمة تعجب عن امر بلغ المخاطب فيخرج مخرج التكفير او لم تبلغه فيخرج مخرج التعليم وتنكير نصيبا للتقليل
والظاهر ان قوله تعالى من الكتاب في محل النصب على انه صفة لنصيبا فيتعلق بمحذوف وان قوله
يشترون الضلالة حال من واو اوتوا والمشترى به محذوف اي بالهدى كما صرح به في موضع
قوله يختارونها على الهدى او يستبدلونها به لما كان الاشتراء حقيقة في بذل الثمن لتحصيل
ما يطلب من الاعيان وكان كل واحد من العوضين من قبيل الاعيان الا ان المتروك المبذول
عين لا يطلب لعينه والمأخوذ عين مطلوب لعينه تعذر ان يراد بالاشتراء ههنا معناه الحقيقي
فلا بد ان يحمل على معنى مجازي وقد شاع ان يستعار لفظ الاشتراء للاعراض عما في يده محصلا
به غيره سواء كان من المعاني او الاعيان كما قيل في حق جبلة بن الايهم كما اشترى المسلم اذ تنصر فانه كان
رجلا نصرانيا فاسلم ثم ارتد الى النصرانية ولحق الى الروم مرتدا فقيل له انه اشترى بالنصرانية
بالاسلام الذي حصل له ثم اعرض عنه واستبدل النصرانية وشاع ايضا ان يتسع في الاشتراء بهذا
المعنى المجازي ويستعمل في الرغبة عن الشيء طمعا في غيره وان لم يكن الشيء المرغوب عنه حاصلا في يده
والاشتراء بهذا المعنى مجاز في الدرجة على طريق استعمال المقيد في المطلق وقوله يختارونها

على الهدى اشارة الى ان الاشتراء في الدرجة الثانية وقوله او يستبدلونها به اشارة الى
انه استعارة لما يشبه معناه الاصلي فانهم لما تمكنوا من الهدى والاذعان للنبوة عليه الصلوة والسلام
كان ذلك كانه في ايديهم وكانوا كانهم على الهدى فاذا تركوه الى الضلالة فقد استبدلوها به و
يحتمل ان يحصل لهم الهدى ثم يعرضوا عنه بتحصيل الضلالة بدله بان يكونوا ممن قال تعالى في حقهم فلما
جاءهم ما عرفوا كفروا به قوله تعالى ويريدون ان تضلوا السبيل عطف على يشترون لبيان انهم جمعوا
بين الضلال والاضلال والحال انه هو دوام منه والمتابعين له تعالى شدة عداوتهم للمسلمين بين انه
ولي المسلمين وناصرهم ومن كان الله وليه وناصره لم يضره عداوة الخلق فان قيل ولاية الله
لعبده عبارة عن نصرته له فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار فالجواب ان الولي هو المتصرف في الشيء
والمتصرف في الشيء لا يجب ان يكون ناصرا له فلا تكرار **قوله** فانه يحتملهم وغيرهم يعني ان الذين
اوتوا نصيبا من الكتاب يعم اليهود والنصارى فتبين بقوله من الذين هادوا ان المراد بهم
ههنا اليهود والجمل الثلث المتعاطفة وهي قوله والله اعلم وكفى بالله جمل توسطت بين البيان
والمبين على سبيل الاعتراض **قوله** او بيان لاعدائكم فيكون ما بينهما ايضا اعتراضا **قوله**
او صلة لنصيرا او متعلق به فان هذه المادة تتعدى بمن قال تعالى ونصرناه من القوم الذين كذبوا
فمن ينصرنا من بأس الله ان جاءنا بان يجعل من بمعنى او بتضمين النصر معنى المنع اذ معناه من القوم الذين
كذبوا او كفى بالله مانعا بنصره من الذين هادوا او بتضمينه معنى الحفظ **قوله** او خبر محذوف اي ويجوز
ان يكون من الذين هادوا خبر مبتدأ محذوف وقوله يحرفون جملة في محل الرفع على انها صفة
لذلك المبتدأ المحذوف وحذف الموصوف بعد من التبعيضية جائز وان كانت الصفة فعلا كقولهم
منا ظعن ومنا اقام اي منا فريق ظعن وان كان من الذين هادوا بيانا او صلة لنصيرا يكون
قوله يحرفون الكلم استينافا لبيان اشتراءهم الضلالة كانه قيل كيف يشترون الضلالة فاجيب بان
قيل يحرفون الكلم ويكون ما بعده عطفا عليه **قوله** بازالته عنها واثبات غيره فيها فانه كان في
التورية من صفته عليه السلام انه اسمر ربعة فغيروه الى آدم طوال وآدم بمعنى اسمر والطوال بالضم
مفرد بمعنى الطويل وبالكسر جمع طويل وكذا حرفوا الرجم ووضعوا الجلد بدله وقيل المراد بالتحريف
القاء الشبه الباطلة والتاويلات الفاسدة وجر اللفظ عن معناه الحق الى المعنى الباطل بوجوه الحيل
اللفظية كما تفعله اهل البدعة في زماننا بالآيات المخالفة لمذهبهم وذكر في موضعه حملا على الكلم
لانها جنس وقال الجوهري هذا جمع حروفه اقل من حروف واحده وكل جمع يكون كذلك فانه يجوز
تذكيره وقال غيره يمكن ان يقال كون هذا الجمع مؤنثا ليس امرا حقيقيا بل هو امر لفظي فكان التذكير
والتانيث فيه جائزا **قوله** اي مدعوا عليك بلا سمعت على ان يكون غير مسمع حالا من المخاطب
وان يكون المراد بغير مسمع بناء على انهم تصوروا دعاءهم وهو قولهم لا سمعت دعوة مستجابة فدعوا
انهم لما قالوا بطريق الدعاء لا سمعت كانه صار اصم في الحال غير مسمع فلذلك قالوا غير مسمع

بدل ان يقال مدعوا عليك بلا سمعت قال صاحب الكشاف قولهم غير مسمع قول ذو وجهين
يحتمل المدح والذم اما احتمال الذم فمن وجوه احدها ان المراد اسمع منا مدعوا عليك بلا سمعت
لانه لو اجيبت دعوتهم عليه ولم يسمع فكان اصم غير مسمع قالوا ذلك اتكالا على ان قولهم لا سمعت
دعوة مستجابة وثانيها ان المراد اسمع غير مجاب الى ما تدعو اليه ومعناه غير مسمع جوابا يوافقك
فكانك لم تسمع شيئا وثالثها ان المراد اسمع غير مسمع كلاما ترضاه فسمعك عنه ناب ويجوز على
هذا الوجه الاخير ان يكون غير مسمع مفعول اسمع اي اسمع كلاما غير مسمع اياك لان اذنك لا تعيه
نبوا عنه فيكون غير مسمع على الوجه الاول جاريا مجرى اللازم وعلى الوجه الثاني والثالث قد ترك
وهو جوابا او كلاما وعلى جميع الوجوه يكون غير مسمع حالا من المنوي في اسمع الا انه على الوجه
الاخير يجوز ان يكون منصوبا على انه مفعول به لقوله اسمع ثم قال ويحتمل المدح اي اسمع غير مسمع
مكروها من قولك اسمع فلان فلانا اذا سبه والمص ذكر هذه الوجوه على الترتيب المذكور في الكشاف
وقوله تعالى ليا وطعنا مفعول له اي يقولون ذلك فتلا بالسنتهم الى ما يشبه السب فان قولهم
راعنا وان كان امرا من المراعاة التي هي حفظ الغير لمصلحته الا انه يشبه بالكلمة العبرانية التي
كانوا يتسابون بها وهي راعينا ويجوز ان يكونا مصدرين في موضع الحال اي يقولون ذلك
لاوين وطاعنين والذين يفتلونه بالسنتهم اما الكلام الخفي فيفتلونه بها الى البطلان واما الظاهر فمن
من السب والشتيمة فيفتلونه الى ما يظهرونه من الدعاء والتوقير نفاقا قوله ولو ثبت قولهم
هذا اشارة الى ان كلمة ان الواقعة بعد لو مع ما في خبرها في تاويل المفرد لكونها فاعل الفعل محذوف
نحو قولك لو انك قائم في تاويل لو وقع قيامك ولذا يجب فتح ان الواقعة بعدها والى ان اسم كان
في قوله لكان خيرا لهم يرجع الى قوله انهم قالوا لكونه في تاويل قوله الا ايمانا قليلا يريد ان
قليلا منصوب على انه صفة لمصدر محذوف فانهم لما آمنوا بالتوحيد وببعض الآيات والرسل وكفروا
بمحمد عليه الصلوة والسلام وشريعته كان ايمانهم قليلا لا يعتد به ويجوز ان يراد بالقلة العدم كما
في قوله قليل التشكي للمهم يصيبه اي عديم التشكي فاستعمل القليل واريد به العدم فيكون معنى الآية الا
ايمانا معدوما فهو استثناء كلا ايمانهم المعدوم على تقدير محال وهو ان الايمان المعدوم ايمان وذلك
ابلغ في نفي الايمان منهم والاستثناء على هذا الوجه وعلى الوجه الاول مفرغ من المصدر المحذوف وعلى الوجه
الاخير الذي اشار اليه بقوله او الا قليلا منهم فالاستثناء متصل من فاعل يؤمنون فالقلة على هذا
صفة لمن آمن منهم لا الايمان قوله من قبل ان نطمس فان الطمس المحو يقال طمسته فطمس اي درس
يتعدى ولا يتعدى يقال طمس الطريق يطمس ويطمس وطمسته انا وهو تخطيطها وتفسيرها عبارة
عن محو ما فيها من عين وفم وانف وحاجب وجعلها كخف البعير او حافر الفرس فان الوجه انما
تميز عن ساير الاعضاء بما فيه من المحاسن فاذا ازيلت عنه تلك المحاسن كان ذلك طمسا للوجه
فان الوجه اذا جعل على هيئة القفا كان ذلك تشويها فظيعا للخلقة الحسنة ومثله فضيحة عظيمة توجب

الغم

الفم والحمرة الشديدة هذا على تقدير ان يراد برد الوجوه على ادبارها وجعلها على هيئة القفا
في كونها عديم المحاسن والحواس ويحتمل ان يراد به رد الوجوه الى ناحية القفا ورد القفا الى ناحية القدام
وصاحب الكشاف جعل الفاء في قوله فنردها على الاحتمال الاول للسببية وعلى الاحتمال الثاني للتعقيب
ومعنى السببية الاول انما يظهر على تقدير ان يراد بالطمس ارادة طمس الوجوه وردها على هيئة الادبار احد
بحسب الوجود وان اختلفتا مفهوما فكلاهما يحمل السببية الا على ذلك التقدير لان السببية انما هي فيما
بين الموجودين لا المفهومين نعم يكون كقوله اهلكناها فجاءها باسنا كذا قيل والظاهر ان الفاء
على الاول ايضا للتعقيب فان التعقيب يكون على وجهين الاول ان يكون مضمون ما بعد الفاء عقيب
مضمون الجملة التي قبلها في الزمان نحو قام زيد فقعد عمرو والثاني ان يكون المذكور بعدها كلاما مرتبا
على ما قبلها في الذكر كما في قوله تعالى ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين وقوله
واورثنا الارض نتبوأ من الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين فان ذكر ذم الشيء او مدحه يصح بعد
جري ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل فان موضع ذكر التفصيل بعد الاجمال كقولك
اجبته فقلت لبيك قال تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا فان تبييت الباس تفصيل
للاهلاك المجمل وكذا الحال فيما نحن فيه فان رد الوجوه على هيئة الادبار تفصيل الطمس المجمل والفرق
بين الاحتمالين انما هو بان العذاب على الاحتمال الاول واحد بالذات وعلى الثاني متعدد وقع احدهما
عقيب الآخر بلا مهل وتراخ طمس وجوههم اولا وردت على ادبارها بعد **قوله** ولذلك قيل
معناه من قبل ان نغير وجوها الخ اشارة الى قيل من ان هذا الوعيد قد لحق اليهود ومضى واول
ذلك بين اجلاء بني النضير وقريظة الى الشام فرد الله وجوههم على ادبارهم حتى عادوا الى اذرعات
واريحا من ارض الشام كما جاؤوا منها بدءا وطمس الوجوه على هذا التاويل يحتمل معنيين احدهما تقبيح
صورهم يقال طمس الله وجهه اي قبحه والثاني ازالة آثارهم من بلاد العرب ومحو احوالهم باجلائهم
الى اذرعات الشام فطمس الوجوه وتغييرها سواء كان ذلك التغيير بتقبيحها او بردها الى حيث جاءت منه مستعمل
في معنى مجازي **قوله** ويقرب منه قول من قال [illegible] ان المراد بالطمس القلب والتغيير والفرق
ان الوجوه على هذا القول بمعنى رؤسائهم ووجهائهم والمعنى من قبل ان نغير احوال وجهائهم بان نعمي
ابصارهم عن الاعتبار الخ **قوله** او نخزيهم بالمسخ على ان لا يكون المراد باللعن اللعن المتعارف
بل يراد به المسخ كما نقل ذلك عن مقاتل وغيره حيث قالوا المراد باللعن مسخهم قردة وخنازير قال
اكثر المحققين الاظهر حمل الآية على اللعن المتعارف الا يرى الى قوله تعالى قل هل انبئكم بشر من ذلك
مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير فجمع بين اللعن وبين مسخهم قردة
وخنازير **قوله** والضمير اي الضمير في قوله نلعنهم يرجع الى الوجوه ان اريد بها الوجهاء والرؤساء
او الى اصحاب الوجوه لان المعنى من قبل ان نطمس وجوه قوم والتنوين بدل من الاضافة او الى المنادى
وهم الذين اوتوا الكتاب على طريق الالتفات من الخطاب الى الغيبة فان الاول خطاب [illegible]

صورة المقابلة **قوله** وعطفه على الطمس يعني نحو تخطيطه صورة الوجه يدل على ان اللعن ههنا
ليس بمعنى مسخ الصورة والا لم يبق للعطف وجه **قوله** ومن حمل الوعيد على تغيير الصورة قال
لا بد من طمس ومسخ اليهود قبل يوم القيمة فهو بعد منتظر قيل او انه مشروط بعدم الايمان وقد آمن
منهم طائفة كعبد الله بن سلام واصحابه ففات المشروط لفوات الشرط روي انه لما سمع الآية اتى
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ان ياتي اهله واسلم وقال يا رسول الله ما كنت ارى ان اصل
اليك حتى يتحول وجهي في قفاي قوله تعالى وكان امر الله اي ما امر به فان المصدر قد يطلق على المفعول
كما يقال هذا الدرهم ضرب الامير اي مضروبه فلو امر احدا من المدبرات بايقاع شيء كانزال العذاب
على احد ينزل ذلك العذاب لا محالة فانهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون **قوله**
واول المعتزلة الفعلين وانما احتاجوا الى تاويلهما لان كل واحد من الشرك والكبائر يجب ان
يغفر بعد التوبة ويجب ان لا يغفر بدون التوبة فلا فرق بينهما بان يغفر احدهما دون الآخر
عندهم فاشكل عليهم الفرق بينهما فان قيل في احدهما لا يغفر وفي الآخر يغفر وهذا الاشكال لا يتجه
على اهل السنة فان المعتزلة شرطوا التوبة في غفران الكبائر بخلاف اهل السنة فانهم لا يشترطون ذلك
فصح ان يفرق بينهما بان يقال انه تعالى لا يغفر الشرك بغير توبة ويغفر ما دونه بغير التوبة
لمن يشاء وتقرير تاويلهم ان قوله تعالى لمن يشاء متعلق بالجملتين فاذا علق بقوله لا يغفر ان
يشرك به يكون معناه لمن يشاء ان لا يغفر له لان مفعول المشيئة محذوف لدلالة الكلام السابق
عليه ومن يشاء الله ان لا يغفر له هو غير التائب لان من تاب يجب ان يغفر له وقد افاد مشيئته عدم
غفرانه انه ما تاب واذا علق بقوله يغفر ما دون ذلك كان معنى لمن يشاء ان يغفر له ومن يشاء
ان يغفر له هو التائب فانه ان لم يتب لم يغفر له بناء على ما ذهبوا اليه من ان وعيد اهل الكبائر غير منقطع
روي ان الآية نزلت في وحشي بن حرب واصحابه وذلك انه لما قتل حمزة رضي الله عنه كان قد جعل له
على قتله ان يعتق فلم يوف له بذلك فلما قدم مكة ندم على صنعه هو واصحابه فكتبوا الى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم انا قد ندمنا على الذي صنعنا وانه ليس يمنعنا عن الاسلام الا انا سمعناك تقول
وانت بمكة والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق الآية وقد
دعونا مع الله الها آخر وقتلنا النفس التي حرم الله وزنينا فلولا هذه الآيات لاتبعناك فنزلت الا
من تاب وعمل عملا صالحا الآيتين فبعث بهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم فلما قرؤا كتبوا
اليه ان هذا شرط شديد نخاف ان لا نعمل عملا صالحا فنزلت ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء فبعث بها اليهم فبعثوا اليه انا نخاف ان لا نكون من اهل مشيته تعالى فنزلت
قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله فبعث بها اليهم فدخلوا في الاسلام ثم رجعوا
الى النبي عليه الصلاة والسلام فقبل منهم ثم قال لوحشي اخبرني كيف قتلت حمزة فلما اخبره قال ويحك
غيب وجهك عني فلحق وحشي بالشام وكان بها الى ان مات **قوله** نزلت في يهود كانوا يقولون

ان

ان عبادة الاصنام اعلم انه تعالى حكى عن اليهود نوعا آخر من المكر وهو انهم يفضلون عبادة الاوثان
على المؤمنين ولا شك انهم كانوا عالمين بان ذلك باطل فكان اقدامهم على هذا القول لمحض العناد
والتعصب روي ان حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود
يحالفون قريشا على محاربة الرسول عليه السلام وكان ذلك بعد وقعة احد وقد جرى قبل ذلك بين
اليهود وبينه عليه السلام عهد على انهم لم يكونوا في نصرته عليه السلام وتقوية دينه ولا يكونوا عليه منضمين الى
اعدائه ومن يحارب معه ونقضوا ذلك العهد بفعلهم هذا فنزل كعب على ابي سفيان في حسن مثواه ونزل
اليهود في دور قريش فقال اهل مكة انكم اهل كتاب مثل محمد عليه السلام فانتم اقرب اليه منكم الينا فلا نامن
ان يكون هذا مكرا منكم فان اردتم ان نخرج معكم فاسجدوا لالهتنا وآمنوا بها حتى تطمئن
قلوبنا اليكم ففعلوا فذلك قوله تعالى يؤمنون بالجبت والطاغوت وهما الصنمان ثم قال كعب
لاهل مكة ليجيء منكم ثلاثون ومنا ثلاثون فنلزق اكبادنا بالكعبة فنعاهد رب هذا البيت لنجهدن على
قتال محمد عليه الصلوة والسلام ففعلوا ثم قال ابو سفيان لكعب انك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ونحن
اميون لا نعلم فاينا اهدى طريقا انحن ام محمد فقال كعب اعرضوا علي دينكم ودينه فقال ابو سفيان
نحن ننحر للحجيج الكوماء ونسقيهم الماء ونقري الضيف ونفك العاني ونصل الرحم ونعمر بيت ربنا ونطوف
به ونحن اهل الحرم ومحمد فارق دين آبائه وقطع الرحم وفارق الحرم وديننا القديم ودين محمد حديث
فقال كعب انتم والله اهدى سبيلا فنزلت هذه الآية وقوله تعالى يؤمنون حال من الذين اوتوا او من
واو اوتوا بالجبت متعلق به ويقولون عطف عليه وللذين متعلق بيقولون ويجوز ان يكون قوله
يؤمنون مستانفا كانه قيل الا تعجب من حال الذين اوتوا نصيبا من الكتاب فقيل وما حالهم فقيل يؤمنون
ويقولون وكان ينبغي لمن اوتي نصيبا من الكتاب ان لا يفعل شيئا من ذلك **قوله** ام منقطعة كانه لما تم
الكلام الاول قال بل الهم نصيب من الملك كانت اليهود يقولون نحن اولى بالملك والنبوة فكيف نتبع العرب
ويزعمون ان الملك يعود اليهم في آخر الزمان ويخرج فيه من يجدد ملكهم ودولتهم ويدعوا الخلق الى دينهم
فكذبهم الله في هذه الآية ثم ان الملك على ثلثة اقسام ملك على الظواهر فقط وهذا هو ملك الملوك
وملك على البواطن فقط وهو ملك العلماء وملك على الظواهر والبواطن معا وهو ملك الانبياء
عليهم السلام ونصيب اليهود من شيء من هذه الاقسام فانه تعالى وصف اليهود في الآية المتقدمة بالجهل
الشديد وهو اعتقادهم ان هذه الاوثان افضل من عباد الله ووصفهم في هذه الآية بالبخل والحسد
وهما يشتركان في ان صاحبهما يريد منع النعمة من الغير فالبخيل يمنع نعمة نفسه عن الغير والحاسد يريد ان
يمنع نعمة الله عن عباده فهما انتج الاخلاق الذميمة لان مدار الاسلام امران تعظيم امر الله والشفقة
على عباد الله وكل واحد من هذين الخلقين ينافي كل واحد منهما فمن اجتمع فيه هذه الخصال الذميمة الجهل
والبخل والحسد لا يكون له نصيب في شيء من اقسام الملك فان الجاهل لا يكون له ملك على البواطن
وهو الظاهر والبخيل والحاسد لا يكون لهما ملك على الظواهر لان الانقياد للغير امر مكروه لذا

لا تحتمله الاتان الا ان تضمن منفعة زائدة على ما فيه من المذلة وتلك المنفعة ما يصل اليه من آثار
جود الملك وبره واحسانه فكلما كان جود الملك اكثر كان انقياد الناس له اتم واوفر فلذلك
قيل بالبر يستعبد الحر وقيل اذا لم يكن الملك ذا هبة فدعه فدولته ذاهبة فثبت ان البخل والملك
لا يجتمعان **قوله** وهو النقرة في ظهر النواة قد ضرب العرب المثل في القلة والحقارة بثلثة اشياء
في النواة وهي الفتيل والنقير والقطمير والفتيل خيط رقيق في شق النواة والنقير هو النقرة كالنقطة
التي في ظهر النواة ومنها تنبت النخلة والقطمير هو القشر الرقيق فوقها **قوله** ويجوز ان يكون المعنى
ع ذكروا اولا ان معنى الهمزة ان يكون لهم نصيب من الملك بمعنى انه لا نصيب لهم منه لعدم استحقاقهم
بل لاستحقاقهم حرمانه بسبب انهم لو اوتوا النصيب منه لما اوتوا الناس اقل قليل منه ومن حق من اوتي
الملك ان يوتي الغير شيئا منه وهم ليسوا كذلك وعلى هذا فالفاء في فاذن للسببية والجزائية لشرط
محذوف وهو ان جعل لهم نصيب والمص قدر الشرط المحذوف بقوله اي لو كان لهم نصيب من
الملك وليس بجيد لان الفاء لا ينفع في جواب لو سيما مع اذن والمضارع ثم جوز ان يكون الفاء
عاطفة لدخولها على الجملة التي قبلها ويكون معنى الهمزة انكار مجموع المعطوف والمعطوف عليه بمعنى انه
لا ينبغي ان يكون هذا الذي وقع وهو انهم قد اوتوا النصيب منه ووقع منهم عقيبه البخل باقل قليل منه
وفائدة اذن زيادة الانكار والتوبيخ حيث يجعلون ثبوت النصيب الذي هو سبب للاعطاء
سببا للمنع قال ابو بكر الاصم كانوا اصحاب بساتين واموال وقصور مشيدة وكانوا في عزة ومنعة
على مثل احوال الملوك ومع هذا كانوا يبخلون على الفقراء باقل القليل فنزلت هذه الآية **قوله**
على الكناية اشارة الى ان كونهم قد اوتوا نصيبا من الملك غير مذكور صريحا بل هو مفهوم من توجه
الانكار الى مجموع الجملتين **قوله** لا تشريك مفرد في حكم الخبر على انه صفة للواو والفاء وعدم
كونها لعطف المفرد اما لكونها لعطف الجملة او لكون الفاء جزائية لا عاطفة قال سيبويه اذن
في عوامل الافعال بمنزلة اظن في عوامل الاسماء وتقريره ان اظن اذا وقع في اول الكلام نصب
لا غير كقولك اظن زيدا قائما وان وقع في الوسط جاز الغاؤه واعماله كقولك زيد اظن قائم وان شئت
قلت زيدا اظن قائما وان تاخر فالاحسن الغاؤه تقول زيد منطلق ظننت والسبب فيما ذكرنا
ان افعال القلوب ضعيفة في العمل لانها لا تؤثر في مفعولاتها فاذا تقدم دل تقدمها في الذكر على
شدة العناية بها فتقوى على العمل واذا تاخر دل ذلك على عدم العناية فتلغى وان توسطت فهي
لا يكون في محل العناية من كل الوجوه بل كانت كالمتوسطة في ما بين الحالتين فلا جرم كان الاعمال
والالغاء جائزين فكذا اذن على هذا الترتيب ايضا فان تقدمت نصبت الفعل تقول اذن اكرمك
وان توسطت او تاخرت جاز الالغاء تقول انا اذن اكرمك وانا اكرمك اذن فتلغيه في هاتين
الحالتين اذا عرفت هذه المقدمة فنقول كلمة اذن في هذه الآية لما وقعت بين الفاء والفعل جاز
ان تقدر متوسطة فتلغى وهكذا سبيلها مع الواو كقوله واذن لا يلبثون خلافك الا قليلا

وفرا

وقرأ ابن مسعود فاذن لا يؤتوا على اعمال اذن عملها الذي هو النصب وهي لغة في قراءة العامة
قوله وابناء عمه فانه تعالى اتى بني اسرائيل الكتاب والنبوة وكانوا من آل ابراهيم عليه السلام لانهم
كانوا اولاد اسحق بن ابراهيم ومحمد عليهما السلام كان من ولد اسمعيل بن ابراهيم فلما كان اسمعيل بن
ابراهيم ابا لنبينا عليه الصلوة والسلام كان اسحق عليه السلام عمه وكان بنو اسرائيل ابناء عمه وعن
ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال الملك في آل ابراهيم ملك يوسف وداود وسليمان عليهم السلام وقال مجاهد
الملك العظيم النبوة لان الملك من له الامر والطاعة والانبياء عليهم السلام لهم الامر والطاعة قوله
كلما نضجت ظرف زمان والعامل فيه بدلناهم والجملة في محل النصب على الحال من الضمير المنصوب في نصليهم
روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال تبدل جلود الكافر في ساعة مائة مرة كلما اكلتها النار واحرقتها
قيل لهم عودوا فيعودون كما كانوا وهو تعالى قادر على ان يبقي ابدانهم مصونة عن النضج في ايصال
الالم الشديد اليها من غير تبديل لها بل هو قادر على ان يوصل الى ابدانهم آلاما عظيمة من غير ان يدخلهم
النار الا انه تعالى ادخلهم النار واحرقت النار جلودهم وبدلهم الله جلودا غير الجلود المحترقة لحكمة لا يعلمها
الا هو ولا يسأل عما يفعل قوله لا يمتنع عليه ما يريده فان العزيز هو القادر الغالب على جميع الممكنات
والحكيم هو الذي لا يفعل الا الصواب وما يقتضيه الحكمة ومن هذا شانه ليس بعجيب منه مع كونه كريما
رحيما ان يعذب الشخص الضعيف بالنار الشديدة ابد الآباد لاقتضاء الحكمة اياه فان نظام العالم لا يبقى
الا بتهديد العصاة والتهديد لا بد ان يكون مقرونا بالتحقيق صونا للكلام فان قيل اذا احرقت
الجلود العاصية وخلق الله جلودا اخرى وعذبها كان هذا تعذيبا لمن لم يعص وهو غير جائز والجواب
ان المعذب في كل مرة هو الجلد الاول بعينه وانما قال غيرها لتبدل صفته كما تقول صنعت من خاتمي خاتما
غيره فان الخاتم الثاني هو الاول الا ان الصناعة والصفة قد تبدلت وهو قول الحسن بان
يعاد ذلك الجلد بعينه على صورة اخرى غير صورة الجلد المحترق قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه
يبدلون جلودا بيضاء كامثال القراطيس وجواب آخر ان اصل الجلد لا يفنى بالاحراق بل تتبدل
عوارضه ثم يبدل الله تلك العوارض التي هي اثر الاحراق الى الحالة الاولى وجواب ثالث وهو انا سلمنا
ان الجلود العاصية قد فنيت بالاحراق وانه تعالى يخلق مكانها جلودا غيرها ذاتا الا انا لا نسلم انه يلزم منه
تعذيب غير العاصي بناء على ان المعذب هو الانسان المستور بالجلد لا الجلد بل الجلد امر زائد على ذاته آلة
لادراكه فلا محذور قوله فيئا ناء اي كثير الافنان متصلا منبسطا والجوبة الفرجة والجمع جوب بمعنى
الفرج قوله خطاب يعم المكلفين والامانات يعني ان نزول الآية في قصة رد المفتاح الى عثمان
بن طلحة لا يقتضي ان يكون حكمها مخصوصا بتلك القصة بل يتناول حكمها جميع الامانات فان معاملة
الانسان اما ان تكون مع ربه او مع عباده او مع نفسه ولا بد من رعاية الامانة في جميع هذه الثلثة
اما رعاية الامانة مع الرب تعالى فهي بان يفعل جميع المأمورات ويترك جميع المنهيات فان جميع ما كلف
به الانسان من حق الله تعالى امانة عند المكلف يجب عليه ان يؤديها الى صاحبها وهذا الامر لا يحل له واما رعاية

الامانة مع عباد الله من اولاده وزوجته ومماليكه وجيرانه واصحابه وعامة الخلق فبان يحفظ حقوقهم
ولا يخونهم في شيء منها واما رعايتها مع نفسه فبان لا يختار لنفسه الا ما هو الاصلح والانفع له
في الدين والدنيا وبان يحفظها عما يضرها في العقبى لهذا قال عليه الصلوة والسلام كلكم راع وكلكم
مسؤول عن رعيته فقوله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها يدخل فيه الكل وقد عظم الله امر الامانة
في مواضع كثيرة من كتابه قال انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها
واشفقن منها وحملها الانسان وقال والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال لا تخونوا اماناتكم
وقال عليه الصلوة والسلام لا ايمان لمن لا امانة له والامانة في الاصل مصدر سمي به المفعول ولذلك جمع وقصة
عثمان بن طلحة من بني عبد الدار انه كان سادن الكعبة فلما دخل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مكة يوم الفتح اغلق
عثمان الكعبة وصعد السطح فطلب عليه السلام المفتاح فقيل انه مع عثمان فطلب منه وابى وقال لو علمت انه
رسول الله لم امنعه المفتاح فلوى علي بن ابي طالب رضي الله عنه يده واخذ منه المفتاح وفتح الباب ودخل
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم البيت وصلى ركعتين فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سال
العباس ان يعطيه المفتاح ويجمع له السقاية والسدانة فنزلت هذه الآية فامر عليا رضي الله عنه
ان يرده الى عثمان ويعتذر اليه فقال عثمان اكرهت وآذيت ثم جئت ترفق فقال لقد انزل الله في
شانك قرآنا وقرا عليه الآية فقال اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله فهبط جبريل
عليه السلام واخبر الرسول عليه السلام ان السدانة في اولاد عثمان ابدا ثم ان عثمان هاجر ودفع المفتاح
الى اخيه شيبة فالمفتاح والسدانة في اولادهم الى يوم القيمة قوله وان تحكموا بالعدل اشارة الى ان
قوله تعالى ان تحكموا معطوف على ان تؤدوا اي يامركم بتادية الامانات وبالحكم بالعدل فيكون
قد فصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف فيكون اذا حكمتم منصوبا بيامركم على الظرفية كما ان تحكموا
منصوب على المفعولية فان قيل كيف يجوز ان يكون الظرف معمولا لقوله يامركم والحال ان الامر
ليس واقعا وقت الحكم يجيب بان كونه معمولا ليامركم لا يستلزم وقوع اصل الامر فيه بل يكفي في كونه معمولا
له ان يكون تعلقه بالحكم واقعا فيه ولا يجوز ان يكون الظرف معمولا لان تحكموا وان كان المعنى
عليه لان ان مع الفعل موصول حرفي وما في حيز الموصول لا يتقدم عليه عند البصريين واما الكوفيون
فيجيزون ذلك ومنه الآية عندهم ويجوز ان يكون الظرف معمولا لفعل محذوف تقديره ويامركم
ان تحكموا اذا حكمتم وان تحكموا المذكور مفسر لذلك المحذوف فلا موضع للمذكور لكونه مفسرا للمحذوف
والمحذوف مفعول لقوله يامركم المحذوف فيكون النظم من قبيل علفتها تبنا وماء باردا اي وسقيتها
ماء باردا من حيث ان كل واحد منهما حذف فيه المعطوف مع بقاء العاطف وقوله بالعدل يجوز
ان يكون مفعولا به غير صريح لقوله ان تحكموا ومتعلقا به فيكون الباء للتعدية وان يكون حالا من
فاعل تحكموا فيكون الباء للمصاحبة متعلقة بمحذوف اي متلبسين بالعدل مصاحبين له والمعنيان
متقاربان قوله بين من ينفذ عليه امركم اي مطلقا مع قطع النظر عن رضاء الخصمين بحكمكم و

ذلك

وذلك بان يكون الحاكم مولى من قبل السلطان او بان يكون محكما برضى الخصمين فان حكم وان كان
نافذا في حقهما الا انه لا ينفذ الا برضاهما بحكمه قوله ولان الحكم آه تعليل لقوله للخطاب لهم قدم
عليه قوله اي نعم شيئا يعظكم به على ان يكون كلمة ما منصوبة موصوفة بيعظكم فان فاعل نعم
قد يكون ضميرا مبهما مميزا بنكرة منصوبة نحو نعم رجلا زيد او مميزا بالجملة ما فانها نكرة موصوفة التي بعدها
وقعت تمييزا للمضمر في نعم او هي اسم موصول بمعنى الذي مرفوع المحل على انه فاعل نعم وصلتها قوله يعظكم
به فان قلت قد تقرر ان فاعل نعم اذا كان مظهرا لا بد ان يكون محلى بلام الجنس او مضافا اليه فكيف جاز
ان تقع ما الموصولة فاعله اجيب بانها كانت بمعنى الذي كانت بحسب المعنى وصفا للمعرف بلام الجنس
واليه اشار بقوله او نعم الشيء الذي يعظكم به قوله وامراء السرية والسرية طائفة من العسكر
يبلغ اقصاها اربعمائة تسموا بذلك لانهم يكونون خلاصة العسكر وخيارهم ماخوذ من الشيء السري
وهو النفيس ويدل على دخول امراء السرية في اولي الامر قوله عليه الصلاة والسلام من اطاعني فقد اطاع
الله ومن عصاني فقد عصى الله ومن يطع اميري فقد اطاعني ومن يعص اميري فقد عصاني قوله امر
الناس بطاعتهم اي بطاعة الولاة بعد ما امر الولاة باداء الامانات الى اهلها وبان يحكموا بالعدل تنبيها
على ان وجوب طاعتهم انما هو ما داموا على الحق وجه التنبيه ان الحكم اذا تعلق بالموصوف بصفة يكون
تعلقه به بقدر اتصافه بتلك الصفة ويلزم منه ان يكون وجوب طاعة الولاة مقدرا بقدر كونه عدلا
روي ان بعض الولاة قال لبعض العلماء الستم امرتم بطاعتنا في قوله تعالى واولي الامر منكم قال
الستم نزع عنكم اذا خالفتم الحق بقوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اي
نزعت الولاية عنكم ان خالفتم الحق ووقع التنازع بينكم وبين المومنين في الحق كانه قيل اطيعوا اولي الامر
منكم ان نازعوهم في شيء من الحق فان تنازعتم فلا طاعة الا لله ولرسوله قال علي بن ابي طالب
رضي الله تعالى عنه حق على الامام ان يحكم بما انزل الله ويؤدي الامانة فاذا فعل ذلك فحق على الرعية ان
يسمعوا ويطيعوا قوله وقيل علماء الشرع اختار الامام ان المراد باولي الامر اهل الاجماع
وهم العلماء الذين يمكنهم استنباط احكام الله من نصوص الكتاب والسنة وهم الذين يسمعون
باهل الحل والعقد في كتب اصول الفقه حيث قال قوله تعالى واولي الامر منكم يدل عندنا على ان اجماع الامة
حجة والدليل على ذلك ان الله امر بطاعة اولي الامر ومن امر الله بطاعته لا بد ان يكون معصوما عن
الخطاء لانه اذا لم يكن معصوما عن الخطاء وامر الله بطاعته لكان ذلك امرا بفعل ذلك الخطاء والخطاء
منهي عنه فلا يكون مامورا به فظهر بهذا ان اولي الامر المذكور في هذه الآية لا بد وان يكون معصوما
عن الخطاء وذلك المعصوم اما ان يكون مجموع الامة او بعض الامة لا جائز ان يكون بعض الامة لانا
امرنا بطاعتهم مشروطا بمعرفتهم والقدرة على الاستفادة منهم ونحن عاجزون عن معرفتهم وعن الوصول
اليهم واستفادة العلم والدين منهم فوجب ان يكون المراد من اولي الامر مجموع الامة اي مجموع اهل الحل
والعقد وذلك يوجب القطع بان اجماع الامة حجة هذا خلاصة كلامه في تقرير الدليل على ما ادعاه قوله

تعالى منكم في محل النصب على انه حال من اولي الامر فيتعلق بمحذوف اي واولي الامر كائنين منكم ومن
تبعيضية اذ لا شك ان الامراء والسلاطين بعض الامة وكذا العلماء المجتهدون **قوله** وجب
بان رد المختلف الى المنصوص عليه آه قال الامام اعلم ان قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى
الله والرسول يدل عندنا على ان القياس حجة والذي يدل على ذلك ان قوله فان اختلفتم في شيء
اما ان يكون المراد منه فان اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في الكتاب او السنة او الاجماع او المراد
منه فان اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة والاول باطل لان وجوب المراجعة
الى هذه الثلاثة فيما ثبت حكمه به قد فهم من قوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فعلى تقدير ان
يكون المراد به المعنى الاول يكون قوله فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول اعادة
لعين ما مضى وانه غير جائز واذا بطل احتمال الاول تعين الثاني وهو ان تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور
في الكتاب والسنة والاجماع واذا كان كذلك لم يكن المراد من قوله فردوه الى الله والرسول طلب حكمه
من نصوص الكتاب والسنة فوجب ان يكون المراد رد حكمه الى الاحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة
له وذلك هو القياس فثبت ان الآية دالة على الامر بالقياس كما انها دالة على وجوب المراجعة الى الكتاب
والسنة والاجماع وقد تقرر عند الفقهاء ان اصول الشريعة اربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس
وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الاصول الاربعة بهذا الترتيب اما الكتاب والسنة فقد وقعت الاشارة
اليهما بقوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول والى الاجماع بقوله واولي الامر منكم والى القياس بما بعده
قوله تعالى ان كنتم مؤمنين شرط حذف جوابه اعتمادا على دلالة ما قبله عليه وجعل ما قبله جوابا له يبطل صدارة
الشرط وهذا الوعيد يحتمل ان يكون مخصوصا بقوله فردوه ويحتمل ان يكون عائدا الى قوله اطيعوا الله
واطيعوا الرسول وظاهر قوله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر يقتضي ان من لم يطع الله والرسول
لا يكون مؤمنا فيخرج المذنب عن الايمان لكنه محمول على التهديد **قوله** عاقبة فان التأويل قد ورد
في القرآن بمعنى المآل والعاقبة كما في هذه الآية وفي قوله هل ينظرون الا تأويله اي عاقبته وفي قوله
بل كذبوا بما لم يحيطوا بعلمه ولما يأتهم تأويله اي عاقبته قال الامام التأويل عبارة عما اليه مآل الشيء
ومرجعه وعاقبته ثم انه تعالى لما اوجب في الآية الاولى على جميع المكلفين ان يطيعوا الله ويطيعوا
الرسول ذكر في هذه الآية ان المنافقين والذين في قلوبهم مرض لا يطيعون الرسول ولا يرضون
بحكمه وانما يريدون حكم غيره فقال الم تر الى الذين يزعمون الآية والزعم بفتح الزاي وضمها مصدر
زعم وهو قول يقترن به اعتقاد ظني وزعم يكون بمعنى ظن فيتعدى الى اثنين كما في هذه الآية وان
ما في حيزها سد مسد مفعوليها وقد يكون بمعنى كفل فيتعدى الى واحد ومنه وانا به زعيم وقوله تعالى
يريدون حال من فاعل يزعمون او من الذين يزعمون وقوله تعالى وقد امروا حال من فاعل يريدون
فهما حالان متداخلان **قوله** حتى برد اي مات سمي الموت بردا لان الانسان اذا مات برد **قوله**
سمي بذلك لفرط طغيانه اي سمي به كعب طاغوتا لكمال طغيانه الجوهري الطاغوت الكاهن و

الشيطان وكل راس في الضلال وهو قد يكون واحدا كما في هذه الآية وقد يكون جمعا كما في قوله
تعالى اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم فالطاغوت على الوجه الاول حقيقة كانه قيل يسمى طاغوتا لكونه راسا
في الضلال وعلى قول المراد به تشبيها له بالشيطان والتسمية باسمه يكون مجازا استعارة اي سمي شيطانا وعلى
الوجه الثالث يكون الطاغوت مستعملا في اصل معناه العلمي والمجاز انما هو في جعله متحاكما اليه فان المتحاكم اليه
حقيقة هو كعب بن الاشرف الا انه جعل الشيطان متحاكما اليه لكونه سببا حاملا على التحاكم الى كعب فعلى
هذا في قوله سمي به نوع تسامح ثم انه تعالى لما بين رغبتهم في التحاكم الى الطاغوت بين نفرتهم عن التحاكم الى
الرسول عليه السلام فقال واذا قيل لهم تعالوا قوله اغتباطا من الغبطة وهي ان تتمنى مثل حال صاحب
الكرامة من غير ان تريد زوالها عنه يقال غبطته بما نال اغبطه غبطا وغبطة فاغتبط مثل جنبته فاجتنب
ومنعته فامتنع والمعنى انهم حذفوا لام الفعل من تعاليت لمجرد تشبيههم بحذف وتخفيف لا لعلة وسبب
يدعو اليه فقالوا في تعالى يتعالى تعال بحذف فاعله الياء فجرى مجرى الفاظ المضارعة التي لا يكون
في آخرها ياء فاذا اخذ منه الامر يكون جمع المذكر بفتح ما قبل الواو والضمير وامر الواحدة المخاطبة بكسر ما قبل
الياء نحو تقدموا وتقدمي قوله تعالى يصدون عنك اي يعرضون عنك وذكر المصدر للتاكيد والمبالغة
كانه قيل صدودا اي صدودا ويختلف في لفظ صدود وقال بعضهم انه اسم مصدر والمصدر انما هو الصد
وقال آخرون انه مصدر بنفسه كالصد يقال صد صدا وصدودا وقيل فعل الصد يستعمل لازما و
متعديا يقال صد هو بنفسه وصده غيره قال تعالى فصدهم عن السبيل والصدود مصدر صد اللازم
والصد مصدر صد المتعدي والفعل هنا لازم فلذلك جاء المصدر على فعول لان فعولا غالبا لازم
وكونه مصدرا للمتعدي نادر نحو لزمه لزوما وفتنه فتونا وهذا فيه نظر اذ لقائل ان يقول انه هنا
متعد غاية ما في الباب انه حذف مفعوله والمعنى يصدون غيرهم او المتحاكمين عنك صدودا قوله
ويصدون في موضع الحال مبني على ان يكون رايت من رؤية البصر لانها ان كانت من رؤية القلب
بمعنى علمت يكون قوله يصدون في محل النصب على انه مفعول ثان لرايت قوله فكيف يكون حالهم
اشارة الى ان قوله فكيف في محل النصب بفعل مضمر نحو كيف تراهم او كيف يصنعون ويحتالون
وقيل انه في محل الرفع على انه خبر مبتدا محذوف اي فكيف صنيعهم في وقت اصابة المصيبة اياهم وعلى
التقديرين كلمة اذا معمول لذلك المقدر بعد كيف قوله وقيل عطف على يصدون عنك بعد ذلك
يجيئونك ويحلفون بالله كذبا انهم ما ارادوا بذلك التحاكم الا الاحسان والتوفيق وما بينهما
اعتراض فان شرط الاعتراض ان يكون له تعلق بذلك الكلام من بعض الوجوه كما في قوله ان الثمانين
وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان فقوله وبلغتها كلام اجنبي وقع في البين لكنه متعلق بذلك
الكلام من حيث انه دعاء للمخاطب وتلطف في القول معه وكذلك الآية فان اول الآية وآخرها في
شرح قبائح المنافقين وكيدهم ومكرهم فانه تعالى حكى عنهم انهم يتحاكمون الى الطاغوت مع انهم امروا
بالكفر به ويصدون عن الرسول عليه الصلاة والسلام مع انهم امروا بالطاعة ويحلفون بالله كذبا

وذكر في اثناء شرح تلك القبائح ما يدل على شدة الامر عليهم بسبب هذه الاعمال القبيحة في الدنيا
والآخرة **قوله** يحلفون بالله حال اي من فاعل جاؤك وان نافية وجملة ما مفعول به
لانه استثناء مفرغ من المفعول به والمعنى ما اردنا بالتحاكم الى غير الرسول شيئا من الاشياء الا ان
يحسن الى صاحبنا بالحكم والعدل والتوفيق بينه وبين خصمه **قوله** او عن قبول معذرتهم فان
من لا يقبل عذر غيره ويستمر على سخطه قد يوصف بانه معرض عنه غير ملتفت اليه **قوله** وكفهم عظهم
عليه اي ازجرهم عن النفاق والمكر والكذب وخوفهم بالعقاب في الآخرة **قوله** في معنى
انفسهم اي في شان انفسهم وفي حقها او خاليا بهم ليس معهم غيرهم وعلى التقديرين يكون
قوله في انفسهم متعلقا بقوله قل لهم **قوله** بليغا منهم على ان يبلغ من البلوغ والوصول
والقول انما يبلغ اليهم ويؤثر فيهم بان يكون مخوفا لهم من عقاب الله تعالى مثل ان يقال لهم ان
ما في قلوبكم من النفاق والكيد معلوم لله تعالى ولا فرق بينكم وبين الكفار المجاهرين في الاصرار
على الكفر وانما رفع عنكم السيف لانكم اظهرتم الايمان فطهروا انفسكم من هذه الخصائل القبيحة
وانقادوا لله ظاهرا وباطنا واطيعوه في جميع ما كلفكم به قلبا وقالبا والا فكيف تامنون
من ان ينزل الله بكم ما انزل في حق من جاهر بالكفر من القتل بالسيف وسبي الاموال والاولاد
قوله تعليق الظرف اي الجار والمجرور وهو قوله في انفسهم بقوله بليغا على معنى قل
لهم قولا مؤثرا في قلوبهم يغتمون منه اغتماما ويستشعرون منه الخوف استشعارا وهو التوعد
بالقتل والاستيصال ان ظهر منهم النفاق وبدا اطلاعه ووجه ضعف هذا الاحتمال الثاني
تقديم معمول الصفة على الموصوف وانه لا يجوز عند البصريين فلا يجوز ان يقال جاءني زيدا رجل
يضرب لانه لا يتقدم المعمول الا حيث يجوز تقديم العامل والعامل هنا لا يجوز تقديمه لان الصفة
لا تتقدم على الموصوف والكوفيون يجوزون تقديم معمول الصفة على الموصوف وقول
البصريين انه لا يتقدم المعمول الا حيث يتقدم العامل فيه بحث لانا وجدنا هذه القاعدة
منخرمة في قوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر فاليتيم معمول لتقهر والسائل
معمول لتنهر وقد تقدما على لا الناهية والعامل فيهما لا يجوز تقديمه عليها اذ المجزوم لا يتقدم
على جازمه فقد تقدم المعمول حيث لا يتقدم العامل والقول البليغ هو الذي يطابق مدلوله
المقصود به سمي بليغا لبلوغه كنه المقصود ودلالته عليه واللام في قوله تعالى الا ليطاع
لام كي والفعل بعدها منصوب باضمار ان والاستثناء مفرغ من المفعول له والتقدير وما ارسلنا
من رسول لشيء من الاشياء الا للطاعة وباذن الله متعلق بيطاع والباء للسببية والمراد
بالاذن الامر والتكليف فانه تعالى قد امر المبعوث اليهم بان يطيعوه حيث قال اطيعوا الرسول
وهذا الامر والتكليف سبب موجب لاطاعتهم اياه **قوله** لعلموه يريد ان وجد هنا يحتمل
ان يكون بمعنى علم فيتعدى الى مفعولين ثانيهما توابا وان يكون بمعنى صادف فيتعدى

الى وجدوا ويكون توابا حالا واما رحيما فيحتمل ان يكون حالا من ضمير توابا وان يكون بدلا من
توابا قوله بالنفاق والتحاكم الى الطاغوت اختار ان الآية نزلت فيمن تقدم ذكره من
المنافقين وهم الذين ظلموا انفسهم بالتحاكم الى الطاغوت والفرار من التحاكم الى الرسول
وذكر الامام وجها ثانيا في سبب نزولها وهو ان قوما من المنافقين اتفقوا على كيد في حق الرسول
عليه الصلوة والسلام ثم دخلوا عليه لاجل ذلك الغرض فاتاه جبرئيل عليه السلام واخبره بذلك
فقال عليه السلام ان قوما دخلوا علي يريدون امرا لا ينالونه فليقوموا وليستغفروا الله حتى
استغفر لهم فلم يقوموا فقال الا تقومون فلم يفعلوا فقال عليه السلام قم يا فلان قم يا فلان
حتى عد اثني عشر رجلا منهم فقاموا وقالوا كنا عزمنا على ما قلت ونحن نتوب الى الله من ظلمنا
انفسنا فاستغفر لنا فقال الآن اخرجوا انا كنت في بدء الامر اقرب الى الاستغفار وكان
الله اقرب الى الاجابة اخرجوا عني قوله لتظاهر لا في قوله لا يؤمنون المظاهرة المعاونة
اي لا يجوز ان يكون كلمة لا في ولا وربك لتأكيد النفي في لا يؤمنون وتقويته لا لتأكيد معنى القسم
لانها كما جاءت في النفي جاءت في الاثبات كما في قوله تعالى لا اقسم بهذا البلد الى قوله
لقد خلقنا الانسان في كبد مثبت وكذا قوله انه لقول رسول كريم فلو كانت لمظاهرة النفي لما جاءت
في الاثبات وفيه بحث يجوز ان يكون في النفي لتأكيده وفي الاثبات لتأكيده كما في قوله تعالى لئلا يعلم
اهل الكتاب فانه لتأكيد اثبات العلم وقال الواحدي لا ان ولي رد لكلام تقدمها اي ليس
الامر كما يزعمون من انهم آمنوا بما انزل اليك وهم يخالفون حكمك ثم استانف قسما بعد ذلك فعلى
هذا يكون الوقف على لا اما قوله فيما اختلف في الصحاح شجر بين القوم اذا اختلف الامر
بينهم وتشاجر القوم اي تنازعوا والمشاجرة المنازعة وقال الامام شجر يشجر شجورا
اذا اختلف واختلط وشاجره اذا نازعه وذلك لتداخل كلام بعضهم في بعض عند المنازعة كما
يتداخل بعض اغصان الشجر في بعض قوله مما حكمت به او من حكمك الاول على ان يكون ما
موصولة بمعنى الذي ويكون العائد محذوفا والثاني على ان يكون مصدرية قوله تعالى ولو انا كتبنا
عليهم متصل بما تقدم من امر المنافقين وترغيب لهم في الاخلاص وترك النفاق والمعنى لو شددنا
التكليف على الناس نحو ان نامرهم بان يقتلوا انفسهم بطريق التوبة كما امرنا بني اسرائيل بذلك
او بان يخرجوا من ديارهم كما امرنا بني اسرائيل بذلك او بان يخرجوا من ديارهم كما امرنا بني اسرائيل
بالخروج من مصر حين استتيبوا من عبادة العجل وكتبنا على المهاجرين ان يخرجوا من ديارهم لصعب
ذلك عليهم ولما فعله الا القليلون ولظهر كفرهم وعنادهم فلم نفعل ذلك رحمة منا على عبادنا
وما كتبنا عليهم الا طاعة الرسول والرضاء بحكمه وهو امر سهل فليقبلوه بالاخلاص وليتركوا
التمرد والعناد ليحققنا بالواجب الذي قال ابن عباس ومجاهد الضمير في قوله ولو انا كتبنا
عليهم عائد الى المنافقين اي لو كتبنا على هؤلاء المنافقين القتل والخروج عن الوطن ما فعله

وان القليل رياء وسمعة وحيث يصعب عليهم الامر وينكشف كفرهم فاذا لم نفعل بهم ذلك بل كلفناهم
بالاشياء السهلة فليتركوا النفاق وليقبلوا الايمان على سبيل الاخلاص وهذا القول اختيار
ابي بكر الاصم وابي بكر القفال وقيل المعنى لو كتب الله على الناس ما ذكر لم يفعله الا قليل منهم وعلى هذا
القول يدخل فيه المؤمن والمنافق واما الضمير في قوله ولو انهم فعلوا ما يوعظون به فهو مختص
بالمنافقين ولا يبعد ان يكون اول الآية عاما واخرها خاصا وعلى هذا التقدير يجب ان يكون المراد
بالقليل المؤمنين واختار المص هذا القول بدليل قوله الناس قليل وهم المخلصون قوله والباقون
بضمهما يعني ابن عامر والكسائي وابن كثير ونافعا قرؤا ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم بضم
نون ان وضم واو بنقل ضمة اقتلوا وضمة اخرجوا اليهما واجرائهما مجرى الهمزة المتصلة بالفعلين
وقرا عاصم وحمزة بكسرهما لالتقاء الساكنين وكون الكسرة اصلا في تحريك الساكن وقرا
ابو عمرو بكسر النون وضم الواو وقال الزجاج لست اعرف لفصل ابي عمرو بين هذين الحرفين خاصية
الا ان يكون رواية وقال غيره واما كسر النون فلان الكسر هو الاصل في تحريك الساكن لالتقاء
الساكنين واما ضم الواو فلان الضمة في الواو احسن لانها تشبه واو الضمير في نحو اشتروا الضلالة
ولا تنسوا الفضل قوله والضمير المنصوب في قوله ما فعلوه للمكتوب المدلول عليه بقوله كتبنا اذ
ذلك المكتوب هو احد الامرين وهو القتل او الخروج او لاحد مصدري الفعلين اي ما فعلوا القتل
او ما فعلوا الخروج قال الامام الكناية في قوله ما فعلوه عائد الى القتل والخروج معا وذلك لان
الفعل جنس واحد وان اختلفت ضروبه قوله وقرا ابن عامر بالنصب اي قرا الا قليلا منصوبا
وكذا هو في مصاحف اهل الشام ومصحف انس بن مالك وقرا الباقون قليل بالرفع فانه قد تقرر
في النحو انه يجوز نصب المستثنى ويختار المستثنى منه فيما بعد الا في كلام غير موجب اذا كان المستثنى منه
مذكورا نحو ما جاءني القوم الا زيد والا زيدا برفعه ونصبه فالرفع على البدل والنصب على الاستثناء
لكن البدل اولى من النصب قال ابو علي الفارسي الرفع اقيس فان معنى ما جاءني احد الا زيد و
ما جاءني الا زيد احد فكما اتفقوا في قولهم ما جاءني الا زيد على الرفع وجب ان يكون قولهم ما
جاءني احد الا زيد بمنزلته واما من نصب على الاستثناء فقد قاس غير الموجب على الموجب فان قولك
ما جاء احد كلام تام كما ان قولك جاءني زيد كلام تام فلما كان المستثنى منصوبا في الموجب فكذا
في غيره والجامع كون المستثنى فضلة جاء بعد الكلام او جعله صفة لمصدر محذوف تقديره الا فعلا قليلا
ومن رفعه فقد جعله بدلا من واو فعلوه واسم كان في قوله لكان خيرا لهم ضمير راجع الى الفعل
المفهوم من قوله ولو انهم فعلوا اي لكان فعل ما يوعظون به خيرا لهم وتثبيتا اشد والمعنى لكان
فعلا اكد لثباتهم على الثبات على الدين وترك التذبذب لان الطاعة تدعو الى امثالها والواقع منها
في وقت يدعو الى المواظبة عليه قوله في شراج من الحرة الشراج مسيل الماء من الحرة الى السهل
والحرة ارض ذات حجارة سود وكان ارض الزبير انتهى اليها الماء اولا ثم الى ارض حاطب بن ابي بلتعة

والحكم فيه ان كان من ارضه اقرب الى فم الوادي فهو اولى باول الماء وحقه تمام السقي فالرسول
عليه الصلوة والسلام امر اولا الزبير بان يسقي ارضه على وجه المسامحة والسعة له ولخصمه فلما اساء خصمه
الادب ولم يتوقف حتى ما امره به الرسول عليه السلام من المسامحة لاجله امر النبي عليه السلام باستيفاء حقه
على التمام والكمال وحمل خصمه على امر الحق والجدر للارض كالجدار للدار **قوله** لان اذن جواب عنه
لا احتياج الى تقدير السؤال فان كونه جوابا يحوج الى تقدير شيء **قوله** يعلمون بسلوكه جناب القدس
اشارة الى ان المراد بالصراط المستقيم هو الطريق من عرصة القيمة الى الجنة وان حمل عليه اولى من حمله
على الدين الحق كما في قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر
الثواب والاجر والدين الحق متقدم عليهما والصراط الذي هو الطريق من عرصة القيمة الى الجنة انما
يحتاج اليه بعد استحقاق الاجر بسلوك طريق الدين فكان حمل لفظ الصراط في هذا الموضع على هذا المعنى اولى
قوله مزيد ترغيب في الطاعة فانه تعالى امر بطاعة الله وطاعة رسوله بقوله اطيعوا الله واطيعوا
الرسول ثم زيف طريقة المنافقين ثم اعاد الامر بطاعة الرسول بقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع
ورغب في تلك الطاعة بايتاء الاجر العظيم عليها وهداية الصراط المستقيم بسببها واكد ذلك الترغيب
بان عليها مرافقة اكرم الخلائق وهم النبيون والصديقون والشهداء والصالحون والصديق
مبالغة الصادق كالنحير والفسيق وهو الذي لم يدع شيئا اظهره بلسانه الا حققه بقلبه وعمله
وهذه صفات تقتضي الى متابعة الانبياء عليهم السلام وهم افاضل اصحابهم رضي الله عنهم والشهيد من قام
بشهادة الحق والعمل به الى ان قتل في سبيل الله والصالح من خلص من كل فساد وليس المراد ان يكون من
اطاع الله واطاع الرسول مع هؤلاء الكرام ان يكون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية
بين الفاضل والمفضول في الدرجة وانه لا يجوز فلا بد ان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا استمسكت
على الفها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد ثم فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الاخرة
بقيت تلك العلائق الروحانية هناك فيجزون الجنة ويكونون معهم فيها ويكرمون بنعيمها ويتمتعون
فيها برؤية هؤلاء الكرام وزيارتهم والحضور معهم وكون الكرام في اعلى عليين لا يمنع من ذلك بل
يكون تلك العلاقة المشاكلة سببا لاقتدارهم على التلاقي والتزاور فمعيتهم تكون بهذا الطريق والله
اعلم وقوله تعالى من النبيين حال من الموصول او من الضمير المجرور في عليهم وعلى التقديرين يكون بيانا
لمتعلقه المحذوف اي كائنين منهم وروي في سبب نزول هذه الاية ان رجلا من الانصار جاء
الى النبي عليه السلام فقال لانت احب الي من نفسي واهلي ومالي وولدي ولولا اني اتيك فاراك
لظننت اني سأموت وبكى فقال عليه الصلوة والسلام ما يبكيك قال ذكرت انك ستموت ونموت
فترفع مع الانبياء ونحن ان دخلنا الجنة كنا دونك فلم يخبره النبي عليه السلام بشيء فانزل الله هذه الاية
فقال عليه السلام ابشر وقال مقاتل بعد ذكر هذه القصة انه لما توفي النبي عليه السلام اتاه ابنه وهو
في حديقة له فاخبره بموت النبي عليه السلام فقال اللهم اعمني فلا ارى شيئا بعد حبيبي حتى القى حبيبي

فهي كأنه رحمه الله قوله كالحذر وهو ضبط الرجل امره واخذه بالثقة وهو في معنى السلاح من حيث
انه سبب للاتقاء والحذر ونحو اخذ حذره على ان يكون الحذر بمعنى التيقظ والاحتراز من المخوف
من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الحذر في النفس بالسلاح وآلة الاحتراز والوقاية وجعل
ايقاع الاخذ عليه دليلا عليه وقرينة فيكون استعارة تخييلية كاثبات الاظفار للمنية لما امر الله بطاعته
وطاعة رسوله وكان الجهاد اشق الطاعات واعظم ما يحصل به تقوية الدين وظهوره على الاديان كلها
خصه بالذكر من بين الطاعات وامر المؤمنين ان لا يقتحموا على عدوهم بالغفلة والجهالة من احوالهم حتى
يتجسسوا احوال عدوهم ويعلموا كيف يردون عليهم فان ذلك اقرب الى نيل مقصودهم من الجهاد
قوله ثبات منصوب على انه حال من فاعل انفروا وكذا جميعا والثبات جماعات متفرقة واحدتها
ثبة ثبي والهاء عوض من لام الفعل المحذوف لالتقاء الساكنين وقال ابو علي يقال ثبت الرجل اي ذكرت متفرق
وجمعت محاسنه ويقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا للقتال عدوهم وخرجوا للحرب
واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفر ودعاهم اليه ومنه قوله
عليه الصلوة والسلام اذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون خيرهم الله بين ان يتعاطوا
جميعا وبين ان يتقاعد بعضهم دون بعض بان يبعث الامام سرية بعد سرية فدل ذلك على ان الجهاد ليس
من فروض الاعيان قوله كوكبة وجماعة مصدر مجتمعين على غير لفظه لكونها بمعنى جماعة العظيمة وفي
الصحاح كوكب الشيء معظمه ويحتمل ان يكون حالا من ضمير مجتمعين قوله من بطأ بمعنى ابطأ فيكون
التبطئة عن الجهاد بمعنى التثاقل عنه تقول العرب ما بطأ بك عنا اي ما اخرك يقال بطؤ بطأ وبطاء
تبطئة وابطأ ابطاء بمعنى واحد قال عليه الصلوة والسلام من ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه قوله
للفصل بالخبر فان قوله منكم خبر مقدم لان واسمها لمن دخلت اللام على الاسم لان الخبر لما توسط
بين ان واسمها لم يلزم توالي حرفين بمعنى واحد واختار المص ان يكون من موصولة ويكون ليبطئن
جواب قسم محذوف ويكون الجملتان اعني القسم وجوابه صلة لمن ويحتمل ان يكون من موصوفة
ويكون القسم مع جوابه صفة لها والتقدير وان منكم للذي او لفريقا والله ليبطئن اي ليتأخرن عن
الغزو او ليثبطن غيرهم عنه قوله تعالى اذ لم اكن ظرف ناصبه انعم الله قوله وقرئ بضم اللام يعني
ان الجمهور على فتح اللام لان الفعل مسند الى ضمير من مبني على الفتح لاجل نون التاكيد ومن قرأ بضمها
فقد اسند الفعل الى ضمير من ايضا لكن جمع الضمير حملا على المعنى لان من في معنى الجماعة لظهور ان المعنى
منكم لجماعة التي تبطئ لا الفرد فقول المص اعادة للضمير اي ارجاعا له الى معنى من قوله اعتراض
بين الفعل ومفعوله فان نظم التنزيل لو كان هكذا ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن يا ليتني كنت
معهم فافوز فوزا عظيما لكان النظم مستقيما جيدا الا انه وقع قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة
في البين اعتراضا فلا محل له من الاعراب قال الامام هذا الاعتراض في غاية الحسن لانه تعالى حكى
عن هذا المنافق انه اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهر السرور والتشديد بسبب انه كان متخلفا عنهم ولو

فانه

فازوا بالغنيمة ورد له أظهر الغم الشديد بسبب فوات تلك الغنيمة ومثل هذه المعاملة لا تقدم عليها إنسان
إلا في حق الأجنبي العدو لأن من أحب إنسانا فرح عند فرحه وحزن عند حزنه فإذا قلب هذه القضية فذلك
إظهار للعداوة وإذا عرفت هذه المقدمة فنقول إنه تعالى حكى عن هذا المنافق سروره وقت نكبة
المسلمين ثم أراد أن يحكي حزنه عند دولة المسلمين بسبب أنه فاتته الغنيمة فقبل أن يذكر هذا
الكلام بتمامه ألقى في البين قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة قصد التعجب كأنه قال انظروا إلى ما يقول
هذا المنافق كأنه ليس بينكم أيها المؤمنون وبينه مودة ولا مخالطة أصلا أدخل هذا الكلام في البين ثم
حكى عنه مقوله قوله أو حال أي ليقولن ذلك مشبها بمن لم يكن بينكم وبينه مودة قوله أو داخل
في المقول بأن حكى أنه يقول ليقولن جملتين جملة التشبيه وجملة التمني فيكون الضمير في بينه للرسول
عليه الصلوة والسلام قوله وقيل إنه متصل بالجملة الأولى وهي قوله فإن أصابتكم مصيبة وجملة كأن
لم تكن بينكم معترضة بين هذه الجملة الشرطية وبين جملة القسم وهي قوله ولئن أصابكم فضل والتقدير فإن
أصابتكم مصيبة قال قد أنعم الله علي إذ لم أكن معهم شهيدا كأن لم تكن بينكم وبينهم مودة ولئن أصابكم
فضل من الله ليقولن فأخرت الجملة المعترضة بها أي قوله كأن لم تكن بينكم وبينه مودة والنية التوسط
ونقل هذا القول عن الزجاج ورده الراغب الأصفهاني بأنه لا يستقيم لأنه لا يفصل بين بعض الجملة وبعض
ما يتعلق بجملة أخرى وقيل هذا القول من الزجاج كأنه تفسير لكن معنى لا توجيه إعراب قوله وكأن مخففة
من الثقيلة وعملها باق عند البصريين وزعم الكوفيون أنها لا تعمل مخففة عند الجمهور وإعمالها عند البصريين
غالبا في ضمير الشأن وهو واجب الحذف ولا تعمل عندهم في ضمير غيره ولا في اسم ظاهر إلا ضرورة كقوله
ووجه مشرق النحر كأن ثدييه حقان والجملة المنفية بعدها في محل الرفع خبرا لها قوله وقيل يا أطلق للتنبيه
قال الفارسي كلمة يا لمجرد التنبيه فلا يقدر منادى محذوف ولذلك باشرت الحرف وقيل إنها حرف
نداء والمنادى محذوف وهذا الخلاف جار فيها إذا باشرت حرفا أو فعلا كقراءة الكسائي ألا يا اسجدوا
والفعل ذلك الأبيات خاصة ودخل يا من حروف النداء لأنها أم الباب وقد كثرت مباشرتها لليت
دون سائر الحروف قوله الذين يبيعونها لما كان الشراء بمعنى الاشتراء وهو بذل الثمن لأخذ
المبيع فالباء فيه إنما تدخل على المبذول وقوله الذين يشرون الحيوة فاعل لقوله فليقاتل والظاهر
أن المأمور بالقتال هم المؤمنون المخلصون وهم لا يبذلون الآخرة اختيارا للحيوة فلذلك فسر الشراء
بالبيع وهو يتعدى إلى المتروك بنفسه وإلى المأخوذ بالباء والمخلصون يبيعون الحيوة ويأخذون
الآخرة وقوله فليقاتل جواب شرط محذوف والتقدير إن بطأ هؤلاء عن القتال فليقاتل
المخلصون وإن كان الشراء بمعنى الاشتراء يكون المأمور بالقتال هم المبطئون الذين يختارون
الحيوة الدنيا على الآخرة قوله وما لكم مبتدأ وخبر يعني أن ما مبتدأ ولكم خبره أي أي شيء استقر لكم
ولا تقاتلون حال أي ما لكم غير مقاتلين والعامل في هذه الحال الاستقرار المقدر قوله حبسوا بها
لكافر فأحل يعوا فيها وحال أنهم يلقون من كفار مكة أذى شديدا قال ابن عباس رضي الله عنه

كنت انا وامي من المستضعفين من النساء والولدان وهو يدل على ان الولدان بمعنى
الصبيان على انه جمع ولد كجربان جمع جرب وقيل الولدان جمع وليد فيكون المراد بهم العبيد والاماء
لان العبد والامة يقال لهما الوليد والوليدة وجمعهما الولدان والولائد الا انه هنا غلب
الذكور ويكون المراد بالرجال والنساء الاحرار والحرائر **قوله** وانما ذكر الولدان اي مع ان
الصبيان لم يبلغوا احدا ان يستدلوا ويحتجوا مبالغة في حث على قتال المشركين بالتنبيه على تناهي
ظلمهم حتى بلغ اذاهم الصبيان ارغاما لآبائهم وامهاتهم ولان المستضعفين كانوا يشركون
اولادهم الصغار في دعائهم استنزالا لرحمة الله بدعاء صغارهم الذين لم يذنبوا كما وردت
السنة باخراجهم في الاستسقاء فقول المص وان دعوتهم عطف على قوله مبالغة والتقدير و
لان دعوتهم وقوله تعالى الذين يقولون في موضع الجر على انه صفة اما للمستضعفين واما للرجال
ومن بعدهم وغلب المذكر على المؤنث حكى الله عنهم انهم كانوا يدعون ويقولون ربنا اخرجنا الآية
فلما شارك الولدان للمستضعفين في هذا الدعاء ذكروا معهم وان لم يدخلوا في عدادهم
في كونهم مستضعفين **قوله** ثم استعمل عليهم عتاب بن اسيد فانه عليه الصلوة والسلام لما فتح مكة جعل
عتابا امير الهم وكان ينصف الضعيف من القوي والذليل من العزيز **قوله** وتذكيره يعني ان
الظاهر ان يقال الظالمة اهلها لكونه صفة للقرية **قوله** وقع موقع المصدر يعني انه صفة مصدر محذوف
والتقدير يخشون الناس خشية كخشية الله وان وقع موقع الحال من فاعل يخشون يكون المعنى يخشون الكفار
مشبهين لاهل خشية الله او اشد خشية من اهل خشية الله فيكون اشد معطوفا على ما وقع موقع
الحال وهو قوله كخشية الله وان جعلته واقعا موقع المصدر لا يكون اشد معطوفا عليه لانه
عطف عليه يستلزم ان يكون اشد صفة للمصدر ايضا وان يكون المعنى يخشون الناس
خشية اشد من خشية الله فيلزم ان يكون للخشية خشية وان يكون افعل التفضيل المنصوب بما بعده
من جنس ما بعده وذا لا يجوز بل يجب ان يكون فاعلا لما بعده فيكون اشد خشية عبارة عن الخاشي
حال الخشية وانما يكون عبارة عن الخشية اذا اضيف الى الخشية وقيل اشد خشية فيل علية التمييز وقد يكون
نفس ما موصوف لنصب عنه لا متعلقا له كما في قوله تعالى فالله خير حافظا فهو والخير سواء اي هو خير
حافظ وخير حافظا فالله تعالى هو الحافظ في الوجهين فالخشية ههنا تكون نفس الموصوف ولا يلزم
ان يكون للخشية خشية **قوله** بل هو معطوف على اسم الله اي على تقدير ان يكون كخشية الله
صفة مصدر محذوف يكون اشد معطوفا على اسم الله ويكون المعنى يخشون الكفار خشية مثل خشية الله
او مثل خشية من هو اشد من جهة كونه مخشيا منه فيكون قول المص او كخشية مضافا الى اشد وقوله
خشية منه تمييز اشد بمعنى مخشيا منه ولما لم يكن ذلك متحققا في الخارج قال على الفرض **قوله**
اللهم الا ان تجعل الخشية الخ استثناء من قوله وان جعلته مصدرا فلا اي فلا يكون اشد معطوفا
على قوله كخشية الله في حال من الاحوال الا في حال ان تجعل الخشية خاشية ويكون المعنى انهم يخشون

الناس بحيث سرت خشيتهم الى صفاتهم حتى خشيت خشيتهم ولم يقتصر على مجرد كونها خشية بل صارت
خشية خشيتهم اشد من خشية الله او لا شك ان هذا ابلغ في توصيف خشيتهم بالشدة لانه اذا كان
خشية خشيتهم اشد فكون خشيتهم اشد بطريق الاولى **قوله** استزادة في مدة الكف يعني ان قولهم
هذا ليس اعتراض على الله وكراهة لامر الله وبالقتال فانه لا يليق بالمؤمنين بل لكون البشر مجبولا على حب
الحيوة والخوف والجزع منه كما قيل انه سؤال طلب حكمة وليس اعتراضا ومعارضة بدليل انهم لم يوبخوا
على هذا السؤال بل اجيبوا بما يناسبهم بان التمتع بالحيوة في الدنيا قليل سينقضي عن قريب بخلاف الحيوة
في العقبى فان حيوة الشهداء ابدية يرزقون بنعيم الجنة فيها ابدا فلا يؤثروا الفاني روي انه عليه السلام
قال والله ما الدنيا في الآخرة الا كما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم يرجع مع ان نعيم الدنيا مشوبة بالهموم
والمكاره ونعيم الآخرة صافية عن الكدورات ثم قال ولا تظلمون فتيلا اي لا ينقصون من ثواب اعمالهم
قدر فتيل النواة وهو الخيط الرقيق الذي يكون في شق نواة التمر وقيل هو ما يفتل بين الاصبعين من
الوسخ ثم يلقى لحقارته **قوله** قرئ بالرفع يعني ان الجمهور على جزم يدرككم لانه جواب الشرط فان
الشرط يجزم فعلين وما زائدة على سبيل الجواز للتاكيد فيلزم ان يكون كل واحد من تكونوا ويدرككم
مجزوما على انه شرط وجوابه والمعنى اينما تكونوا من الامكنة يدرككم الموت اي لا خلاص لكم من الموت فالموت
على الوجه الذي يستعقبه السعادة الابدية اولى من الموت الذي لا يكون على هذا الوجه والمقصود من
هذا الكلام تبكيت من حكى عنهم انهم يخشون الناس كخشية الله ويقولون لولا اخرتنا الى اجل قريب
وقرئ يدرككم بالرفع بناء على انه ليس بجواب لان الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين فيهما الجزم وان
لا يجزم فلما رفع قيل في توجيهه انه حذف الفاء منه على انه جملة اسمية محذوفة المبتدا فيكون مثل قول
القائل من يفعل الحسنات الله يشكرها في حذف الفاء من الجملة الاسمية وآخر البيت والشر بالشر عند الله سيان
وفي رواية مثلان يعني يفعل خيرا ان يشكر الله ويجازيه ولو فعل شرا فعل به مثله **قوله** او على تقدير
انه كلام مبتدا ذكر الزمخشري هذا الوجه من عند نفسه وقال في تقديره اي لا تنقصون شيئا مما
كتب من آجالكم اينما تكونوا في ملاحم حروب او غيرها ثم ابتدا بقوله يدرككم الموت ولو كنتم في بروج
مشيدة والوقف على هذا الوجه على اينما تكونوا انتهى كلامه ولا يخفى انه جعل اينما كنتم متصلا بقوله
لا تظلمون لا يخلو عن بعد لان الظلم قد نفي بعد قوله قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى
فالمتبادر من هذا الاسلوب ان يكون المراد نفي الظلم في الآخرة بنقص الثواب او زيادة العقاب
لا بنقص ما كتب من الآجال في الدنيا وايضا جعل اينما تكونوا متعلقا بقوله ولا تظلمون يبطل صدارة
الشرط فان اسماء الشرط لها صدر الكلام فلا يتقدم عاملها عليها فان ورد اضرب زيدا متى جاء
قدر له عامل يدل عليه اضرب لا نفس اضرب المتقدم **قوله** في قصور او في حصون مرتفعة لمكان البروج
ماخوذا من التبرج والظهور جاز اطلاقه على كل واحد من القصور والقلاع المرتفعة لتحقق معنى الظهور
فيه وقيل شاد بناءه واشاده وشيده اذا رفعه او اذا طلاه وصبغه بالشيد وهو الجص و

والجمهور على مشيّدة بفتح الياء المشددة وقرئ مشيِّدة بكسرها ومشيدة على وزن مبيعة روى
صاحب التيسير عن مجاهد انه قال في هذه الآية كان فيمن قبلكم امرأة وكان لها اجير فولدت جارية
فقالت لاجيرها اقتبس لنا نارا فخرج فوجد بالباب رجلا فقال له الرجل ما ولدت هذه المرأة فقال
جارية قال اما ان هذه الجارية لا تموت حتى تزني بمائة ويتزوجها اجيرها ويكون موتها بالعنكبوت
فقال الاجير في نفسه فانا لا اريد هذه بعد ان تفجر بمائة لاقتلنها فاخذ شفرة فدخل فشق بطن الصبية
وخرج على وجهه وركب البحر وخيط بطن الصبية فعولجت وبرئت وشبت فكانت تزني فاتت ساحلا
من سواحل البحر فاقامت عليه تزني ولبث الرجل ما شاء الله ثم قدم ذلك الساحل ومعه مال كثير وقال [illegible]
كذا فقالت اني تركت الفجور ولكن ان اراد تزوجته فتزوجها الرجل فوقعت منه موقعا حسنا فبينما
هو يوما عندها اذ اخبرها بامره فقالت انا تلك الجارية وارته الشق الذي في بطنها فقالت قد كنت افجر
فما ادري بمائة او اقل او اكثر قال فان الرجل قال انه يكون موتها بالعنكبوت قال مجاهد قال
فبنى لها برجا بالصحراء وشيده فبينما هي يوما في ذلك البرج اذا عنكبوت في السقف فقالت هذا
يقتلني لا يقتله احد غيري فحركته فسقط فاتته فوضعت ابهام رجلها عليه فشدخته وساح سمه بين ظفرها
ولحم الاصبع فاسودت رجلها فماتت وفي ذلك نزلت الآية وهي اينما تكونوا يدرككم الموت قوله
وبهما المراد في الآية لاتفاق المفسرين على ان هذه الآية نزلت في الخصب والجدب فانخصبت
بهما فان اهل المدينة قد بسط عليهم الرزق فلما كفروا امسك عنهم بعض الامساك فقالوا ما رأينا اعظم
شؤما من هذا الرجل نقصت ثمارنا وغلت اسعارنا منذ قدم علينا هو واصحابه فنزلت ردا عليهم
وايضا الحسنة التي يراد بها الخير والطاعة لا يقال فيها اصابته انما يقال اصبتها وليس في كلام العرب
اصابت فلانا حسنة على معنى عمل خيرا وكذلك اصابته سيئة على معنى عمل معصية انما يقال اصاب
سيئة اذا عملها واكتسبها وكذا اصاب حسنة اي عمل خيرا فلو كان المراد بهما الطاعة والمعصية لقيل
ان اصبتم حسنة او سيئة ولما دل الدليل على ان كل ما سوى الله مستند اليه وكان ذلك الدليل في غاية
الظهور قال تعالى فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا كلاما كاملا بليغا منزلا لتحقيق
الحق وابطال الباطل على ان التنكير للتعظيم او حديثا ما على ان التنكير للابهام والتعميم هذا على ان يكون
الحديث بمعنى الكلام والخبر ويحتمل ان يكون الحديث بمعنى الحادث من حوادث الزمان قال النحرير
المحقق فما نسبوا النعمة الى الله تعالى والبلية الى النبي عليه الصلوة والسلام رد الله تعالى عليهم بان الكل
من عند الله لا فاعل لها سواه ولا واسطة في البلايا سوى انفسهم دون النبي عليه الصلوة والسلام على
ما زعموا افهام الرد عند قوله وما اصابك من سيئة فمن نفسك الآية قال وبهذا ينتظم ما يقال انهم
لم يجعلوا النبي عليه الصلوة والسلام فاعلا للبلايا بل واسطة كما في قوله تعالى يطيروا بموسى ومن معه
ولهذا قالوا ان هي الا بشومك فلا يكون جعل المبدأ والفاعل هو الله تعالى وحده ردا لمقالتهم قوله
وصب اي مرض والنصب اي تعب والشوكة تطلق على ما يدق والصلب ... من النبات وعلى الابرة

وشاكه

من شاكه أي أصابه الشوك والمراد ههنا الثاني لأنه لو أرادت الثبات لقالت يثبتك بها
لأنها جعلتها غاية للمنع وعطف عليها المعنى وهو انقطاع شسع نعله والشسع واحد شسوع النعل
فالمعنى تسندا إلى ما مرها **قوله** لا حجة فيهما لنا وللمعتزلة لأن النزاع بيننا وبينهم إنما هو في أفعال
العباد وقد تقرر أن الحسنة والسيئة في كل واحدة من الآيتين ليستا بمعنى الطاعة والمعصية حتى يستدل
بإسناد الكل إلى الله تعالى على مذهبنا ويستدل المعتزلة بإسناد السيئة إلى العبد على مذهبهم روى الإمام
عن أبي علي الجبائي أنه قال قد ثبت أن السيئة تارة تقع على البلية والمحنة وتارة تقع على الذنب
والمعصية ثم إنه تعالى أضاف السيئة إلى نفسه في الآية الأولى بقوله قل كل من عند الله وأضافها
في هذه الآية إلى العبد وما أصابك من سيئة فمن نفسك فلا بد من التوفيق بين هاتين الآيتين
وإزالة التناقض منهما ولما كانت السيئة بمعنى البلاء مضافة إلى الله وجب أن يكون السيئة بمعنى المعصية
مضافة إلى العبد حتى يزول التناقض بينهما فإن قيل فلم فصل الله بين الحسنة والسيئة في هذه الآية
فأضاف الحسنة التي هي الطاعة إلى نفسه دون السيئة وكلاهما فعل العبد عندكم قلنا لأن الحسنة وإن
كانت من فعل العبد فإنما وصل إليها بتسهيله تعالى وألطافه فصحت الإضافة إليه تعالى وأما السيئة التي
هي من فعل العبد فهي غير مضافة إلى الله تعالى لا بأنه تعالى فعلها ولا بأنه أرادها ولا بأنه أمر بها ولا بأنه
رغب فيه فلا جرم انقطعت إضافة هذه السيئة إليه تعالى من جميع الوجوه ثم قال هذا منتهى كلام الرجل
في هذا الموضع ولما حمل المصنف الحسنة والسيئة على النعمة والبلية وهما ليستا من أفعال العباد ثبت أنه لا حجة
في الآيتين لنا ولا للمعتزلة **قوله** حال قصد بها التأكيد يعني أن قوله رسولا حال مؤكدة
والحال المؤكدة كما تجيء بعد الجملة الاسمية تجيء بعد الفعلية أيضا كقوله تعالى ولا تعثوا في الأرض مفسدين
وقوله ثم وليتم مدبرين وقوله تعالى جاثيا وقم قائما إلا أن كونه حالا مؤكدة موقوف على أن يجعل
اللام متعلقا بأرسلنا وأما إن جعل متعلقا برسولا قدم عليه للاختصاص فالمقصود من الحال حينئذ تعميم
رسالته لكافة الناس لأن تعريف الناس للاستغراق وأشار إليه بقوله رسولا للناس جميعا بتقديم
معمول الحال عليه ويجوز أن يكون انتصاب رسولا على أنه مصدر مؤكد بمعنى إرسالا من مجيء رسول
مصدرا كقوله لقد كذب الواشون ما فهت عندهم بسر ولا أرسلتهم برسول أي بإرسال بمعنى رسالة وعلى
التقادير فالمقصود من الجملة تقرير الحكم السابق وتحقيقه لأن معناها ليس إلا الرسالة والتبليغ
وقد فعلت ما قدرت **قوله** وهو حال من الكاف يعني أن قوله حفيظا حال من كاف أرسلناك
وعليهم متعلق بحفيظا **قوله** أي أمرنا طاعة على أن يكون طاعة مرفوعا على أنه خبر مبتدأ محذوف
قوله أو منا طاعة على أن يكون طاعة مبتدأ حذف خبره وعلى التقديرين فهي جملة اسمية
ويكون أصلها أطعناك طاعة كما يقول المطيع المنقاد سمعا وطاعة **قوله** زورت تزويرا الكلام
تحسينه وتزيينه **قوله** خلاف ما قلت لها أو ما قالت لك إشارة إلى أن الضمير في تقول
يحتمل أن يكون ضمير خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام أي غير الذي تقول يا محمد وأن يكون ضمير

غيبة للطائفة اي تقول لهما وعلى كلا التقديرين العائد الى الموصوف محذوف قال الزجاج كل امر
تفكر فيه كثيرا او تامّلوا في مصالحه ومفاسده كثيرا قيل هذا امر مبيت قال تعالى اذ يبيتون ما لا يرضى
من القول واشتقاقه اما من البيتوتة او من البيت سمي الفكر المستقصى مبيتا على اشتقاقه من البيتوتة
لان اصلح الاوقات للتفكر ان يجلس الانسان في بيته بالليل اذ هناك يكون الخاطر اصفى والشواغل اقل
فلما كان غالب الافكار التي استقصى فيها الانسان واقعا في الليل سمي الفكر المستقصى مبيتا على اشتقاقه
من البيت فلتشبيهه به من حيث انه يسوّى ويدبر فان بناء فعّل قد يكون للنسبة نحو بدّعه اي نسبه الى
البدعة وفي التشبيه معنى نسبة المشبه الى المشبه به **قوله** او تجاف عنهم اي لا تهتك
سترهم ولا تفضحهم ولا تذكرهم باسمائهم وانما امر الله بستر امر المنافقين الى ان يستقيم امر الاسلام
قوله يكفيك معرتهم اي مضرتهم وشرهم يقال عرّه اي ساءه ثم انه تعالى لما حكى عن المنافقين
ما يتفرع على عدم اعتقادهم بصحة النبوة وصدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة امرهم بتدبير
ما يدل على صدقه عليه الصلاة والسلام في دعوى الرسالة فان قوله افلا يتدبرون استفهام بمعنى
الامر كقوله تعالى افلا يتوبون الى الله ثم ان العلماء قالوا القرآن يدل على صدقه عليه الصلاة والسلام
من ثلثة اوجه احدها نظمه والفاظه في الفصاحة والثاني اشتماله على الاخبار عن الغيوب والثالث سلامته
عن الاختلاف فذكروا في سبب سلامته عنه ثلثة اوجه الاول قال ابو بكر الاصم ان هؤلاء المنافقين
كانوا يتواطئون في السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول عليه الصلاة والسلام
على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل وما كانوا يجدون في كل ذلك الا الصدق
والمطابقة لما كانوا عليه فاطراد صدقه وعدم وجود الاختلاف فيه دليل على انه كلام الله انزله على رسوله
وانه صادق في دعوى الرسالة والثاني وهو الذي ذهب اليه اكثر المتكلمين ان القرآن كتاب كبير
مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقع فيه انواع من الكلمات المتناقضة
لان الكتاب الكبير الطويل لا ينفك عن ذلك ولما لم يوجد فيه ذلك علمنا انه ليس من عند غير الله
فان قيل اليس قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة كالمناقض لقوله تعالى لا تدركه الابصار
وآيات الجبر كالمناقضة لآيات القدر وقوله فوربك لنسألنهم اجمعين كالمناقض لقوله فيومئذ
لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان وقوله فاذا هي ثعبان مبين كالمناقض لقوله كأنها جان قلنا
لا مناقضة بين شيء منها عند المتدبر والوجه الثالث في ان القرآن سالم عن الاختلاف ما ذكره
ابو مسلم الاصفهاني من ان المراد منه الاختلاف في مرتبة الفصاحة فان من تتبع الفاظ القرآن من اوله
الى آخره لا يجد فيه لفظا ركيكا بل تجد امر الفصاحة فيه على نهج واحد ومن المعلوم ان الانسان وان كان في
غاية البلاغة ونهاية الفصاحة اذا كتب كتابا طويلا لا بد ان يوجد التفاوت في كلامه ولما لم يكن القرآن
كذلك علمنا انه معجز من عند الله تعالى **قوله** للتنبيه على ان اختلاف ما سبق من الاحكام اي من احكام الآيات
الناسخة والمنسوخة ليس تناقضا في الحكم لان كل حكم مختص بزمان غير زمان الحكم الآخر اقتضت الحكمة

والمصلحة وذلك الحكم في ذلك الزمان لاختلاف الاحوال بحسب اختلاف الازمنة وذلك كالطبيب اذا
عالج في زمان بعلاج ثم خالف ذلك العلاج في زمان آخر الى علاج آخر لاختلاف احوال المريض بحسب الزمانين
لا يكون ذلك مناقضة من الطبيب في العلاج وانما يكون مناقضة اذا اختلف علاجه مع اتحاد حال المريض
وزمانه **قوله** اذا فهم خبر السرايا بفتح الالف المبهم او لا ببلوغ خبر السرايا وانهم قد غلبوا او غُلبوا
وقت بانيا بالاطلاع على ما بالرسول عليه الصلوة والسلام من الامن او الخوف من قبل الاعداء او بان
اوحي اليه ذلك ثم فسره بانه بالسماع اراجيف المنافقين حيث قال وقيل كانوا يسمعون الخبر وقت
رد الخبر الذي وصل اليه من احوال السرايا او الخبر الذي اخبر عليه الصلوة والسلام بذلك بترك التعرض
له وجعله بمنزلة غير المسموع وتفويض امره الى رأي الرسول عليه الصلوة والسلام ورأي اكابر اصحابه او رأي
امراء السرايا وكبار الصحابة او لو امر على معنى انهم البصراء بالامور وان لم يكن اليهم امر على الناس واولو الامر
اولو امر على الناس مع كونهم بصراء بالامور وفسر علم المستنبطين منهم وعلم الرسول عليه السلام واولوا
الامر بمعرفتهم على اي وجه يدبرونه بسبب كونهم اهل التجربة واصحاب الانظار الصحيحة ومن في قوله يستنبطونه
منهم اما تبعيضية واما بيانية تجريدية وفسر رد المسموع من اراجيف المنافقين الى الرسول والى اولي
الامر بتركه موقوفا الى السماع منهم والتوقف بانه هل هو مما يذاع ام لا وفسر علم الضعفاء والذين يستنبطونه
علمه من الرسول واولي الامر بمعرفة ما ينبغي في ذلك الامر من الاذاعة وعدمها ومن على هذا ابتدائية فظهر
من هذا التقرير ان الذين يستنبطونه على الوجهين الاولين المذكورين قبل قوله وقيل هم الرسول واولو
الامر وعلى الوجه المذكور بقوله وقيل هم ضعفة المسلمين قال الامام الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال
استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه واصله من النبط وهو الماء الذي يخرج من
البئر اول ما يحفر يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء ويسمى القوم الذين ينزلون بالبطائح بين العراقين
نبطا لاستنباطهم الماء من الارض **قوله** بارسال الرسول وانزال الكتاب فسر فضل الله ورحمته
بالارسال والانزال لانه لو حمل على اطلاقه يلزم وقوع التعليق في الايمان وعدم اتباع الشيطان لا بفضل الله
ورحمته لان لولا لانتفاء الشيء لوجود غيره فهو يدل على ان اتباع الشيطان منتف لوجود فضل الله فاذا
استثني منه القليل من عدم الاتباع يكون ذلك القليل واقعا لا بفضل الله ورحمته ومعلوم انه ليس كذلك
فلما فسره بما ذكر كان اللازم ان يكون القليل من اتباع الشيطان منتفيا لا بارسال الرسول وانزال
الكتاب وهو كذلك فان من خصه الله بعقل راجح وقلب غير متكدر بالانهماك في اتباع الشهوات لا يتبع الشيطان
ولا يكفر بالله وان فرض عدم انزال القرآن وبعثة سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كزيد بن عمرو وورقة
بن نوفل وغيرهما ممن كان على دين المسيح قبل بعثته عليه السلام **قوله** او الا اتباعا قليلا اشار اولا بقوله الا
قليلا منكم الى ان قليلا مستثنى من قليل اتبعتم وان المعنى لاتبعتم الشيطان الا قليلا منكم فانه لا يتبع الشيطان على
تقدير عدم الارسال والانزال واشار ههنا الى انه يحتمل ان يكون مستثنى من المصدر المدلول عليه بقوله لاتبعتم
والمعنى لوقع منكم يا جماعة بني آدم جميع افراد الاتباع الا قليلا منه لا يقع كاتباع اصحاب العقول الراجحة

ونقل الامام عن ابي مسلم انه قال المراد بفضل الله ورحمته في هذه الآية هو نصرته تعالى ومعونته والمعنى
انه لولا حصول النصرة والظفر على سبيل التتابع لاتبعتم الشيطان وتركتم الدين الا القليل منكم وهم اهل البصائر
النافذة والنيات القوية والعزائم المتمكنة من افاضل المؤمنين الذين يعلمون انه ليس من شرط كون
الدين حقا حصول الدولة في الدنيا ولا تواتر الفتح والظفر يدل على كونه حقا ولا تواتر الانهزام يدل
على كونه باطلا لكن مدار الامر في كونه حقا وباطلا على الدليل ثم قال وهذا احسن الوجوه واقربها الى التحقيق
قوله ان تثبطوا او تركوك وحدك اشارة الى ان الفاء في قوله تعالى فقاتل جزائية والجملة جواب
شرط مقدر ويحتمل ان تكون عاطفة لهذه الجملة على جملة قوله فليقاتل في سبيل الله لما امر بالجهاد في
الآيات المتقدمة ورغب فيه وذكر قلة رغبة المنافقين في الجهاد عاد الى الامر بالجهاد فامر نبيه
عليه السلام ان يتقدم الى الجهاد بنفسه وان لم يوافقه احد وقوله لا تكلف الا نفسك اما حال من
فاعل فقاتل اي فقاتل غير مكلف الا نفسك وحدها او مستانف اخبر الله اياه انه لا يكلف غير نفسه
وتكلف بتاء الخطاب ورفع الفعل مبنيا للمفعول ونفسك منصوب على انه المفعول الثاني وقرأ عبد الله بن
عمر رضي الله تعالى لا تكلف بضم التاء وفتح اللام والجزم على انه نهي فحينئذ يكون الجملة مستانفة ولا يجوز
ان يكون حالا لان النهي طلب لا يكون حالا والمعنى لا تدع جهاد العدو ولو وحدك فان الله وعدك
النصر روي انه عليه الصلوة والسلام واعد ابا سفيان بعد حرب احد موسم بدر الصغرى في ذي القعدة فلما بلغ
الميعاد دعا الناس الى الخروج فكره بعضهم فانزل الله فقاتل في سبيل الله الآية فخرج عليه الصلوة والسلام
في سبعين راكبا فكفاهم الله القتال ووجه اتصال قوله من يشفع شفاعة حسنة الآية بما قبلها ان النبي
عليه الصلوة والسلام لما حرض المؤمنين على القتال فربما لا يجد بعضهم اهبة فيستشفع له غيره الى من يعينه عليه
او ربما يشفع بعض المنافقين لواحد له جهة في التخلف عنه فتلك شفاعة حسنة وهذه سيئة والشفاعة
والشفعة ماخوذان من الشفع خلاف الوتر والشفيع صاحب الشفعة وصاحب الشفعة يجعل ملك نفسه
شفعا بملك المشتري وصاحب الشفاعة يجعل نفسه شفعا لصاحب الحاجة حتى يجتمع معه على المسئلة فيها
والكفل الحظ والنصيب قال ابو عبيدة والفراء وجميع اهل اللغة فان قيل فلم قال في الحسنة نصيب وفي السيئة
كفل قيل لان النصيب يقال فيما نقل وكثر والكفل لا يقال الا في المثل فكأنه باعتبار لفظي في جانب السيئة
الى ما قال فمن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها واليه اشار المص بقوله مساويا لها في القدر قوله وكنت
على مساواته مقيتا اي مقتدرا لان معنى الحفظ غير ملايم ههنا قوله وعليك اي وعليك السلام ورحمة الله
وبركاته فيكون من رد المثل وقول الرجل نقصتني اي الفضل الذي حييت به آخر فعلى هذا الاسلوب قوله
قولك فاين ما قال الله وتلا الآية لان رد المثل عمل بالآية ولو قدر وعليك السلام لم يلايم قوله
فرددت عليك مثله الا ان يجعل تقدير الكلام فاين رد الاحسن المذكور في الآية وانتظام الآية بما
قبلها والله اعلم انه تعالى لما امر المؤمنين بالجهاد ولزمهم المجاوزة الى دار الحرب وما يقاربها فربما
يلاقون فيها رجلا يسلم عليهم فلا يلتفتون الى سلامه ويقتلونه وربما ظهر انه كان مسلما فامرهم الله

بان

بان من يسلم عليهم او يكرمهم فانهم يقابلونه بمثل ذلك الاكرام او ازيد فان كان كافرا لم يقدر المسلم مقابلة
ذلك الكافر بنوع من الاكرام وان كان كما قتله ففيه اعظم المضار والمفاسد فحصل الكلام ان السلام تحية
اهل الاسلام فمن سلم عليكم فعاملوا معه على حسب ما يدل عليه ظاهر حاله وهو الاسلام ولا تقتلوه فهذه الآية في
قبيل قوله تعالى في هذه السورة بعد آيات ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا والتحية تفعلة من
حيى يحيي تحية واصل تحية تحيية فادغمت الياء في الياء والعرب تؤثر التفعلة على التفعيل في ذوات الاربع من معتل
اللام نحو توصية وتسمية وتصلية جمع تزكية وتعطية واصل الجميع على وزن تفعيل بيائين ياء التفعيل وياء لام
الفعل فحذف احدى اليائين وعوض عنها تاء التأنيث والتحية ماخوذة من الحيوة يقال حياه اذا دعاه
بالحيوة ودوامها ثم جعل كل دعاء تحية لان الدعاء بالخير لا يخلو شيء منه عن الدعاء بنفس الحيوة او بما هو
السبب المؤدي الى قوتها وكمالها او بما هو الغاية المطلوبة منها ثم خص في عرف الشرع بدعاء مخصوص
وهو الدعاء بالسلامة عنها وتضمين الوعد بسلامة ذلك الغير وامانته منه كانه قال التسليم مني فاجعلني سلما
منك ولهذا كانت العرب اذا سلم بعضهم على بعض فان ردوا عليهم السلام امنوا من شرهم وان لم يردوا
عليهم السلام لم يامنوا شرهم وكانت تحية العرب قبل الاسلام حياك الله او اطال الله حيوتك وقيل قولهم عش
الف سنة وقيل تحية النصارى وضع اليد على الفم وتحية اليهود الاشارة بالاصابع وتحية المجوس الانحناء
وتحية العرب قولهم حياك الله وتحية المسلمين ان يقولوا السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وهذه اشرف
واتم من ان يقال حياك الله لان الحي اذا كان سليما كان حيا لا محالة وليس اذا كان حيا كان سليما وقدم
السلام على الرحمة لتقدم السلامة من الآفات على المنافع والبركات فقول المصلي التحيات معناه السلام من
الآفات لله وحده لما مر من ان التحية جعل اسما للسلام في عرف الشرع ومنتهى الامر في السلام ان يقال السلام
عليكم ورحمة الله وبركاته لكونه مستجمعا للمطالب باسرها ولهذا اقتصر على هذا القدر في التشهد قوله
ومنها اي ومن اجل كون قول السلام عليكم ورحمة الله وبركاته تمام التحية والسلام مستجمعا لاقسام المطالب قيل
كذا وجعل القول المذكور تمام السلام روي عنه عليه السلام انه قال من قال السلام عليكم كتب له عشر حسنات
ومن قال السلام عليكم ورحمة الله كتب له عشرون حسنة ومن قال السلام عليكم ورحمة الله وبركاته
كتب له ثلثون حسنة قوله اوردوها اي ردوا مثلها لان رد عينها محال فحذف المضاف نحو واسئل
القرية والمبتدي بالسلام اما ان يقول السلام عليكم واما ان يقول سلام عليكم لان كل واحد من
التعريف والتنكير ورد في الفاظ القرآن قال الله والسلام على من اتبع الهدى وسلام على عباده الذين
اصطفى لكن التنكير اكثر والكل جائز واما التحليل من الصلوة فلا بد فيه من الالف واللام بالاتفاق قال
عليه السلام السنة ان يسلم الراكب على الماشي وراكب الفرس على راكب الحمار والصغير على الكبير والاقل
على الاكثر والقائم على القاعد والسنة الجهر بالسلام لقوله عليه السلام افشوا السلام وعن ابي حنيفة لا تجهر
بالرد فيه الجهد الكثير وعن النبي عليه الصلوة والسلام اذا سلم عليكم اهل الكتاب فقولوا وعليكم اي
وعليكم ما قلتم لانهم كانوا يقولون السام عليكم وروي لا تبدأ اليهودي بالسلام وان بدأك

فقل وعليك وعن الحسن يجوز ان تقول للكافر وعليك السلام ولا تقل ورحمة الله فانها استغفار
وعن الشعبي انه قال لنصراني سلم عليه وعليك السلام ورحمة الله فقيل له فقال اليس في رحمة الله يعيش
وقد رخص بعض العلماء ان يبدأ اهل الذمة بالسلام اذا دعت الى ذلك حاجة تحوج اليهم وروي
ذلك عن النخعي وعن ابي حنيفة لا تبدأه بسلام في كتاب ولا في غيره وعن ابي يوسف لا تسلم عليهم ولا
تصافحهم واذا دخلت عليهم فقل السلام على من اتبع الهدى ولا بأس بالدعاء له بما يصلحه في دنياه كل
ذلك من الكشاف وقال ابو يوسف من قال لآخر اقرأ فلانا مني السلام وجب عليه ان يفعل والسنة اذا
التقى الرجلان المبادرة بالسلام وان يقول المسلم السلام عليكم ويقصد بلفظ الجمع ذلك الرجل والملكين
فانهما يردان السلام عليكم ومن سلم عليه الملك فقد سلم من عذاب الله **قوله** وهذا الوجوب
اشارة الى قوله تعالى فحيوا باحسن منها او ردوها على وجوب الجواب يعني ان الرد على الوجه المذكور
فرض كفاية ان قام به البعض سقط عن الباقين والاولى للكل ان يجيبوا ثم ان الرد وجب على الفور
فان اخره حتى انقضى الوقت واجاب بعد فوات الوقت كان ابتداء سلام لا جوابا واذا ورد سلام
في كتاب فجوابه وجب بالكتاب بالاتيه **قوله** فلا يرد في الخطبة لان الرد في تلك الحال غير
الواجب ولا في حال تلاوة القرآن لان تالي كتاب الله متوجه اليه مصغ الى كلامه بالتدبر والحضور
ورد السلام يخل بهذا المطلوب وكذا حال رواية الحديث وحال الاذان والاقامة ومن دخل الحمام
ورأى الناس متزرين سلم عليهم وان لم يكونوا متزرين لا يسلم عليهم لانه لا يسلم على المشتغل
بمعصية ولا على لاعب النرد ومطير الحمام والمغني قال القرطبي لا يسلم على النساء الشابات الاجانب
خوف الفتنة من مكالمتهن بنزغة شيطان او خائنة عين واما السلام على المحارم والعجائز فحسن
ثم استعمل للحكم اشارة الى ما قيل التحية الملك وقول المصلي التحيات لله معناه اي الالفاظ التي تدل
على الملك ويكنى بها عنه لله تعالى والحكم والملك بمعنى فقولهم حياك الله معناه ملكك الله وجعلك
صاحب حكم ونفاذ قول **قوله** واوجب الثواب عطف على المقول الاول وهو ان المراد بالتحية
العطية والمتهب من يقبل الهبة والاتهاب قبول الهبة والمراد بالمتهب ههنا الموهوب له
قوله حاسبكم اي مجازيكم على ان الحسيب بمعنى المحاسب على العمل كالاكيل والشريب والجليس بمعنى المواكل
والمشارب والمجالس اي انه على كل شيء من رد السلام بمثله او باحسن منه محاسب مجاز وقيل الحسيب
بمعنى الكافي وقيل بمعنى الحفيظ **قوله** اي انه والله اشارة الى ان قوله ليجمعنكم جواب قسم محذوف
وكل لام بعدها نون مشددة فهي لام قسم وعلى تقدير كونه الله لا اله الا هو جملة اسمية يكون
القسم المقدر مع جوابه اما في محل الرفع او على انه خبر ثان لقوله الله او هي جملة مستأنفة لا محل لها
من الاعراب **قوله** اي ليحشرنكم الى يوم القيمة وفي الصحاح بالضم والكسر حشرهم جمعهم وكذلك
ان معنى الجمع في ليجمعنكم اظهر منه في ليحشرنكم فيكون تفسيره به تفسيرا بالاخفى بحسب الظاهر الا ان
مقصود المص بيان جواز ان يكون كلمة الى في قوله الى يوم القيمة لانتهاء الغاية كما هو الاصل

معناها وذلك بان يجعل الجمع في حكم الحشر والحشر يعدى بالى كما في قوله الى ربهم يحشرون بخلاف
الجمع فانه لا يعدى بالى الا بتأويل والفرق بين الجمع والحشر ان الحشر جمع فيه معنى السوق والاكراه
كما تقول حشرت القوم الى موضع كذا وهذا المعنى غير ملحوظ في الجمع فلذلك عدى احدهما بالى دون الآخر
والمراد بالجمع المذكور ههنا الجمع الذي فيه معنى السوق والاضطرار فعدى بعد بهما كانه قيل ليسوقنكم
وليضطرنكم الى يوم القيمة والحاصل ان الحشر لتضمنه معنى السوق والاضطرار عدى بالى والجمع المذكور ههنا
لتضمنه معنى الحشر عدى هو ايضا بالى قوله او مفضين اليه اشارة الى ان كلمة الى على بابها ايضا
اى انه عدى الجمع بها بناء على تضمنه معنى الافضاء اى ليجمعنكم مفضين الى حساب يوم القيمة قوله
او في القيمة على ان يكون الى بمعنى في والقيمة بمعنى القيام كالطلابة والطلاب قالوا ودخلت التاء فيه
للمبالغة كعلامة ونسابة لشدة ما يقع فيه من الهول سمي بذلك لقيام الناس فيه للحساب وقيل
لقيام الناس من قبورهم ولا ريب فيه في محل النصب اما على انه حال من يوم والضمير فيه يرجع اليه او على
انه صفة مصدر محذوف دل عليه ليجمعنكم اى جمعا لا ريب فيه والضمير فيه حينئذ يرجع اليه قوله فما لكم تفرقتم
في امر المنافقين فئتين يعني ان ما لكم مبتدأ وخبر وفئتين حال من الضمير المجرور في لكم والعامل فيها
الاستقرار الذي تعلق به لكم وفي المنافقين متعلق بمعنى فئتين فانه في قوة قولك تفترقون
في امر المنافقين فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والمعنى اى شئ كائن لكم او مستقر لكم
تفرقتم في امر المنافقين فرقتين او ما لكم مختلفين في امرهم قوله اجتووا المدينة اى كرهوا
هواها يقال اجتويت البلد اى كرهت الاقامة به لعدم كون هواه موافقا لي قوله تعالى والله اركسهم
جملة اسمية منصوبة المحل على انه حال من المنافقين والحال انه تعالى ردهم الى الكفر واحكامه من الذل
والصغار والسبي والقتل والاركاس الرد والرجع ومنه الركس للرجيع قال عليه السلام في الروثة لما
اتي بها للاستنجاء انها ركس قال امية بن ابي الصلت فاركسوا في جحيم النار انهم كانوا عصاة وقالوا الافك
والزورا قوله اى ردوا يقال ركست الشئ واركسته لغتان اذا رددته وقلبت آخره على اوله وقال
الزجاج تأويل اركسهم نكسهم وردهم الى حكم الكفار بما كسبوا اى بما اظهروا من الارتداد وقال الراغب
الركس مثل النكس الا ان الركس ابلغ لان النكس ما جعل اعلاه اسفله والركس ما صار رجيعا بعد ان
كان طعاما وقيل الركس قلب الشئ على رأسه ورد اوله على آخره والركوس المنكوس قوله ودوا لو
تكفرون كما كفروا اشارة الى ان لو في الآية مصدرية كلفظ ما في قوله كما كفروا فتكون مع ما بعدها في تأويل المصدر
المنصوب على انه مفعول ودوا فلا جواب لها والتقدير ودوا كفركم وكونكم مستوين معهم في الضلال
قوله ولو نصب على جواب التمني لجاز قيل عليه الفعل انما ينصب على جواب التمني اذا كان معنى التمني مستفادا
من الحرف نحو ليت ولم يسمع من العرب النصب في جواب التمني المفهوم من لفظ الفعل والتمني ههنا منفهم
من فعل الوداد فلا ينصب المضارع في جوابه والجواب عنه ان المص لم يرد بالتمني ما هو المفهوم من فعل الوداد
بل المراد به ما هو المفهوم من لفظ لو المشعرة بالتمني وقد جاء النصب في جوابها كما في قوله تعالى

لو ان لنا كرة فنكون قوله فلا تتولوهم حتى يؤمنوا المصرح به في نظم الآيات يكون الهجرة غاية
للنهي عن موالاة الكفار الا ان الهجرة في سبيله لما لم تتحقق بدون الايمان جعله المص غاية للنهي وجعل
المهاجرة من آثار الايمان ومحققاته ولا عبرة لمجرد الهجرة بدون الايمان ثم ان المحققين قالوا الهجرة
في سبيل الله عبارة عن الهجرة عن ترك مأموراته وفعل منهياته والآية عامة في الهجرة عن الكل وقيد الهجرة
بكونها في سبيل الله لانها ربما كانت لغرض من اغراض الدنيا فلا تكون معتبرة والهجرة انواع منها
الهجرة الى المدينة لنصرة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في اظهار دينه ونشر شرائعه وفي الغزوات
وكانت هذه الهجرة واجبة في اول الاسلام الى ان فتحت مكة حتى قال عليه الصلوة والسلام يوم فتح
مكة لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية اي لكن الباقي من الهجرة هي الهجرة عن الاوطان لمجاهدة الكفار
ونصرة الدين صابرا محتسبا من غير ان يشوب هجرته شيء من اغراض الدنيا وقال عليه الصلوة والسلام
المهاجر من هاجر ما نهى الله عنه وهاتان الهجرتان اعني الهجرة للجهاد والهجرة عن المحرمات ثابتتان
الى الآن والهجرة المذكورة في الآية ان اريد بها الهجرة الى المدينة يكون مدلول الآية ان الكفار لا تكون
بيننا وبينهم موالاة وان اسلموا الا بعد ان يهاجروا كما قال ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا
وقال عليه الصلوة والسلام انا بريء من كل مسلم اقام بين اظهر المشركين وهذا الحكم قد نسخ يوم فتح
مكة وانما كان ثابتا حين كانت الهجرة واجبة مفروضة وان اريد بها الهجرة لاجل الجهاد والهجرة عن
المحرمات يكون مدلول الآية النهي عن موالاة الفسقة والعصاة والهجرة عنهم وعن مصاحبتهم ومكالمتهم
معهم ليرجعوا عما هم عليه تأديبا لهم كما فعله عليه الصلوة والسلام مع كعب وصاحبيه **قوله** اي جانبوهم
المجانبة الكلية مستفادة من تكرير النهي عن الاتخاذ وتنكير المفعول وزيادة ولا نصيرا **قوله** وهم
بنو مدلج وهم كانوا عاهدوا ان لا يقاتلوا المسلمين وعاهدوا قريشا ان يقاتلوهم فضاقت
صدورهم عن قتالكم للعهد الذي بينكم ولانه تعالى قذف الرعب في قلوبهم وضاقت صدورهم عن قتال
قومهم لكونهم على دينهم نهى الله عن قتل هؤلاء المرتدين اذا اتصلوا باهل عهد للمؤمنين لان من انضم
الى قوم ذوي عهد فله حكمهم في حقوق الدم **قوله** عطف على الصلة الى قوله او على صفة قوم اعلم
ان قوله تعالى او جاؤكم حصرت صدورهم جملة فعلية وقد تقدمها جملتان احديهما صفة لقوم وهي قوله
بينكم وبينهم ميثاق والاخرى صلة وهي قوله يصلون الى قوم فتلك الجملة يجوز ان تكون معطوفة
على الصفة وان تكون معطوفة على الصلة فلو عطفت على الصفة يكون معنى الاستثناء الا الذين يصلون
الى المعاهدين والا الذين لا يقاتلون والوجه العطف على الصلة لقوله فان اعتزلوكم فانه تعرض
ان لاحد سببي حرمة الاخذ والقتل وهو الكف عن القتال حيث جعل الكف عن القتال شرطا وجعل قوله
فما جعل الله لكم عليهم سبيلا جزاء له والجزاء مسبب عن الشرط فيكون الكف عن القتال سببا لعدم التعرض
لهم والمناسب لهذا المعنى ان يجعل قوله او جاؤكم معطوفا على الصلة لان هذه الجملة على تقدير كونها
معطوفة على الصفة يكون احد السببين الاتصال بالمعاهدين والسبب الآخر الكف عن القتال

بخلاف

بخلاف ما اذا جعلت تلك الجملة معطوفة على الصفة فان احد السببين ح يكون الاتصال بالمعاهدين
والسبب الآخر الاتصال بالكافين انفسهم عن القتال فينبغي ان تكون معطوفة على الصلة ليكون
قوله فان اعتزلوكم ح تقريرا لكون الكف عن القتال سببا لترك التعرض لهم **قوله** وقرئ بغير
العاطف يعني ان الجمهور قرؤا او جاؤكم باثبات كلمة او وقرئ جاؤكم بغير العاطف اتباعا لمصحف ابي
فيكون بيانا ليصلون او صفة لقوم بعد صفة او استينافا فذكر في الكشاف وجها رابعا وهو ان
يكون جاؤكم بدلا من يصلون ولم يتعرض له المص لان تأمل ليس عين الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه
قوله وقيل صفة محذوف اي قيل حصرت صفة لحال محذوفة تقديره او جاؤكم قوما حصرت صدورهم او
رجالا حصرت صدورهم فيكون الجملة في محل النصب على انه صفة لموصوف منصوب على انه حال الا
انه حذف الموصوف واقيم صفته مقامه **قوله** بان قوى قلوبهم يعني ان ضيق صدورهم عن قتالكم
انما هو بسبب ان قذف الله الرعب في قلوبهم ولو شاء لم يقذفه لكنه تعالى من عليك بذلك **قوله**
فما اذن لكم في اخذهم وقتلهم اي على التعرض لهم وعدم تعرضهم قال بعضهم هذه الآية منسوخة
باية القتال والسيف وهي قوله تع اقتلوا المشركين وقال الاخرون انها غير منسوخة وقالوا
اذا حملنا الآية على المعاهدين فكيف يمكن ان يقال انها منسوخة **قوله** فانه على عرضته اي
ان المؤمن مجبول على ان يكون عرضة للخطأ ويحتمل ان يعرض الخطأ كثيرا وفي الصحاح يقال جعلت
فلانا عرضة لكذا اي نصبته له وقوله تع ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم اي نصبا وقوله فانه على عرضته
بعد قوله ليس من شانه ان يقتل مؤمنا بغير حق اشارة الى ان الاستثناء من النفي اثبات وان المثبت
انما هو ان يوجد من المؤمن القتل خطأ لا ان يجوز ذلك منه شرعا ومجرد الوقوع لا يستلزم الجواز فان
قتل المؤمن ابتداء لا يجوز في الشرع لانه لو جاز في حال الخطأ لما وجبت الكفارة ولا الدية ولما
وجبت التوبة عنه باعطاء الكفارة فان اعطاءها توبة لقوله تع توبة من الله ولكن اشارة الى هذا
المعنى لم يكتف المص بقوله وما صح له عطف عليه قوله وليس من شانه تفسيرا للمراد بقوله ما صح فانه لو اكتفى
به وقال ما صح ذلك الا حال الخطأ لاوهم كلامه ان القتل حال الخطأ صحيح مشروع بناء على قاعدة ان
الاستثناء من النفي اثبات ولما عطف عليه قوله وليس من شانه ذلك ظهر ان المراد بقوله ما صح له ما لان
بحاله **قوله** وقيل ما كان نفي في معنى النهي والاستثناء منقطع عطف على قوله ونصبه على الحال ح
فانه في قوة ان يقال والاستثناء متصل من اعم عام الاحوال او العلل او المصادر ومن حمله على
الانقطاع زعم ان حمله على الاتصال يدل على جواز القتل خطأ وان للمؤمن ذلك وليس كذلك
قوله لا يضاه اي لا ينضم اليه قوله فعليه تحرير اي على ان يكون تحرير مبتدأ حذف خبره وقوله او
فواجبه تحرير على ان يكون خبر مبتدأ محذوف والفاء في قوله فتحرير في جواب الشرط ثم ان القتل
على ثلثة اقسام عندنا فيه عمد وخطأ وشبه عمد اما العمد فهو ان تتعمد قتله بالسبب الذي
يعلم افضاؤه الى الموت سواء كان جارحا كالسلاح ونحوه او لم يكن كالمثقل واما الخطأ فهو باب احدهما

ان يقصد رمي المشرك او الطاير فاصاب مسلما والثاني ان يقتل مسلما بان ظنه مشركا بان كان
عليه شي من شعار الكفار الاول خطاء في الفعل والثاني خطاء في القصد واما شبه العمد فهو ان يضرب
ضربا خفيفا لا يقتل غالبا فيموت منه وهذا خطاء في القتل عمد في الضرب قوله محكوما باسلامها
بالحكم لاحد ابويه مسلما فان المراد بالرقبة المؤمنة عند الفقهاء كل رقبة يحكم باسلامها سواء تحققت
فيها فروع الايمان وثمراته بان صلت وصامت او لم تتحقق وقال ابن عباس رضه والحسن والنخعي
لا يجزي الا رقبة قد صلت وصامت لان الايمان اما التصديق واما العمل واما المجموع والكل فايت
عن الصبي فلا يكون مؤمنا فوجب ان لا يجزي واحتج الفقهاء بان قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطاء
يدخل فيه الصغير والكبير فكذا قوله فتحرير رقبة مؤمنة وجب ان يدخل فيه الصغير قوله يقتسمونها
كساير المواريث لا فرق بين هذه الدية وبين ساير التركة في انه يقضي منها الدين وينفذ منها
الوصية ويقسم الباقي بين الورثة كما يقسم ساير التركة قوله وهي على العاقلة فان ظاهر قوله تعالى
فتحرير رقبة يدل على ان تجب الدية على القاتل لانه هو المذكور قبل الايجاب وهذه الجناية انما صدرت
من القاتل والمعقول انما يجب الضمان على المتلف ولانه قد انعقد الاجماع على ان التحرير انما يجب
على الجاني فكذا الدية يجب ان يكون واجبة عليه الضابط وذا انهما وجبا بلفظ واحد الا انه عليه الصلوة
والسلام بين ان الدية في الخطاء تكون على العاقلة وهم الاخوة والاعمام وبنو الاعمام واهل الديك
يصدقوا اي يتصدقوا ادغمت التاء قوله سمي العفو يريد ان معنى التصدق ههنا العفو لان
اسقاط الحق واسقاط الحق يسمى عفوا قوله وهو متعلق بعليه يعني ان قوله الا ان يصدقوا
استثناء من العموم المفهوم من اطلاق كلمة عليه المقدرة عند قوله ودية مسلمة لا عند قوله فتحرير رقبة
لان تحرير الرقبة حق الله تعالى فلا يسقط بالعفو واسقاطهم والمعنى فعليه دية في كل حال او مسلمة
الى اهلها في كل حال الا في حال تصدقهم بها عليه قوله او زمانه على ان يكون الا ان يصدقوا
في محل النصب على الظرفية بان يكون ان المصدرية مع ما بعدها قائمة مقام الزمان كما تقام المصدر
الصريح وما المصدرية مقامه فيقال آتيك خفوق النجم وصياح الديك اي زمان خفوقه وصياحه
ويقال ايضا اجلس ما دام زيد جالسا اي زمان جلوسه فكذا يجوز ان يقوم ان وما بعدها
مقام ظرف الزمان اورد عليه ان النحاة قد نصوا على عدم قيام ان وما بعدها مقام الظرف
وقالوا ان ذلك مختص بما المصدرية فلا يقال آتيك ان يصيح الديك اي وقت صياحه قوله
او الحال يعني ان كونه متعلقا بمسلمة يحتمل وجهين الاول ما اشار اليه بقوله او يسلمها الى اهله الا حال
تصدقهم والثاني ان يكون حالا من اهله والمعنى الا متصدقين وقوله او الظرف اي او على الظرف
عطفا على قوله على الحال قوله او في تضاعيفهم عطف على قوله من قوم كفار محاربين والفرق
بينهما ان المقتول الكاين من الكفار هو منهم من حيث كونه من سكان دارهم بان اسلم في دار الحرب
ولم يهاجر الينا فقتله مسلم فلا قصاص فيه ولا دية بل فيه الكفارة لا غير وليس المراد بكون المقتول

منهم ان يكون ذا نسب منهم لانعقاد الاجماع على ان المسلم ان سكن في دار الاسلام وجميع اقاربه
كفار اذا قتله مسلم خطاء وجبت الدية في قتله والمقتول الذي يكون في تضاعيف اهل الحرب هو المسلم
الذي اتى قومه وهم مشركون وخلط بهم فرماه احد من جيش المسلمين فقتله خطاء بناء على ظن كونه
كافرا مسلم فعند الشافعي لا يجب القصاص ولا الدية على قاتله بناء على ان المقتول اسقط حق نفسه
باختلاطه باهل الحرب وعندنا يجب الدية على قاتله لان قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم لا يتناوله
لان ذلك المقتول لا يقال له انه منهم وانما يقال لو اتى فيهم قوله فعلى قاتله الكفارة دون الدية
لاهله اي يجب على قاتله تحرير رقبة وليس على عاقلة القاتل ولا عليه شيء من الدية لاهل المقتول لوجهين
الاول ان اهل المقتول كفار فلا يرثونه والثاني تباين داري القاتل والمقتول وهو من جملة
موانع التوارث وايضا لو وجبنا الدية في قتل المسلم الساكن في دار الحرب لاحتاج من يريد غزو دار
الكفر الى ان يبحث عن كل واحد انه هل هو من المسلمين ام لا وذلك مما يصعب ويشق فيفضي ذلك
الى احتراز الناس عن الغزو فسقطت الدية عن قاتله لانه هو الذي اهدر على نفسه بسبب اختياره
السكنى في دار الحرب واما الكفارة فانها حق الله الواجب على من قتل مؤمنا مواظبا على عبادة الله
فهذا السبب الموجب للكفارة قد تحقق من قتل ذلك المسلم فوجب ان يحرر رقبة مؤمنة لان الرقيق
لا يمكنه المواظبة على عبادة الله فاذا اعتقه فقد اقام مقام ذلك المقتول في المواظبة على العبادات
قوله فحكمه حكم المسلم اشارة الى ان المقتول ههنا هو المعاهد لا المسلم بناء على ان المتبادر
من كون المقتول من القوم المعاهدين ان يكون معاهدا مثلهم كافرا على دينهم ومذهبهم وقال
بعض المفسرين المراد من المقتول الكائن من اهل الميثاق هو المسلم الكائن من سكان دارهم الداخل
فيما بينهم لان ترتيب نظم التنزيل يدل على انه تعالى ذكر اولا حال المسلم القاتل خطاء ثم ذكر من قتل المسلم
المقتول خطاء من كان من اهل الحرب على معنى ان يكون من سكان دارهم او داخلا في تضاعيفهم ثم ذكر
القتيل المسلم منه وهو من كان من اهل الميثاق والعهد بمعنى كونه من سكان دارهم ويؤيد هذا القول ان
لفظ كان في قوله وان كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق لا بد ان يسند الى شيء جرى ذكره فيما تقدم
والذي جرى ذكره سابقا هو المؤمن المقتول خطاء فوجب حمل اللفظ عليه ثم اشار المص بقوله
ولعله فيما اذا كان المقتول معاهدا الى صحة كل واحد من الاحتمالين واختار ان يكون المسلم المقتول
وارثا مسلما ليصح تسليم ديته الى اهله فان اهل المقتول اذا كانوا كفارا لا يسلم ديته اليهم لامتناع
التوارث بين المسلمين والكفار وفيه ما عرف من البحث الذي ذكرناه وهو انه لا يلزم من عدم كون
اقاربه من اهله ان لا يكون له اهل اصلا فان المسلمين بعضهم اولياء بعض قوله وما يتوصل به
اليها وهو ما يصلح ان يكون ثمنا للرقبة فاضلا عن نفقته ونفقة عياله وسائر حوائجه الضرورية
من المسكن ونحوه وايجاب التتابع في صيام الشهرين يدل على ان المكلف بالصوم لو افطر يوما او
نوى صوما آخر فعليه الاستئناف الا ان يكون الفطر بحيض او نفاس او غيرهما مما لا يمكن الاحتراز عنه

فانه لا ينقطع التتابع **قوله** اى شرع ذلك توبة ينتهى الى تعذر العامل لان القيام لا يصلح
ان يكون عاملا فيه لاختلال شرط من شروط نصب المفعول له لان فاعل القيام غير فاعل التوبة
والمعنى شرع لمن تعقل خطاء ان يتوب اليه تعالى بالتحرير او ببدله ليقبل الله تعالى توبته ويجعل ذنبه
كان لم يكن فان قيل قتل الخطاء لا يكون معصية فما معنى قوله توبة من الله اجيب عنه بانه من اثر تنبيه
على انه كان مقصرا فى ترك الاحتياط والثانى ان قوله توبة من الله بمعنى تخفيفا من الله بطريق اطلاق
اسم الملزوم على اللازم فان التخفيف من لوازم التوبة بناء على انه تعالى اذا تاب على المذنب فقد
خفف عنه وقد خفف الله عن القاتل الذى عجز عن تحرير الرقبة حيث اذن له فى اقامة الصوم مقام
الاعتاق والثالث ان المؤمن اذا اتفق عليه مثل هذا الخطاء فانه يندم ويتمنى ان لا يقع منه ذلك
فسمى الله ذلك الندم وذلك التمنى توبة **قوله** عليما بحاله اى بانه لم يقصد القتل ولم يتعمد فيه وحكيما
فيما حكم عليه لم يعاقبه بعقوبة المتعمد قال اهل السنة افعال الله غير معللة برعاية المصالح ومعنى كونه
حكيما كونه عليما بعواقب الامور وقالت المعتزلة هذه الآية تبطل هذا القول لانه تعالى عطف الحكيم على
العليم فلو كان الحكيم هو العليم لكان عطفا للشىء على نفسه وهو محال والجواب ان فى كل موضع من
القرآن ورد فيه لفظ الحكيم معطوفا على العليم كان المراد من الحكيم كونه محكما فى افعاله وان الاحكام
عايد الى كيفية الفعل **قوله** والجمهور على انه مخصوص بمن لم يتب ولمن قتل ظلما وعدوانا
فان القتل عمدا اذا وقع بحق كما فى القصاص او تاب عنه القاتل لا يتعلق به هذا الوعيد وكلمة
من فى قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا وان كان للعموم والاستغراق لوقوعها فى معرض
الشرط الا ان هذا الشرط لما خص بهاتين الصورتين فيحسن تخصيصه بما لم يتعلق به عفو
الله بفضله ورحمته فان قيل محل العفو قائم وهو قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء
ومقصود المصنف من هذا الكلام الجواب عن استدلال الوعيدية بهذه الآية على تخليد عصاة المسلمين
فى النار ثم ان جمهور العلماء قالوا توبة من قتل المسلم عمدا بغير حق مقبولة واستدلوا عليه بثلثة
اوجه الوجه الاول ان الكفر اعظم من هذا القتل فاذا قبلت توبته فهذا القاتل اولى بالقبول والوجه
الثانى انه تعالى قال فى آخر سورة الفرقان والذين لا يدعون مع الله الها آخر ولا يقتلون النفس
التى حرم الله الا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب يوم القيمة ويخلد
فيه مهانا الا من تاب وآمن وعمل صالحا واذا كانت توبة الآتى بالقتل العمد مع سائر الكبائر المذكورة
فى هذه الآية مقبولة فان يكون توبة الآتى بالقتل العمد وحده مقبولة كان اولى والوجه الثالث
انه تعالى قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فانه وعد بالعفو عن كل ما سوى الكفر فبدون التوبة
فان يعفو عنه بعد التوبة اولى **قوله** وجد اخاه هشاما قتيلا فى بنى النجار وكان مسلما فاتى رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فذكر له فارسل عليه الصلوة والسلام معه رسولا من بنى فهر وقال له ائت
بنى النجار واقرئهم منى السلام وقل لهم ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يامركم ان علمتم قاتل

هشام

هشام بن ضبابة ان تدفعوه الى مقيس بن ضبابة فيقتص منه وان لم تعلموا له قاتلا ان تدفعوا
اليه ديته فبلغ الفهري رسالة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اليهم فقالوا سمعا وطاعة لله ولرسوله
والله لا نعلم له قاتلا ولكنا نؤدي ديته فاعطوه مائة ابل ثم انصرفا راجعين نحو المدينة فبينما هما في الطريق
اذ اتى الشيطان مقيسا ووسوس اليه فالقى اليه حمية الجاهلية وقال لنفسه اي شيء صنعته تقبل دية اخيك فيكون
عليك سبة اي عارا اقتل هذا الفهري الذي معك فيكون نفس مكان نفس وتبقى الدية فضلة فقتل
الفهري ثم ركب بعيرا منها وساق بقيتها راجعا الى مكة فنزل فيه قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها بكفره وارتداده عن الاسلام ولما نزلت الآية في كافر قتل مؤمنا سقط استدلال
الوعيدية بها على خلود العصاة في النار قوله سافرتم من قول العرب ضربت في الارض اذا سافرت
لتجارة او غزو او نحوهما قوله فتطلبوا بيان الامر اشارة الى ان تبين التفعل في تبينوا بمعنى استفعل
الدال على الطلب مثل تعطى بمعنى استعطى امر المجاهدين بان لا يستعجلوا في قتل من لقيتهم في الغزو بل
يتأنوا ليعلموا حقيقة حال قيل نزلت الآية في مرداس بن نهيك رجل من اهل فدك وكان قد اسلم
ولم يسلم من قومه غيره وكان عليه الصلوة والسلام بعث سرية الى قومه فلما وصلت السرية اليهم هربوا وبقي
مرداس لثقته باسلامه فلما وصلوا فدك كبروا وكبر مرداس معهم وكان في سفح جبل ومعه غنيمة فنزل اليهم
وقال لا اله الا الله محمد رسول الله السلام عليكم فقتله اسامة بن زيد وساق غنمه فاخبروا رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك فوجد وجدا شديدا وقال قتلتموه ارادة ما معه وقال لاسامة قتلته
وهو يقول لا اله الا الله فقال انما قالها تعوذا فقال عليه الصلوة والسلام هلا شققت قلبه حتى تعلم
اقالها بقلبه ام لا وامره برد الغنم وتحرير رقبة مؤمنة فنزلت الآية وقوله تعالى تبتغون في محل
النصب على انه حال من فاعل لا تقولوا اي لا تقولوا ذلك مبتغين وعرض الدنيا ما يتمتع به فيها من المال نقدا
كان او غيره قليلا كان او كثيرا يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر وتسميته به تنبيه على كونه
سريع النفاد قريب الانقضاء وقوله فعند الله مغانم كثيرة تنبيه على ان ثواب الله موصوف بالدوام و
البقاء قوله ولا تتهافتوا اي لا تساقطوا من قولهم تهافت الفراش اي تساقط وفدك اسم قرية بخيبر والعاقول
الغار وقال سعيد بن المسيب خرج المقداد في سرية فمر برجل في غنيمة له فقال اني مسلم فقتله المقداد واخذ غنيمة
فذكر ذلك للنبي عليه الصلوة والسلام فقال قتلته وهو مسلم فقال المقداد ود لو فر باهله وماله فنزلت الآية
قوله وفيه دليل على صحة ايمان المكره اي فيما ذكر من قوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا
وفي قوله عليه الصلوة والسلام عذر المقداد لتوافقهما في النهي عن قتل من اظهر الاسلام ويتعوذ به من الخوف
له وماله واهله فقتل نفسه وفيه ايضا دليل على ان المجتهد قد يخطئ لان كل واحد من اسامة ومقداد قد اخطأ وان
خطأه كان مغتفرا حيث لم يقتص منه قوله لانه لم يقصد به قوم باعيانهم جواب عما يقال كيف جاز كونه
صفة للقاعدين والقاعدون معرفة وكلمة غير لا تتعرف بالاضافة ولا يجوز اختلاف الصفة والموصوف
تعريفا وتنكيرا وتقرير الجواب انه ليس المراد بالقاعدين جماعة معينة من جنس المتقاعد عن الحرب بان يكون

اللام فيه للاستغراق لان بعض القاعدين يساوي المجاهدين في الاجر والثواب وهم اصحاب
الاعذار الذين حبسهم عن الغزو العذر روي عنه عليه الصلوة والسلام انه لما رجع من غزوة
تبوك ودنا من المدينة قال ان في المدينة لاقواما ما سرتم من مسير ولا قطعتم من واد الا كانوا معكم
فيه قالوا يا رسول الله وهم بالمدينة قال نعم وهم بالمدينة حبسهم حابس العذر وهم الذين صحت نياتهم و
تعلقت قلوبهم بالجهاد وانما منعهم عن الجهاد الضرر وكل عاهة من المرض والعمى والزمانة ونحوها ضرر وقال
عليه الصلوة والسلام اذا مرض العبد قال الله اكتبوا لعبدي ما كان يعمله في الصحة الى ان يبرأ وقال المفسرون في
قوله تعالى ثم رددناه اسفل سافلين الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان صار هو ما كتب الله له اجر عمله قبل هرمه
غير منقوص قالوا في تفسيره قوله عليه السلام نية المؤمن خير من عمله ان المؤمن ينوي الايمان والعمل الصالح لو عاش
ابدا فيحصل له ثواب تلك النية ابدا ويشترط مساواة اجر العاجز والمتقاعد عنه ما ذكره الله في سورة التوبة
وهو قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى الى قوله اذا نصحوا لله ورسوله فثبت ان اللام في القاعدين
ليس للاستغراق وتعريف الجنس ايضا لان نفس الماهية ليست بمأجورة حتى يقال ان ماهية القاعد لا تساوي
ماهية المجاهد فتعين ان اللام فيه لتعريف العهد الذهني والمعرف بهذا التعريف يشبه النكرة فيوصف
كما يوصف النكرة الا يرى ان اللئيم وصف بالجملة الفعلية في قوله ولقد امر على اللئيم يسبني فمضيت
ثم قلت لا يعنيني ويمكن ان يجاب عنه بان غير قد تتعرف اذا وقعت بين ضدين كما في قولك عليك
بالحركة غير السكون وجعله بدلا لا يحوج الى مثل هذا التكلف فيكون اظهر من جعله صفة قوله قرئ
بالنصب على الحال من القاعدين والمعنى لا يستوي القاعدون في حال كونهم اصحاء غير اولي الضرر والاستثناء من
القاعدون والمعنى لا يستوي القاعدون الا اولي الضرر قوله ان رضها اي بكسرها ثم سري عنه اي كشف
وازيل عنه ما عرضه من برحاء الوحي وشدته قوله موضحة لما نفي الاستواء فيه فان انتفاء الاستواء
بينهما يحتمل ان يكون بزيادة درجة احدهما على درجة الآخر وبنقصانها فبين الله بهذه الجملة ان انتفاء
الاستواء انما هو بانه تعالى فضل المجاهدين قوله ووقع موقع المرة عطف على قوله تضمن يعني
ان درجة لتضمنه معنى التفضيل ووقوعه موقع المرة من التفضيل كان بمنزلة ان يقال فضلهم تفضيلة و
فائدة التنكير فيه التفخيم فصح كونه منصوبا على المصدرية ويجوز كونه منصوبا على انه حال من المجاهدين
اي حال كونهم ذوي درجة قوله تعالى وكلا مفعول اول لوعد مقدم عليه والحسنى مفعوله الثاني
قوله لحسن عقيدتهم لان المراد من القاعدين هم الذين قعدوا عن الجهاد حال كونهم من المؤمنين
غير اولي الضرر استغناء عنهم بغيرهم ومن شأن المؤمن ان يحسن عقيدته ويخلص نيته فقال قال الفقهاء
وهذا يدل على ان الجهاد فرض كفاية وليس مفروضا على كل احد بعينه لانه تعالى وعد القاعدين
الحسنى كما وعد المجاهدين ولو كان الجهاد واجبا على كل احد على التعيين لما كان القاعد
اهلا لوعد الله اياه بالحسنى قوله تقدمت عليها لانها نكرة فان ذا الحال اذا كان نكرة يتقدم
الحال عليه كما في قوله لعزة موحشا طلل قديم فان قيل هذه القاعدة مخصوصة بموضع يكون

الحال المتقدمة بحيث لو اخرت عن ذي الحال كانت صفة له فلما تقدمت عليه امتنع كونها صفة له
لامتناع تقدم الصفة على الموصوف فينتصب حالا عنه وقوله اجرا الواقع عن درجات لم يجز ان يكون
نعتا لها لعدم المطابقة بينهما لان درجات جمع واجرا مفرد لانا نقول لا نسلم ان اجرا الواقع عن درجات
لم يجز كونه صفة لها وما ذكر من وجوب المطابقة بين الصفة والموصوف انما هو اذا لم يكن الصفة
مصدرا واجرا ههنا مصدر والافصح فيه ان يفرد ويذكر مطلقا قوله كرر تفضيل المجاهدين في
بيان الفائدة ذكر قوله وفضل الله بعد قوله وفضل الله ومعنى الآية على هذا انه تعالى حكم اولا بعدم
الاستواء بين المجاهدين والقاعدين بغير ضرر ولم يعين صريحا ان الفاضل منهما من هو وان ما به
التفاضل ما هو فبين ذلك صريحا على سبيل الاستئناف حيث قال فضل الله المجاهدين بدرجة فيلزم ان
يكون القاعدون في هذه الجملة الاستئنافية مقيدين بما قيدوا به سابقا وهو كونهم من المؤمنين
غير اولي الضرر ثم كرر الحكم بتفضيلهم على القاعدين بلا ضرر وبالغ فيه اجمالا وتفصيلا حيث ذكر جهة
تفضيلهم اجمالا بقوله اجرا عظيما ثم فصلها بقوله درجات منه ومغفرة ورحمة تعظيما لامر الجهاد
وترغيبا قوله وقيل الاول يعني ليس الثاني تكريرا للاول بل هو متغاير الاول فقال بعضهم ان
الدرجة ما خولهم الله في الدنيا والدرجات ما خولهم الله في العقبى وقال بعضهم كلاهما ما حصل لهم في
العقبى الدرجة ارتفاع منزلتهم عند الله والدرجات منازلهم في الجنة روى ابو هريرة رضي الله عنه
انه عليه الصلوة والسلام قال ان في الجنة مائة درجة اعدها الله تعالى للمجاهدين في سبيله ما بين الدرجتين
كما بين السماء والارض وقيل المجاهدون مفضلون على القاعدين بسبعين درجة ما بين كل درجتين
عدو الفرس الجواد المضمر سبعين خريفا قوله وقيل القاعدون الاول هم الاضراء جمع ضرير
كالاصحاء جمع صحيح والمجاهدون فضلوا عليهم بدرجة واحدة وفضلوا على من اذن لهم في التخلف
بدرجات وقيل المذكور من المجاهدين هم الذين جاهدوا باموالهم وانفسهم فقط والمذكور ثانيا منهم هم
المجاهدون على الاطلاق يعني في عمل الظاهر وهو جهاد بالنفس والمال وفي عمل القلب بصرفه عن الالتفات
الى غير الله والاستغراق في طاعة الله ولما كانت هذه المجاهدة اعظم انواع الجهاد واشرفه فضل صاحبها
على القاعدين بدرجات وفضل المجاهدون الاولون عليهم بدرجة والله اعلم قوله يحتمل الماضي لم يلحق
بعلامة التانيث لكون تانيث الفاعل غير حقيقي ويدل على كونه فعلا ماضيا قراءة توفتهم بتاء التانيث
فيكون اخبارا عن احوال قوم معينين انقرضوا ومضوا ويحتمل ان يكون مضارعا حذفت احدى التائين
منه والاصل تتوفاهم وعلى هذا يكون الآية عامة في حق كل من كان بهذه الصفة والظاهر ان لفظ
المضارع ههنا على حكاية الحال الماضية وقصد الاستحضار بشهادة كون خبر ان فعلا ماضيا وهو قالوا
والعائد من جملة الخبر الى الاسم محذوف اي قالوا لهم اي للمتوفين قوله ظالمي انفسهم يعني حال والاضافة
لفظية فصح وقوعه حالا معمولا للمضارع الوارد على حكاية الحال قال جمهور المفسرين المراد بتوفي الملئكة
اياهم قبض ارواحهم عند الموت والملك الذي فوض اليه هذا العمل هو ملك الموت وله اعوان من الملئكة

واسناد التوفي الى الله في قوله الله يتوفى الانفس وفي قوله هو الذي يحييكم ثم يميتكم مبني
على ان خالق الموت هو الله وضمير انفسهم في قوله ان الذين توفيهم الملئكة انفسهم راجع الى الذين والمرفوع
في يتوفونها راجع الى الملئكة والمنصوب الى انفسهم ومعنى توفية الله انفس الظلمة الى الملئكة تمكينهم من
استيفاء الانفس والمراد بظلم القوم انفسهم اقامتهم في دار الكفر وترك الهجرة عنها حين كانت
الهجرة واجبة فانه تعالى لم يقبل الاسلام بعد هجرة النبي عليه السلام الى المدينة الا بالهجرة ثم نسخ ذلك بعد فتح
مكة بقوله عليه الصلوة والسلام لا هجرة بعد الفتح قال تعالى في من آمن وترك الهجرة الذين آمنوا ولم يهاجروا
ما لكم من ولايتهم من شيء حتى يهاجروا وروي ان هؤلاء الذين تركوا الهجرة قعدوا بمكة الى وقعة
بدر فاخرجهم المشركون في تلك الوقعة مع انفسهم ليقاتلوا المسلمين اما لانهم لم يعلموا باسلامهم
او علموا فاكرهوهم على موافقتهم فلما خرجوا معهم وراوا شوكة الكفار وضعف المسلمين ارتابوا وكانوا
غر هؤلاء دينهم فارتدوا وقاتلوا اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فانزل الله الملئكة مددا
للمسلمين فقتلوا هؤلاء القوم بان ضربوا وجوههم وادبارهم وقالوا لهم فيم كنتم اي في اي
كنتم أفي المسلمين او في المشركين سؤال توبيخ وتقريع فاعتذروا بالضعف عن مقاومة المشركين
وقالوا كنا مستضعفين عاجزين في الارض اي ارض مكة فلم تقبل الملائكة منهم هذا العذر بل
يردوه عليهم بقولهم الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها يعني انكم كنتم قادرين على الخروج من مكة
الى ارض يمكنكم رعاية شرايع دينكم فيها فاقمتم بين الكفار مع القدرة على مفارقتهم وقوله تعالى الم
تكن استفهام بمعنى التوبيخ وقوله فتهاجروا منصوب على جواب الاستفهام قوله مستنتجة منه اي
مما قبلها وهو جملة الدالة على ان لا عذر لهم في ذلك اصلا وكون ما بعده له عطف عليه عطف جملة
على اخرى قوله مصيرهم او جهنم بيان للمخصوص بالذم المحذوف فانه قد حذف للعلم به وفاعل
ساءت مضمر مفسر مميز بالنكرة التي هي مصيرا قوله لعدم دخولهم في الموصول وخبره في قوله فاولئك مأويهم
جهنم فان المتوفين ظالمي انفسهم اما كفارا وعصاة بتركهم الهجرة مع القدرة عليها وهؤلاء
المستضعفون ليسوا بقادرين عليها فلم يدخلوا فيهم فكان الاستثناء منقطعا قوله وذكر
الولدان الخ اشارة الى جواب ما يقال المستثنى المنقطع وان لم يكن داخلا في المستثنى منه لكن لا بد ان يتوهم
دخوله في حكم المستثنى منه ومن المعلوم انه لا يتوهم دخول الاطفال في الحكم السابق وهو كون مأويهم جهنم
فكيف ذكر في عداد المستثنى وتقرير الجواب نعم ان الامر كما قلت الا ان الولدان ذكروا في عداد المستثنى
للمبالغة في امر التحذير عن ترك الهجرة والولدان جمع ولد وهو كما يطلق على الاطفال والصبيان
يطلق ايضا على العبيد والاماء فيقال للعبد وليد ويجمع على ولدان وللامة وليدة ويجمع على ولايد
وقد يطلق لفظ الولدان على الذكور والاناث تغليبا قوله اذ لا توقيت فيه اعتذار عن وصف
المعرف باللام بالجملة التي هي في حكم النكرة بان التعريف فيه ليس للاشارة الى الحصة المعينة ولا الى نفس
الحقيقة من حيث هي ولا من حيث تحققها في جميع افرادها بل من حيث تحققها في ضمن بعض الافراد فيكون في

حكم المنكر قوله ذكر بكلمة الاطماع وان كان الاطماع الوارد منه تعالى بمنزلة الايجاب من حيث
ان الكريم اذا اطمع انجز وحقق المطموع الا ان اللفظ الدال على الاطماع يؤذن بما ذكر قوله متحولا
عن ابن عباس رضي الله عنه انه فسر مراغما بقوله اى متحولا يتحول اليه وقال الجوهري المراغم المذهب
والمهرب ثم نقل عن الفراء انه قال المراغم المضطرب في المذهب في الارض والرغام بالفتح التراب ارغم الله
انفه اى الصقه بالرغام والمراغمة المغاضبة يقال راغم فلان قومه اذا نابذهم وخرج عنهم والمراغم موضع
المراغمة والمفارقة عن القوم على رغم انوفهم ولما كان الانف من جملة الاعضاء في غاية العزة والتراب
في غاية الذلة جعل قولهم رغم انفه كناية عن الذلة وسمي المفارقة عن القوم بغضا لهم بالمراغمة لان
من يهاجر قومه يراغمهم لانه يجد في الذي هاجر اليه من النعمة والخير ما يكون سببا لرغم انف اعدائه الذين
كانوا معه في بلدته الاصلية فانه اذا استقام حاله في تلك البلدة الاجنبية ووصل خبره الى اهل بلدته
خجلوا من سوء معاملتهم معه ورغمت انوفهم بذلك قوله وقرئ يدركه بالرفع والجمهور على الجزم
عطفا على شرط قبله ومن رفع الفعل قدر مبتدأ اى ثم هو يدركه الموت فعطف جملة اسمية على فعلية
قبلها وهي جملة الشرط المركب من الفعل المجزوم وفاعله وقرأ الحسن البصري بالنصب بناء على اضمار ان
بعد ثم كاضمار ما بعد الفاء في قوله سأترك منزلي لبني تميم والحق بالحجاز فاستريحا وهو خلاف ما اشتهر
بين النحاة من ان النصب باضمار ان انما يقع بعد الاحرف الستة وهي حتى ولام كي ولام الجحود
والفاء والواو واو وكلمة ثم ليست من تلك الاحرف كما ان نصب استريح في البيت مخالف لها ايضا
فانهم صرحوا بان النصب بعد الفاء مشروط بشرطين احدهما السببية والثاني ان يكون قبلها امر او
نهي او استفهام او نفي او تمن او عرض وليس قبل الفاء في البيت المذكور واحد من هذه الاشياء
الستة وانما نصب الفعل في البيت بناء على ضرورة الشعر قوله نزلت في جندب بن ضمرة روي انه
لما سمع قوله تعالى الا المستضعفين من الرجال الآية قال والله ما انا ممن استثنى الله واني لاجد
حيلة ولي من المال ما يبلغني المدينة وابعد منها واني لاهتدي الطريق والله لا ابيت الليلة بمكة اخرجوني
منها الى المدينة فخرجوا به بنوه يحملونه على سرير وكان شيخا كبيرا لا يستطيع ان يركب الراحلة فلما بلغ
التنعيم اشرف على الموت والتنعيم موضع قريب من مكة فلما اخبره اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا
لو وافى المدينة لكان اتم اجرا فانزل الله هذه الآية فمن هذا قالوا المؤمن اذا قصد طاعة ثم اعجزه
العذر عن اتمامها كتب الله تعالى له ثواب تمام تلك الطاعة قوله بتنصيف ركعاتها اى ركعات الصلوة
التي تكون في الحضر اربع ركعات فانها تصلى في السفر ركعتين فالقصر انما يدخل في صلوة الظهر والعصر
والعشاء واما صلوتا المغرب والفجر فلا يدخلهما القصر وهو المختار وروي عن ابن عباس وطاوس
ان المراد بالقصر ادخال التخفيف في كيفية اداء الركعات وهو ان يكتفي في الصلوة بالايماء و
الاشارة بدل الركوع والسجود وان يجوز المشي في حال الصلوة وان يجوز مع تلطخ الثوب بالدم
والتخفيف على الوجه المذكور في الصلوة التي يؤتى بها حال شدة التحام القتال وتفسير القصر بهذا المعنى

ضعيف ذكر وجه ضعفه في موضعه **قوله** ونفي الجرح فيه يدل على جوازه اشارة الى ما استدل به
الشافعي على مذهبه فانه ذهب الى ان القصر رخصة فان شاء المكلف اتم وان شاء اكتفى على القصر و
قال ابو حنيفة القصر واجب فان صلى المسافر اربعا ولم يقعد على رأس الركعتين فسدت صلوته لاتصال
النافلة بها قبل كمال اركانها وان قعد في آخر الركعة الثانية قدر التشهد اجزأته الا في اتيان بنافلة
ويصير مسيئا بتأخير السلام واستدل الشافعي على مذهبه اليه بقوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة
فان هذا اللفظ لا يستعمل في ايجاب الشيء بعينه وانما يستعمل في رفع التكليف به فان هذا اللفظ
لا يوجب منه وهم احد الى ان يكون المراد منه اوجبت عليكم القصر وحرمت عليكم الاتمام وجعلته مفسدا
للصلوة وبانه عليه الصلوة والسلام اتم في السفر وبقوله عليه السلام لعائشة رضي الله تعالى عنها
احسنت في كل واحد مما فعلت ومما استدل ابو حنيفة ما روي عن يعلى بن امية انه قال قلت لعمر بن
الخطاب رضي الله تعالى عنه فيما اقتصار الناس الصلوة اليوم وانما قال الله تعالى ان خفتم ان يفتنكم الذين
كفروا اي يغتنكم كما في قوله تعالى على خوف من فرعون وملائه ان يفتنهم اي يقتلهم وقد ذهب
ذلك الخوف اليوم فقال عمر رضه عجبت مما عجبت منه فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال
صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته معناه فاعتقدوه واعملوا به قال ابو حنيفة رحمه الله المراد
بتصدق الله بالقصر علينا اسقاط الاتمام عن ذمتنا والاسقاط لا يحتاج الى القبول و لا يرتد بالرد
خصوصا من الله تعالى فانه مفترض الطاعات ومشرع الاحكام وليس لنا الا التدين بما شرع والعمل بما حكم
قوله وظاهرها يخالف الآية لان قصر الصلوة بمعنى تقليل ركعاتها يقتضي ان يكون اول ما فرض
اكثر من ركعتين وهو مخالف لما روي عن عمر وعائشة رضي الله تعالى عنهما **قوله** والثاني لا يمنع جوازها
فان قول عائشة رضي الله تعالى عنها انما يدل على ان الزيادة على الركعتين ليست بفرض في حق المسافر
وظاهر انه لا ينفي جوازها في حقه وقال صاحب الكشاف في رفع مخالفة الآية لقولهما ليس المراد من
قصر الصلوة نقص شيء من ركعاتها المفروضة حتى يكون القول بان اصل الفرض انما هو ركعتان فقط
منافيا له بل المراد بقصرها الاتيان باصل الفرض على الوجه الذي يظن القوم انه نقص من الصلوة بناء
على الفهم باتيان الاربع فالمص عد هذا الوجه تكلفا استغنى عنه بما ذكره **قوله** واقل سفر تقصر فيه
اربعة برد وهو جمع بريد اربعة فراسخ وكل فرسخ ثلثة اميال بالهاشمي جد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهو
الذي قدر اميال البادية كل ميل اثنا عشر الف قدم وهي اربعة الاف خطوة فان كل ثلثة اقدام خطوة
واعلم ان السلف اجمعوا على ان اقل السفر مقدر ويدل عليه اختلافات الروايات في تقديره فانه روي
عن عمر رضي الله تعالى عنه انه قال تقصر في يوم تام وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال اذا زاد السفر على
يوم وليلة قصر وقال انس بن مالك رضي الله تعالى عنه يقصر في خمسة فراسخ وقال الحسن يقصر في مسيرة
ليلتين وقال ابو حنيفة رحمه الله يقصر في مسيرة ثلثة ايام ولياليهن الايام للمشي والليالي للاستراحة
وروى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة اذا سافر الى موضع يكون مسيرة يومين واكثر اليوم الثالث

جاز القصر وهكذا روي عن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله وقال مالك والشافعي اقل سفر يقصر فيه اربعة
برد فاختلاف الناس في تقدير اقل السفر يدل على انعقاد الاجماع على ان الحكم غير مربوط بمطلق السفر كما
زعمه داود واهل الظاهر بناء على انه تعالى علق قوله فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة على قوله واذا
ضربتم في الارض والضرب عبارة عن مطلق السفر قليلا كان او كثيرا واذا حصل مطلق السفر وجب ان يترتب
عليه الجزاء وهو القصر **قوله** عند سيبويه فانه لا يقول بجواز زيادة من في الاثبات ويقول انها في الآية
تبعيضية خلافا للاخفش فانه لا يشترط في زيادتها شيئا **قوله** شرطية الخ رد لما ذهب اليه داود
واهل الظاهر من ان جواز القصر مخصوص بحال الخوف واحتجوا عليه بانه تعالى اثبت هذا الحكم مشروطا بالخوف
حيث قال فلا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم والمشروط بالشيء يعدم عند عدم ذلك الشرط
فوجب ان لا يجوز القصر عند الامن ولا يجوز دفع هذا الشرط بخبر من اخبار الآحاد لانه يقتضي نسخ القرآن
بخبر الواحد وانه لا يجوز هذا ما قاله اهل الظاهر في الاحتجاج على ما ذهبوا اليه وتقرير جواب المص عنه ان التقييد بالشرط
انما يدل على نفي الحكم عند عدمه اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وقد وقع التقييد بالخوف في الآية في اكثر اسفار
النبي عليه الصلوة والسلام فان الغالب في اسفاره عليه السلام ان لا يخلو عن خوف العدو ومتى كان للتقييد
فائدة اخرى غير نفي الحكم عند عدم القيد لا يكون التقييد دليلا على انتفاء الحكم عند عدم القيد اتفاقا وهذا
الجواب مبني على القول بالمفهوم واما عندنا فالامر ظاهر لان التقييد بالشرط مثلا لا يدل على نفي الحكم عند عدمه
بل على مجرد ثبوته عند ثبوت الشرط فقوله تعالى ان خفتم انما يدل على جواز القصر حال حصول الخوف فالآية
ساكتة عن حال الامن لا تعرض فيها لحال الامن لا نفيا ولا اثباتا فاثبات جواز القصر حال الامن
بخبر الواحد يكون اثباتا لحكم سكت عنه القرآن وهو غير ممتنع انما الممتنع اثبات حكم بخبر الواحد على خلاف
ما دل عليه القرآن ونحن لا نقول به وقد تظاهرت السنن منها ما روي انه عليه الصلوة والسلام قصر في
السفر من غير خوف ومنها ما تواتر انه عليه الصلوة والسلام قررت عائشة رضي الله تعالى عنها على ما نقلت من القصر
وقال لها احسنت ومنها قوله عليه الصلوة والسلام لعمر رضي الله تعالى عنه صدقة الله تصدق بها عليكم
فاقبلوا صدقته **قوله** تعلق بمفهومه من خص الخ فان ابا يوسف والحسن بن زياد قالا صلوة الخوف
خاصة للرسول عليه الصلوة والسلام ولا يجوز لغيره احتجاجا بقوله تعالى فاذا كنت فيهم فانه يدل على ان اقامة
الصلوة على الوجه المذكور مشروطة بكونه عليه الصلوة والسلام فيهم لان كلمة اذا تفيد الاشتراط وقوله
لفضل الجماعة متعلق بقوله تعلق يعني انه اعتبر مفهوم الشرط مع انه لا يقول بان التعلق بالشرط يوجب انتفاء
الحكم عند عدم الشرط بناء على ان الجماعة المعهودة وهم الذين يصلون خلفه عليه الصلوة والسلام فضل
ثوابا بالنسبة الى الجماعة الذين يصلون خلف غيره وذهب الجمهور الى ان صلوة الخوف ثابتة مشروعة
في حق كل الامة غاية انه تعالى علم رسوله كيفية الاداء حال الخوف ليقتدي به الامة الا يرى ان قوله
تعالى خذ من اموالهم صدقة تطهرهم لم يوجب كونه عليه الصلوة والسلام مخصوصا به دون غيره من الائمة
بعده وكذا صلوة الخوف روي عن ابن عباس وجابر رضي الله تعالى عنهما ان المشركين لما راوا رسول الله

صلى الله تعالى عليه وسلم وأصحابه رضي الله تعالى عنهم قاموا إلى الظهر يصلون جميعا ندموا ألا كانوا أكبوا
عليهم وقالوا قد كانوا على حال لو كنا أصبنا منهم غرة فقال بعضهم لبعض دعوهم فإن لهم بعدها صلوة
هي أحب إليهم من آبائهم وأبنائهم يعني صلوة العصر فإذا قاموا فيها فشدوا عليهم فاقتلوهم فنزل جبريل
عليه السلام بهؤلاء الآيات بين الأولى والعصر فعلمه كيفية أداء صلوة الخوف **قوله** ظاهر هذه
الآية أن الإمام يصلي مرتين بأن يصلي الإمام بالطائفة الأولى ركعتين ويسلم ثم تذهب تلك
الطائفة إلى وجه العدو وتأتي الطائفة الأخرى فيصلي بهم الإمام مرة أخرى ركعتين وهذا قول
الحسن البصري وإنما جعل الأداء على هذه الكيفية مدلول ظاهر الآية لأن الصلوة المدلول عليها بقوله
فليصلوا معك مطلق فحقه أن ينصرف إلى الكامل منها والكيفية التي ذكرها بقوله فكيفيته أن يصلي
بالأولى ركعة كما ذهب الشافعي إليها **قوله** ثم تذهب هذه الطائفة أي إذا رفع الإمام رأسه من
السجدة الثانية تذهب الطائفة الأولى فتقف بإزاء العدو وتأتي الأخرى فتصلي مع الإمام ركعة
ويتم الإمام صلوته بأن يتشهد ويسلم ولا تتم الأخرى صلوتها بل تعود إلى وجه العدو وتأتي الأولى
وتؤدي الركعة الثانية بغير قراءة لأنهم لاحقون واللاحق في حكم المقتدي فلا يقرأ ثم تتم صلوتها بالتسليم
بعد التشهد وتأتي الأخرى فتؤدي الركعة الفائتة بقراءة لأنهم مسبوقون والمسبوق في قضاء ما فاته
منفرد حقيقة **قوله** جعل الحذر وهو التحرز والتيقظ وهو إشارة إلى جواب سؤال مقدر وهو أن الحذر
من قبيل المعاني فكيف يتعلق به الأخذ الذي لا يتعلق إلا بما هو من قبيل الأعيان كالسلاح ونحوه
الجواب أنه من قبيل الاستعارة بالكناية فإنه شبه الحذر بآلة يستعملها الغازي وجعل تعلق الأخذ
به دليلا على هذا التشبيه المضمر في النفس فيكون استعارة تخييلية كما شبه الالمام بالمستقر على سبيل
الاستعارة بالكناية وجعل تعلق المثبوتة دليلا على ذلك التشبيه المضمر على سبيل التخييل قال الإمام
في قوله تعالى وليأخذوا حذرهم رخصة للخائف في الصلوة لأن يجعل بعض فكره في غير الصلوة **قوله**
أو تيم وفرغتم منها فظهر منه أن القضاء يستعمل فيما فعل في وقته ومنه قوله تعالى فإذا قضيتم مناسككم
والمقصود حمل الذكر على ما يعم الصلوة وغيرها من العبادات التي يكون الحامل عليها ذكر الله وطلب رضائه
وأشار بقوله مسايفين ومراميين ومثخنين إلى أن قوله تعالى قياما وما بعده حال من فاعل اذكروا
أي قائمين وقاعدين ومضطجعين على جنوبكم بأن يغلب عليكم الضعف من الجراحة يقال أثخنه الجرح
أي أضعفه بسببه وحمل الصلوة قياما على أدائها حال المسايفة والمقارعة بالرماح والصلوة قعودا
على أدائها في حال مراماة السهام والصلوة على الجنوب على أدائها في حال السقوط على الأرض
مجروحين وذلك مبني على ما ذهب إليه الشافعي من إيجاب الصلوة على المحارب حال ما كان مسايفا
أو مراميا أو جريحا وقتها ثم إيجاب قضائها حال الاطمينان ومن حمل الذكر على ما يعم الذكر باللسان والصلوة
من كيفية فلا أن يقول في تفسير الآية فداوموا على ذكر الله في جميع الأحوال وإذا أردتم أداء الصلوة
فصلوها قائمين حال الصحة والقدرة على القيام وقاعدين حال المرض والعجز عن القيام ومضطجعين على

بجنوب حال التخبر عن القعود **قوله** والآية نزلت في بدر الصغرى فقد سبق في اواخر سورة آل عمران
ان ابا سفيان نادى عند انصرافه من احد يا محمد موعدنا موسم بدر لقابل ان شئت فقال عليه السلام
ان شاء الله فلما كان القابل القى الله الرعب في قلبه فندم على ما قال فبعث نعيم بن مسعود ليخوف المؤمنين
من الخروج الى بدر فلما اتى نعيم المدينة وجد المؤمنين يتجهزون للخروج فقال لهم ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم
ففتر المؤمنون فقال عليه الصلوة والسلام لاخرجن ولو لم يخرج معي احد فخرج في سبعين راكبا فانزل
الله تعالى هذه الآية ارشادا والمراد لا يطرأ عليهم الوهن في ابتغاء القوم **قوله** فالتمست الدرع عند طعمة
بناء على ان اصحاب الدرع تبعوا اثر الدقيق حتى دخل دار طعمة فلما حلف طعمة تركوه **قوله**
فسألوه ان يجادل اي ان يجادل اليهودي لدفع فضيحة البهتان عن صاحبهم طعمة وقالوا له عليه الصلوة
والسلام ان لم تفعل برئ اليهودي وهو السارق وهلك طعمة بفضيحة البهتان فهم عليه الصلوة والسلام
ان يعاقب اليهودي ويقطع يده بناء على شهادة قوم طعمة على براءته وعلى ان اليهودي هو السارق
ولم يظهر له عليه السلام ما يوجب القدح في شهادتهم بناء على كون كل واحد من الشاهد والمشهود له من المسلمين في
ظاهر الحال فلذلك مال طبعه الى نصرة الخائن والذب عنه الا انه لم يحكم بذلك بل توقف وانتظر الوحي فنزلت
الآية باعثة عنه ومنبهة على ان طعمة وشهوده كاذبون وان اليهودي بريء عن ذلك الجرم
ولما هم عليه الصلوة والسلام بذلك الحكم الذي لو وقع لكان خطأ في نفس الامر امره الله تعالى اياه عليه السلام
بان يستغفر لهذا القدر وان كان معذورا فيه عند الله بناء على ان حسنات الابرار سيئات المقربين و
يحتمل ان يكون المراد واستغفر لاولئك الذين يريدون ان يذبوا عن طعمة ويريدون ان يظهروا
براءته عن السرقة وقوله والا لاستدعى ثلثة مفاعيل لم تتعد في الآية الا الى مفعولين احدهما الكاف
والثاني مقدر تقديره بما اراكه الله وليس منقولا بالهمزة من رأيت التي يراد بها رؤية البصر
لان وجه الحكم في حادثة لا يرى بالبصر ولما لم يكن منقولا منهما ولا من التي تتعدى الى مفعولين تعين انه
منقول من رأيت بمعنى الاعتقاد والمعرفة وسميت المعرفة المذكورة رؤية لكونها جارية مجرى الرؤية
في القوة والظهور وخلوصها عن وجوه الريب وكان عمر رضه يقول لا يقولن احد قضيت بما اراني
الله فان الله تعالى لم يجعل ذلك الا لنبيه عليه الصلوة والسلام واما الواحد منا فرأيه يكون ظنا لا معرفة
منزلة الرؤية **قوله** يخونونها يريد ان الاختيان والخيانة بمعنى يقال خانه واختانه والمراد بالخائنين
طعمة وقومه فانه روي ان قومه علموا ان تلك السرقة عمل طعمة بناء على انه كان سارقا في الجاهلية لكنهم
بيتوا طول الليل بينهم واتفقوا على ان يشهدوا بان السرقة على اليهودي دفعا عن طعمة عقوبة السرقة فلذلك
وصفهم الله تعالى جميعا بالخيانة حيث قال ولا تكن للخائنين خصيما وقال ولا تجادل عن الذين يختانون
انفسهم **قوله** لان وبال خيانتهم يعود عليها جواب عما يقال لم قال تعالى لطعمة ولمن ذب عنه انهم
يختانون انفسهم مع انهم يخونون غيرهم اجاب عنه اولا بان خيانة الغير ظاهرا خيانة لنفسه في الحقيقة
من حيث ان ضرر تلك الخيانة يعود على نفسه وثانيا بان اقرار النفس خيانة لها وتعرضها لعقابها فجعله بخيانة النفس

عن خيانة الغير مجازا باعتبار المآل وثانيا بان قوله تعالى يختانون انفسهم استعارة تبعية حيث
شبهت المعصية بالخيانة للنفس فاستعير لها اسم الخيانة ثم اشتق من الخيانة بمعنى المعصية لفظ يختانون
انفسهم فمعنى الآية لا تجادل عن العصاة **قوله** روي ان طعمة الخ جواب عما يقال كل واحد من
لفظي خوانا اثيما صيغة مبالغة فيدل على تكراره ووقوع الفعل من طعمة مع ان الصادر منه خيانة واحدة واثم
واحد وتقرير الجواب انه تعالى عبر عنه بالخوان الاثيم بناء على علمه بان ذلك الرجل في طبعه خيانة كثيرة واثم
كبير فاطلق عليه لفظ المبالغة لكون طبعه الخبيث مائلا الى كثيرة كل واحد من الفعلين قوله اذ يبيتون ظرف
منصوب بالعامل في الظرف الواقع خبرا وهو معهم فان طعمة وقومه هيئوا ودبروا قولا لا يرضاه الله
تعالى وهو قول طعمة ارمي اليهودي بانه سارق الدرع واحلف اني لم اسرقها فتقبل يميني لاني على دينهم
ولا تقبل يمين اليهودي وقول قوم طعمة من الانصار نشهد زورا لندفع شين السرقة وعقوبتها عمن
هو واحد منا **قوله** مبتدأ وخبر والهاء في اول كل واحد منها للتنبيه والجملة الفعلية التي بعد هذه
الجملة مبينة لوقوع اولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك والخطاب
مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى
هبوا انكم تخاصمون عن قومه في الدنيا فمن يخاصم عنهم في الآخرة اذا اخذهم الله بعذابه **قوله** ووحد
ضميره لرجوعه الى احد المذكورين الدال عليه كلمة او فكانه قيل ثم يرم باحد المذكورين وسمي رمي
البريء بهتانا لكون البريء متحيرا عند سماعه لفظه في الكذب يقال بهت الرجل بالكسر اذا دهش وتحير
وبهت بالضم وافصح منهما بهت على بناء ما لم يسم فاعله ويقال بهته بهتا وبهتانا اذا قال عنه ما لم يقله
او نسب اليه ما لم يفعله روي عنه عليه الصلوة والسلام انه قال الغيبة ذكرك اخاك بما يكره فقيل افرايت
ان كان في اخي ما اقول قال ان كان فيه ما تقول فقد اغتبته وان لم يكن فيه فقد بهته **قوله** ولذلك
سوى بينهما اي ولكون المقصود بيان حكم البريء بما اقترفه من الخطيئة او الاثم سوى بين مقترفهما
وان كان مقترف الخطيئة دون مقترف الاثم في العقوبة والجزاء سواء فسرت الخطيئة بالصغيرة او بما لا عمد
فيه **قوله** من نجواهم على ان يكون النجوى بمعنى القوم الذين يتناجون اطلاقا للمصدر على من وقع
منه مدلوله مجازا نحو رجل عدل كما في قوله تعالى واذ هم نجوى لكن قد يكون مصدرا بمعنى التناجي والمناجاة
المسارة وهو في اللغة سر بين اثنين قال الزجاج النجوى ما تفرد به الاثنان والاكثر قال مجاهد هذه
الآية عامة في حق جميع الناس غير مختص بنفر طعمة وان نزلت في تناجي قوم السارق لتخليصه **قوله**
او اصلاح ذات بين اي ما وقع بين اثنين واكثر من العداوة والفساد وقد حث عليه السلام على ذلك
بقوله لابي ايوب الانصاري رضي الله تعالى عنه الا ادلك على صدقة هي خير لك من حمر النعم
قال نعم يا رسول الله قال تصلح بين الناس اذا تفاسدوا وتقرب بينهم اذا تباعدوا والمعنى لا خير
فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلثة
انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وتخصيص هذه الثلثة بالذكر لان عمل

الخير في حق الغير منحصر في نوعين الاول ايصال المنفعة اليه والثاني دفع المضرة عنه واشار الى الثاني بقوله
او اصلاح بين الناس والى الاول بقوله او معروف الا انه خص من جملة المعروف الصدقة وقدم الامر
بها وعطف عليه الامر بالمعروف عطف العام على الخاص اهتماما بها وتعظيما لشانها ومما يدل على
عموم المعروف لكل ما يستحسن شرعا من الصدقة وغيرها ما روت ام حبيبة رضي الله تعالى عنها ان النبي
عليه الصلوة والسلام قال كلام ابن آدم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر
الله تعالى وهذا الحديث قريب من الآية اشد القرب فان قيل كيف يطابق قوله تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء
مرضات الله لقوله تعالى اولا الا من امر بصدقة الخ مع ان الاول كلام في حق الامر بالفعل والثاني
كلام في حق الفاعل وكان المناسب للاول ان يبين حكم الامر ويقول ومن يامر بذلك فالجواب
ان الغرض الاصلي من استثناء الامر بالخير التحريض على فعل الخير كانه قيل لا خير فيما يفعله الناس الا في
هذه الافعال ثم بين وجه كونها خيرا ببيان ثواب فاعلها ويحتمل ان يراد بالفعل الامر بما ذكر من
الافعال لان الامر من جملة الافعال واليه قصد السؤال والجواب اي تقوله بين الكلام على الامر اه
قوله والآية تدل على حرمة مخالفة روي ان الشافعي سئل عن آية من كتاب الله تدل على ان
الاجماع حجة فقرا القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين
حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا بيان المقدمة الاولى انه تعالى الحق الوعيد بمن
يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين موجبا لذلك الوعيد لكان ضمه الى المشاقة ضما لما لا اثر له
في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام
موجب له واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما
واذا كان عدم اتباع سبيلهم حراما لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل
المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين واذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان
يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض
فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمتنع
ان لا يتبع لا سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين اجيب عن هذا الاشكال بان المتابعة عبارة عن
الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شان غير المؤمن ان لا يتبع سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل
المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم وللقائل ان يقول الاتباع ليس عبارة
عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبياء والملائكة لاحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله
تعالى كما ان كل واحد من احاد الامة يوحد الله تعالى ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن
الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل لذلك الغير واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين
لاجل انه لم يجد دليلا على وجوب متابعتهم فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل
المؤمنين فهذا سؤال قوي على هذا الدليل الى هنا كلام الامام ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها

انه تعالى لما فرغ عن قصة الطائفة التي جادلت عن طعمة بين ان مناجيهم في اذلال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عن القضاء الحق كان لا خير فيه ونبه على ان الخير ليس الا فعل الخيرات والامر بها على ما هو سبيل المؤمنين ثم رتب الوعيد على مخالفة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين **قوله** كرره للتأكيد يعني ان هذه الآية قد ذكرت في هذه السورة مرة والفائدة في تكرارها التأكيد فان هذه الآية لدلالتها على عفو ذنوب المؤمنين ومغفرتها من آيات الوعد فلما اعادها في سورة واحدة بلفظ واحد فقد اكد ما وعده في حقهم ثم انه تعالى لما اعاد آية من آيات الوعيد باللفظ الواحد مرتين وقد اعاد هذه الآية بهذا اللفظ في سورة واحدة فدل ذلك على انه تعالى خص جانب الوعد والرحمة بمزيد التأكيد وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد والفائدة الثانية في تكرارها ان الآيات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الى آخر الآية انما نزلت في ارتداده لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه تعالى لما بين ان سارق الدرع هو طعمة حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم على طعمة بالقطع فخاف على نفسه الفضيحة فهرب الى مكة وارتد بالمشركين فنزل قوله تعالى ومن يشاقق الرسول الآية فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد عن الاسلام لما صار محروما عن رحمة الله وغفرانه ولكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما عنها قطعا لموته على الشرك ثم انه تعالى بين الفرق بين الشرك وغيره حتى صار ما سوى الشرك مغفورا سواء حصلت التوبة او لم تحصل ولم يكن الشرك مغفورا الا بالتوبة عنه ببيان ان ضلال الشرك ضلال بعيد بخلاف ضلال غير المشرك فلذلك صار المشرك محروما عن المغفرة ولم يصر غير المشرك محروما عنها وختم الآية المتقدمة بقوله ومن يشرك بالله فقد افترى اثما عظيما وختم هذه الآية بقوله ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا لما ذكره من ان شأن اهل الكتاب وان كانوا اهل التوحيد الا انهم يشركون بالله بقولهم المسيح ابن الله وقولهم عزير ابن الله وهذه الآية انما نزلت في شأن قوم مشركين لا كتاب لهم ولا علم عندهم فناسب وصفهم بالضلال ثم انه تعالى بين كون ضلالهم ضلالا بعيدا فقال ان يدعون الا اناثا الآية وكلمة ان ههنا بمعنى النفي كما في قوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه قيل المراد بالاناث الاوثان وسميت اصنامهم اناثا لانهم كانوا يصورونها بصور الاناث ويلبسونها انواع الحلل التي تتزين بها النساء ويسمونها غالبا باسماء المؤنثات نحو اللات والعزى ومناة والشيء قد يسمى انثى لتأنيث اسمه كما في قول ابن عمر وما ذكوان بسمين فاني شديد الفرام ليس لو حوش والفرام الملازم فانه جعل القراد انثى لتأنيث اسمه وهو حلمة الجوهري الحلمة رأس الثدي والحلمة القراد العظيم **قوله** او لانها جمادات عطف على قوله لتأنيث اسمائها اي سميت الاصنام اناثا لكونها جمادا لا روح لها قال مقاتل وقتادة والضحاك الا اناثا اي الا امواتا لا روح فيها والجماد يدعى

انثى

انثى تشبيها له من حيث انه منفعل غير فاعل وقيل المراد الملئكة معطف على قوله يعني اللات فان
من العرب من يعبد الملئكة ويقول الملئكة بنات الله قال الله تعالى لا يؤمنون بالآخرة ويسمون
الملئكة تسمية الانثى مع اعترافهم بان اناث كل شيء اخسه وارذله قوله كرباب وربى
الربى على فعلى الشاة التي وضعت حديثا وجمعها رباب والمصدر رباب بالكسر وهو قرب العهد
بالولادة تقول شاة ربى وغنم رباب كذا في الصحاح وقول المص يدل على ان ربى يجمع على رباب
بالكسر كما يجمع على رباب بالفتح قوله وانثا بضم الهمزة والنون جمع انيث والانيث من الرجال
المخنث الضعيف قوله ووثنا بالتخفيف والتثقيل اي بضم الواو وضم الثاء اما ساكن خفيف
واما مضموم مثقل وكلاهما جمع وثن نحو اسد واسد قوله واثنا بهما اي بضم الهمزة وتخفيف
الثاء وتثقيلها اصله وثن قلبت الواو همزة لضمها ضما لازما كما قلب في اجوه اصله وجوه ووقتت
اصله وقتت قوله واصل التركيب للملاسة وهي ضد الخشونة والصرح الممرد الذي لا يعلوه غبار
والذي لا يعلق بحجر الملس منه فالمراد فعيل من مرد اي تجرد للشر الشجرة المرداء متجردة عن ورقها
والغلام الامرد متجرد الوجه عن الشعر والمارد والمريد بمعنى قيل كان في كل واحد من الاوثان
شيطان يتراءى للسدنة والكهنة ويكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان هنا ابليس بشهادة قوله
تعالى بعد هذه الآية لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وهو قول ابليس والعيدان الذي يتراءى
للسدنة هو ابليس قوله جامعا بين لعنة الله وهذا القول فان الواو الواقعة بين الصفات
انما تفيد مجرد الجمعية والنصيب المفروض لابليس كل من اطاعه فانه يفرض له من المعاصي وضلاله وسوسته
ودعاؤه الى الباطل ولو كان اليه شيء من الضلالة سوى الدعاء اليها لاضل جميع الخلق ولكنه كما قال
عليه الصلوة والسلام في حقه خلق ابليس مزينا وليس اليه من الضلالة شيء يعني انه يزين لكل الناس
الباطل وركوب الشهوات ولا يخلق لهم الضلالة ثم انه يمني الانسان بان يخيل له ادراك ما يتمناه
من المال وطول العمر وقيل يمنيه اي يوهمه انه لا جنة ولا نار ولا بعث ولا حساب وقيل بان يوهمه
انه ينال في الآخرة حظا وافرا من فضل الله ورحمته والبتك القطع والشق يقال بتكه اي قطعه
وينقل اليه باب التفعيل للتكثير واجمع المفسرون على ان المراد به ههنا قطع آذان البحاير والسوايب
والانعام الابل والبقر والغنم اي لاحملنهم على ان يقطعوا آذان هذه الاشياء ويحرموها على
انفسهم بجعلها للاصنام وتسميتها بحيرة وسائبة ووصيلة وكان اهل الجاهلية اذا انتجت ناقة
لاحدهم خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا بحروا اذنها وامتنعوا من ركوبها وحلبها وذبحها ولم تطرد
عن ماء ولا تمنع عن مرعى واذا لقيها المعيي لم يركبها وقيل كانوا يفعلون ذلك بها اذا ولدت
سبعة ابطن والسائبة المخلاة تذهب حيث شاءت وكان الرجل منهم يقول ان شفيت فناقتي
سائبة او يقول ان قدم غائبي من السفر او ان وصلت الى وطني او ان ولدت امرأتي ذكرا
او نحو ذلك فناقتي سائبة فكانت كالبحيرة وكذا ان كبر حاله بسبب وجدة منها شكرا او كان

لا ينتفع بشيء منها ولا تمنع عن ماء ومرعى الى ان تموت فيشترك في اكلها الرجال والنساء
والوصيلة هي من الغنم اذا ولدت سبعة ابطن فان كان الولد السابع ذكرا ذبحوه لآلهتهم
وكان لحمه للرجال دون النساء وان كان انثى يستحلونها وكانت بمنزلة سائر الغنم وان كان ذكرا
وانثى قالوا ان الاخت وصلت اخاها فلا يذبحون اخاها من اجلها وجرت مجرى السائبة وكانت
المنفعة للرجال دون النساء فهي فعيلة بمعنى فاعلة والحام هو البعير الذي ولد ولد ولده وقيل الفحل
من الابل اذا ركب ولد ولده قالوا انه قد حمى ظهره فيهمل ولا يركب ولا يمنع عن الماء والمرعى
واذا مات يأكل الرجال والنساء وحذف ما تعلق به الامر في قوله ولآمرنهم والاحسن ان يقدر
المحذوف من جنس الملفوظ اي ولآمرنهم بالتبتيك ولآمرنهم بالتغيير وهذه اللامات كلها للقسم
قوله فقاعين الحامي كانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين فحلها والفقو القلع
والحامي الفحل الذي طال مكثه عندهم والوشم ان يغرز الجلد بابرة ثم يحشى بكحل ونيلج وهو دخان الشحم
يعالج به الوشم حتى يخضر والوشر ان تحدد المرأة اسنانها وترققها تشبها بالشواب قوله
ونحو ذلك كالتنمص وهو نتف شعور الوجه يقال تنمصت المرأة اذا تزينت بنتف شعر وجهها وحاجبها
والنامصة المرأة التي تزين النساء بالنمص والمنمص والمنماص المنقاش وقد لعن عليه الصلوة والسلام
النامصة والمتنمصة والموصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والواشرة والمستوشرة و
الواصلة هي التي تصل الشعر والمستوصلة هي التي يفعل بها ذلك ويدخل في التنمص نتف شعر العانة فان
السنة حلق العانة ونتف الابط والتخنث لكونه عبارة عن تشبه الانثى بالذكر من قبيل تغيير خلق الله
عن وجهه صفة وكذا الخنث لما فيه من تشبه الذكر بالانثى وكذا اللواطة لما فيها من اقامة ما خلق
لدفع الفضلات مقام موضع الحراثة وكذا عبادة الشمس والقمر والكواكب والحجارة فان عبادتها
وان لم تكن تغيير الصورة لكنها تغيير لصفتها فان شأنها انها لم تخلق لان تعبد من دون الله وانما
خلق لينتفع به العباد على الوجه الذي خلق لاجله وكذا الكفر بانواع عصيانه فانه ايضا تغيير خلق الله
عن وجهه صفة فانه تعالى فطر الخلق على استعداد التحلي بحلية الايمان والطاعة ومن كفر بالله وعصاه
فقد ابطل ذلك الاستعداد وغير فطرة الله صفة ويؤيده قوله عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد
على فطرة الاسلام فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه وكذا استعمال الجوارح في غير ما خلقت هي لاجله
تغيير لها عن وجهها صفة قوله والجمل الاربع وهي قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا
وقوله ولاضلنهم ولامنينهم ولآمرنهم كل واحدة منها مقول الشيطان فلا يخلو اما ان يقولها بلسان
جسمه او بلسان فعله وحاله قوله ما لا ينجزه وما لا ينالون اشارة الى ان المفعول الثاني للوعد
والتمنية محذوف للعلم به وما لا ينجزه نحو طول العمر والعافية وقيل لذائذ الدنيا من الجاه والمال وقضاء
شهوات النفس وما لا ينالون نحو ان لا بعث ولا حساب ولا جزاء او نيل المثوبات الاخروية
من غير عمل قوله وهو اظهار النفع فيما فيه الضر يعني ان الغرور مصدر غره يغره [illegible] خدعه

فيكون

فيكون معناه اظهار ما يستحسن ظاهره ويحصل الندم عند انكشاف حقيقة الحال فيه وغرورا في الآية
منصوب على انه مفعول له اي ما يعدهم لشيء الا لان يغرهم او على انه صفة مصدر محذوف اي الا
وعدا ذا غرور او على انه مصدر على غير لفظ الفعل لان يعدهم في قوة يغرهم بوعده فان الشيطان يزين
لهم المعاصي واتباع الشهوات ويعدهم التمكن من التوبة بناء على طول العمر والعافية فمن اغتر بوعده وفتح باب
اتباع الحظوظ العاجلة واللذائذ الفانية استحكم فيه خصلتان الحرص وطول الامل ومن اشتد حرصه على الشيء
ولم يبال بان لا يصل اليه الا بمعصية الله وايذاء خلق الله لا يبالي بشيء منهما بل يرتكبهما طوعا ورغبة
ومن طال امله نسي الآخرة واستغرق في طلب الدنيا وتحصيل طيباتها فلا يكاد يتقدم على التوبة ولا يكاد
يؤثر فيه الزجر والموعظة فيصير قلبه كالحجارة او اشد قسوة وقد فطره الله تعالى مستعدا لادراك
الحق وقبوله واتباعه فلما اغتر بوعد الشيطان واطاعه فقد غير فطرة قلبه واستحق سخط ربه واليم عذابه
فظهر ان ما وعده الشيطان والقاه اليه وان كان ظاهره مستحسنا لذيذا الا ان عاقبته ضرر عظيم وهذا
معنى الغرور ومن علم ان العمدة في اغواء الشيطان ان يزين له زخارف الدنيا ويلقي الاماني في قلب الانسان
مثل ان يلقي في قلبه انه سيطول عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولي على اعدائه ويحصل
له ما تيسر لارباب المناصب والاموال وكل ذلك غرور لانه ربما لا يطول عمره وان طال فربما لا ينال
الامر مطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فلا بد ان يفارقه بالموت فيقع في اعظم انواع
الغم والحسرة فان تعلق القلب بالمحبوب كلما كان اشد واقوى كانت مفارقته اعظم تأثيرا في حصول
الغم والحسرة فثبت بهذا وتبين ان الشيطان انما يعده ويمنيه لاجل ان يغر الانسان ويخدعه ويفوت
عنه اعز المطالب وانفع المآرب فالعاقل من لا يتبع وسواس الشيطان ولا يبتغي الا رضاء الرحمن
بالتمسك بكتابه العزيز وسنن رسوله الكريم والعمل بهما ليفوز فوزا عظيما وكفى لنصيحة قوله اولئك
مبتدأ ومأويهم مبتدأ ثان وجهنم خبره والجملة خبر الاول وقوله عنها متعلق بمحذوف منصوب على
انه حال من محيصا لانه في الاصل صفة نكرة فلما قدمت عليها انتصب حالا ولا يجوز ان يتعلق بيجدون لانه
لا يتعدى بعن ولا بقوله محيصا لانه اسم مكان وهو لا يعمل مطلقا وان كان مصدرا ومعمول المصدر لا يتقدم
عليه قوله فالاول مؤكد لنفسه الجملة التي تؤكد بالمصدر ان لم يكن لها محتمل غير المصدر الذي تؤكد به
تكون نفس المصدر من حيث المعنى فيقال المصدر مؤكد لنفسه كقولك له علي الف درهم اعترافا فان مضمون
له علي الف هو الاعتراف ولا يحتمل غير الاعتراف فيكون اعترافا تأكيدا لنفسه وكذا مضمون قوله تعالى
الذين آمنوا سندخلهم جنات هو الوعد لان الوعد عبارة عن الاخبار بايصال المنفعة قبل وقوعها
فيكون وعد الله تأكيدا لنفسه كانه قيل وعده وعدا او قوله حقا وقع تأكيدا لمضمون هذه الجملة و
مضمونها يحتمل ان يكون حقا وان يكون باطلا لان الخبر من حيث انه خبر يحتمل الصدق والكذب فكان
حقا تأكيدا لغيره كما في قولك زيد قائم حقا فان مضمون زيد قائم يحتمل غير الحق قوله مؤكدة
بليغة يعني ان هذه الجملة الاستفهامية تأكيد ثالث بليغ اما انه تأكيد فلدلالته على حقية مقاله وصدقه

في جميع اخباره واما انه بليغ فلان تصدير الكلام بمن الاستفهامية يدل على انكار ان يكون احد
اصدق منه تعالى وانه تعالى اصدق من كل قائل ونبه به على ان وعد الله تعالى اولى بالقبول من
وعد الشيطان تخييل محض ممتنع الوصول وفائدة هذه التأكيدات اظهار الفرق بين الوعدين
وقيلا نصب على التمييز والقيل والقال مصدران كالقول **قوله** اي ليس ما وعد الله يريد
ان ليس من الافعال الناقصة فلا بد له من اسم يسند هو اليه ولما لم يذكر صريحا علم انه ضمير مستتر فيه
وذكر في مرجع ذلك الضمير احتمالين الاول انه الوعد المتقدم ذكره في قوله وعد الله والثاني انه
الايمان المفهوم من قوله الذين آمنوا وقوله ايها المسلمون بيان لكون خطاب امانيكم للمسلمين
لانه لا تمني وعد الله الا لمن آمن به واهل الكتاب وان كانوا يؤمنون به تعالى الا انهم لما ذكروا
بالعطف على من ذكر بضمير الخطاب علم ان المراد بضمير الخطاب غير اهل الكتاب ممن آمن بالله فتعين انهم
هم المسلمون فانهم لما تمنوا ان يغفر لهم جميع ذنوبهم من الصغائر والكبائر وتمنى اهل الكتاب ان
لا يعذبهم الله ولا يدخلهم النار الا اياما معدودة وقولهم لا يدخل الجنة الا من كان هودا او
نصارى خاطب الله المسلمين بان ما وعده الله من الثواب لا ينال بمجرد التمني بل هو منوط بالايمان
والعمل الصالح وان بين ان من يعمل سوءا يجز به **قوله** ولكن ما وقر اي ثبت واستقر من الوقار
وقيل وقر هنا بمعنى اثر من قولهم وقر في الصخرة اذا اثر فيها **قوله** ثم قرر ذلك من يعمل سوءا يجز
به يعني انه جملة مستأنفة مؤكدة لحكم الجملة قبلها روي ان ابن عباس رضه قال لما نزلت هذه
الآية شقت على المؤمنين مشقة عظيمة قالوا يا رسول الله وأينا لم يعمل سوءا غيرك فكيف الجزاء فقال
عليه الصلوة والسلام ان الله تعالى وعد على الطاعة عشر حسنات وعلى المعصية الواحدة عقوبة واحدة
فمن جوزي بالسيئة نقصت واحدة من عشرة وبقيت له تسع حسنات فويل لمن غلب آحاده اعشاره
وقال الحسن هذه الآية نزلت في الكفار خاصة لهم لانهم يجازون بالعقاب على الصغيرة والكبيرة والمؤمن
يجزى باحسن عمله ويتجاوز عن سيئاته ثم قرأ ليكفر الله عنهم اسوأ الذي عملوا الآية ومما يدل على
نزولها في حق الكفار انه تعالى قال بعد هذه الآية ومن يعمل من الصالحات من ذكر او انثى وهو مؤمن
فاولئك يدخلون الجنة والمؤمن الذي اطاع سبعين سنة ثم شرب قطرة من الخمر لا يخرج عن كونه مؤمنا
للدلائل الدالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن فاذا لم يخرج به عن الايمان صدق عليه انه مؤمن يعمل
الصالحات فوجب القطع بانه يدخل الجنة بحكم هذه الآية فلما كان المؤمن الذي يكون صاحب الكبيرة
من اهل الجنة وجب ان يكون قوله من يعمل سوءا يجز به مخصوصا باهل الكفر هذا على تقدير ان
يكون الجزاء المذكور بقوله يجز به واصلا اليه يوم القيمة واما اذا وصل اليه في دار الدنيا
فلا اشكال قراء الجمهور قوله تعالى ولا يجد له مجزوما بالعطف على جواب الشرط واستدل المعتزلة
بهذه الآية على نفي الشفاعة واجيبوا بوجهين احدهما ما مر من ان هذه الآية في حق
الكفار والثاني ان شفاعة الانبياء والملائكة انما تكون باذن الله واذا كان كذلك فلا ولي

لاحد

لاحد ولا نقير الا الله تعالى **قوله** لا اعتداد به دونه اي لا اعتداد بالعمل بدون الايمان
في استدعاء الثواب المذكور **قوله** واذا لم ينقص ثواب المطيع الخ جواب عما يقال خص اعمال
الصالحين بانهم لا يظلمون مع ان غيرهم كذلك كما قال وما ربك بظلام للعبيد وقال وما الله يريد ظلما
للعباد وتقرير الجواب انه تعالى اقتصر على ذكر انه لا يظلم الصالحين بنقص ثوابهم استغناء بذكره عن
ذكر انه لا يظلم المسيئين بازدياد عقابهم لدلالة الاول عليه فان الثواب فضل والعقاب عدل
وكون المجازي ارحم الراحمين اذا كان مانعا عن نقص ما هو من قبيل الفضل فبالحري ان يكون مانعا
من ترك العدل بازدياد العقاب **قوله** وفي هذا الاستفهام تنبيه على ان ذلك منتهى ما تبلغه
القوة البشرية وذلك لان دين الاسلام مبني على امرين الاعتقاد والعمل فانه تعالى اشار
الى الاول بقوله اسلم وجهه لله والوجه لكونه احسن الاعضاء الآن عبر به عن نفسه فكانه قيل ليس
احد احسن دينا ممن عرف ربه واقر بربوبيته واخلص نفسه في عبوديته بجملته بان لا ينقاد ولا يخضع لغيره
ولا يتعلق قلبه بشيء من الاشياء الا ابتغاء لوجه ربه واشار الى الثاني بقوله وهو محسن اي في الاتيان
لربه بان يكون آتيا بجميع ما كلف به على وجه الخضوع والخشوع كما قال عليه الصلوة والسلام الاحسان ان تعبد الله
كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك ومن تأمل في هذه الجملة المستفهم منها على اختصارها ايقن باحتوائها
على منتهى ما يبلغ اليه القوة البشرية في جميع المقاصد المتعلقة بالدين فانه تعالى لما ذكر في الآية السابقة
ان الفوز بالجنة والسعادة الابدية منوط بالاشتغال بالاعمال الصالحة حال كونه مؤمنا اتبعه
ثناء على هذه الطريقة في هذه الآية وشهد بكونها في غاية الحسن والكمال ثم ذكر انها هي الطريقة
التي كان ابرهيم عليه السلام عليها وقد اتفق اهل الاديان جميعا من اهل الكتاب وغيرهم على صحة طريقة
ابرهيم عليه السلام فان شرع ابرهيم عليه السلام مقبول عند الكل فان العرب لا يفتخرون بشيء كافتخارهم بالانتساب
الى ابرهيم عليه السلام واما اليهود والنصارى فلا شك في كونهم مفتخرين به واذا ثبت هذا لزم ان يكون
شرع محمد عليه الصلوة والسلام مقبولا عند الكل وملة ابرهيم داخلة في ملتنا وملتنا زيادة على ملة
ابرهيم فمن تبع ملة الاسلام فقد اتبع ملة ابرهيم عليه السلام وقد اشتهر ان الملة والدين متحدان بالذات
قوله روي اي وروي ايضا في سبب كون ابرهيم عليه السلام ملقبا بهذا اللقب الشريف انه هبط
ملك في صورة رجل وذكر اسم الله بصوت رخيم شجي فقال ابرهيم عليه السلام اذكره مرة اخرى فقال
لا اذكره مجانا فقال لك مالي كله فذكره الملك بصوت اشجى من الاول فقال اذكره مرة ثالثة
ولك طلي واولادي فقال الملك ابشر فاني ملك لا احتاج الى مالك وولدك وانما كان المقصود
امتحانك فيما بذل الاموال والاولاد على سماع ذكر الله تعالى لا جرم اتخذه الله خليلا وروي ايضا
ان جبريل عليه السلام والملائكة لما دخلوا على ابرهيم عليه السلام في صورة غلمان حسان الوجوه ظن الخليل انهم
اضيافه فذبح لهم عجلا سمينا وقربه اليهم وقال كلوا على شرط ان تسموا الله في اوله وتحمدوه
في آخره فقال جبريل انت خليل الله فنزل هذا الوصف قال بعض النصارى لما جاز اطلاق اسم الخليل

على انسان معين على سبيل الاعزاز والتشريف فلم لا يجوز اطلاق الابن في حق عيسى عليه السلام
على الاعزاز والتشريف والجواب ان كونه خليلا عبارة عن المحبة المفرطة وذلك لا يقتضي الجنسية
واما الابن فانه مشعر بالجنسية وجل الاله عن مجانسة الممكنات ومشابهة المحدثات ثم ان كونه عليه السلام
خليل الله لما اوهم الجنسية والمشابهة ازال الله تعالى هذا الوهم بقوله ولله ما في السموات والارض
الآية فان من كان شانه هذا كيف يعقل ان يجانسه احد وتجد خليلا لاحتياجه اليه في شيء من
الامور كما تكون خلة الآدميين لذلك وانما اتخذه خليلا لمحض الفضل والاحسان والكرم على حسب تعلق
ارادته ومشيئته فالجملة مستانفة لدفع هذا الوهم الناشي من قوله واتخذ الله ابرهيم خليلا والمص
اشار بقوله يختار منها ما يشاء الى انها مستانفة متصلة به لوجه آخر وهو كونه جوابا لما يقال
لما خص الله تع ابرهيم عليه السلام بالخلة وله عباد مكرمون غيره وعطف عليه قوله وقيل هي متصل بذكر الاعمال
بقوله تعالى وعملوا الصالحات وبقوله من يعمل سوء يجز به وبقوله ومن يعمل من الصالحات الآية
وبين ان وجه اتصاله به ان الاول تقرر وجوب طاعته على اهل السموات واهل الارض فان موجد
الكائنات باسرها يكون ملكا مطاعا على الاطلاق فيجب على كل عاقل طاعته والثاني تقرر كمال قدرته
على المجازاة على الاعمال فان اثابة اهل الطاعة وعقاب العصاة وان توقف على احاطة علمه بتفاصيل
الاعمال وكمال قدرته على المجازاة على حسب الاعمال الصالحة والسيئة الا ان من قدر على ايجاد جميع الكائنات
من الاعيان والاعراض كيف يتوهم في حقه ان لا يحيط علمه بتفاصيل الاعمال وان لا يقدر على
المجازاة على حسبها قوله احاطة علم وقدرة دل بقوله تعالى لله ما في السموات والارض
على احاطة قدرته بكل ما في السموات والارض ثم افاد بقوله وكان الله بكل شيء محيطا ان كل واحد
من علمه وقدرته محيط بجميع ما يكون داخلا فيها وما يكون خارجا عنها ومغايرا لها مما لا نهاية له
من المقدورات الخارجة عن هذه السموات والارضين قوله في شأنهن يريد ان الاستفتاء لا
يقع عن ذوات النساء وانما يقع عن حال من احوالهن وتلك الحالة لم تكن مذكورة في الآية ووجب المصير
في تعيين المراد الى اتباع القرينة والقرينة ههنا سبب النزول والمفسرون يطلبون ذلك المنوي في حق
توريث النساء قوله وساغ للفصل اي جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير تاكيده بمنفصل
للفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بالمفعول وبالجار والمجرور مع ان الفصل باحدهما كاف كما قيل
يفتيكم الله وكلامه كما يقال اعجبني زيد وكرمه واغناني زيد وعطاؤه فان المسند اليه بالحقيقة شيء واحد
في الجميع هو المعطوف عليه الا انه عطف عليه شيء من احواله للدلالة على ان الفعل انما قام بذلك الفاعل
باعتبار اتصافه بتلك الحالة قوله او استيناف معترض اي بين البدل والمبدل منه فان قوله في
يتامى النساء بدل من فيهن وفائدة الاخبار بان المتلو الذي هو القرآن مثبت في اللوح المحفوظ
تعظيم المتلو ورفع شانه كقوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم قوله لاختلاله لفظا ومعنى
اما من حيث اللفظ فلانه عطف على المضمر المجرور من غير اعادة الجار وهو رأي الكوفيين واما من حيث

المعنى فلان قوله فيهن معناه في حقهن فلو كان ما يتلى معطوفا عليه لكان المعنى يفتيكم في حق يورث
النساء وفي حق ما يتلى عليكم وليس بشيء قوله صلة يتلى كما ان في الكتاب متعلق به ايضا فان قيل
كيف يجوز تعلق حرفي جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد فالجواب ان معناهما مختلف فيه لان الاولى
للظرفية على بابها والثانية بمعنى الباء السببية كما تقول جئتك في يوم الجمعة في امر زيد قوله والا
فبدل اي وان لم يعطف الموصول على ما قبله بل جعل مبتدا وفي الكتاب خبره يكون قوله في يتامى النساء
بدلا من فيهن بدل البعض من الكل باعادة الخافض على تقدير ان يكون الجار في الموضعين بمعنى
واحد وهو الظرفية او يكون صلة اخرى ليفتيكم على تقدير ان يكون الاول للظرفية والثانية بمعنى الباء السببية
كيلا يتعلق حرفا جر بلفظ واحد قوله وقرئ في ييامى بيائين من تحت والجمهور على ان يتامى جمع
يتيمة وان قرئ ييامى يكون اصله ايامى جمع ايم على وزن فيعل فابدلت همزة ايامى ياء فان الهمزة
كما تبدل من الياء فيقال قطع الله اده ويريدون يده فكذلك تبدل الياء من الهمزة فيقال في ايامى
ييامى جمع ايم جمع التكسير على ايايم كسيد وسيايد ثم قلبت اللام الى موضع العين والعين الى موضع اللام
فصار ايامى ثم ابدلت كسرة الميم فتحة للتخفيف فصار ايامى فقلبت الياء الاخيرة الفا لتحركها وانفتاح
ما قبلها فصار ايامى قوله في ان تنكحوهن او عن نكاحهن يعني ان قوله تعالى ان تنكحوهن محمول على حذف
حرف الجر فقيل ذلك الحرف هي كلمة في اي ترغبون في نكاحهن لجمالهن ومالهن وقيل هي كلمة عن
اي ترغبون عن نكاحهن لقبحهن وفقرهن فان كانت اليتيمة موسرة رغب فيها في تزوجها والا
رغب عنها فان قيل قد ذكر النحاة ان حرف الجر يجوز حذفه مع ان وان شائعا مطردا ان
امن اللبس اي بشرط ان يكون الحرف متعينا نحو عجبت ان تقوم اي من ان تقوم واما اذا التبس
المراد بان لا يكون الحرف متعينا فلا يجوز حذفه والاية من هذا القبيل فالجواب ان كل واحد من المعنيين
صالح للارادة ههنا بدل عليه ما ذكره في سبب النزول فصار كل واحد من الحرفين مرادا على سبيل البدل
بحسب اقتضاء المقام وشهادته قوله والواو يحتمل الحال من فاعل تؤتونهن اي لا تؤتوهن وهم
راغبون في نكاحهن ويحتمل العطف على الصلة عطف جملة مثبتة على جملة منفية اي اللاتي اي لا تؤتونهن
واللاتي ترغبون ان تنكحوهن ويحتمل العطف على الفعل المنفي بلا اي لا تؤتوهن ولا ترغبون
قوله وليس فيه دليل على تزوج اليتيمة يعني ان الحنفية احتجوا بهذه الاية على انه يجوز لغير الاب والجد
تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها لاحتمال ان يكون وترغبون ان تنكحوهن باذن اهلهن اذا بلغن
ولانه ليس في الاية اكثر من ذكر رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة ولا يدل ذلك على الجواز قوله توقعت
منه ما تكرهه لما ظهر لها من المخايل قوله قولية كانت مثل ان يقول الرجل لامراته انك دميمة او قبيحة وانما اريد
ان اتزوج شابة جميلة او فعلية مثل ان يعرض عنها ويعبس في وجهها ويترك قربانها ويسيء عشرتها
قوله وامراة فاعل فعل يفسره الظاهر لا بفعل الظاهر لان الفاعل لا يتقدم على الفعل ولا يجوز رفعها
بالابتداء لان اداة الشرط لا يليها الا الفعل عند جمهور البصريين والتقدير وان خافت ونحوه وان احد

من المشركين استجارك وان امرؤ هلك وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والنشوز كل
واحد من الزوجين كراهة صاحبه وترفعه عليه لعدم رضاه به من النشز وهو ما ارتفع من الارض
والنشوز لاستلزامه الترفع والتعدي والاطالة يستلزم الاعراض عكس لان الاعراض يتحقق بمجرد
المحادثة المؤانسة ببعض الاسباب كطعن في حسن ودمامة وتعلق القلب باخرى قال الامام المراد بالنشوز
اظهار الخشونة في القول والفعل او فيهما والمراد بالاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعاة والايذاء
قوله ان يصالحا يريد ان يصالحا بتشديد الصاد وبعدها الف واصله يتصالحا فابدلت التاء
صادا وادغمت للتخفيف وهي قراءة ما عدا الكوفيين من السبعة قيل نزلت الآية في ام المؤمنين
سودة بنت زمعة حين اراد النبي عليه الصلاة والسلام ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل
نوبتها لعائشة رضيها لما عرفت بمكان عائشة من قلبه عليه السلام فاجازه النبي عليه السلام ولم يطلقها
وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انها نزلت في ابي السائب كانت له زوجة له منها اولاد وكانت
جنيحة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني ودعني اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي في كل شهر ليالي قليلة فقال
الزوج ان كان الامر كذلك فهو احب لي وروي عن عائشة رضي الله تعالى عنها انها نزلت في امرأة
كانت عند رجل واراد الرجل ان يستبدل بها فقالت امسكني وتزوج بغيري وانت في حل من النفقة
والقسم قوله وعلى هذا اي على قراءة الكوفيين جاز ان ينتصب صلحا على المفعول به على ان يكون
الصلح اسما لما يصطلح عليه كالعطاء بمعنى المعطى والنبات بمعنى المنبت وعلى قراءة يصالحا لا يجوز كونه
مفعولا به لان التصالح لا يتعدى الى المفعول به بل يكون منصوبا على المصدرية فكونه مصدرا واقعا
موقع تصالحا على حذف الزوائد وبعضهم يعبر عنه بان اسم المصدر كالنبات والعطاء وان جعل
صلحا منصوبا على المصدرية في قراءة الكوفيين ففي المفعول به على هذا وجهان احدهما انه بينهما
اتسع في الظرف فجعل مفعولا به وثانيهما انه محذوف وبينهما ظرف او حال من صلحا فانه صفة له
في الاصل اي لا جناح عليهما ان يصلحا حال بينهما صلحا حالا كونه واقعا بينهما قوله وقرئ يصلحا
بتشديد الصاد من غير الف بعدها واصله يصطلحا على وزن يفتعلا قلبت تاء يفتعل طاء لما تقرر
في الصرف من ان تاء الافتعال يجب قلبها طاء اذا وقعت بعد الاحرف الاربعة ثم ابدلت
الطاء صادا وادغمت الصاد في الصاد فصار يصلحا قوله خير من الفرقة وسوء العشرة
اشارة الى ان تعريف الصلح للاشارة الى المعهود السابق وهو الصلح الواقع بين الزوجين والى ان
الخير اسم تفضيل والمفضل عليه محذوف ويجوز ان لا يراد به التفضيل بل يراد انه من الخيور كما ان الخصومة
من الشرور قوله وهو اعتراض وكذا ما بعده عن ابي حيان انه قال العلل وجه الاعتراض ان قوله
تعالى وان يتفرقا معطوف على قوله فلا جناح فجاءت بينهما اعتراضا وفيه نظر فان بين هاتين
الجملتين جملا اخر فكان حق العبارة ح ان يقال ان تلك الجمل باسرها اعتراض وان لا يخص
والصلح خير واحضرت الانفس الشح بل المراد انهما معترضان بين قوله وان امرأة وقوله

وان

وان تحسنوا فانهما شرطان متعاطفان بدليل ما ذكر في تفسير الشرط الثاني فانه يدل على كونه معطوفا
على الاول **قوله** ومعنى احضار الانفس الشح اشارة الى ان احضر يتعدى الى المفعولين اقيم
اولهما وهو الانفس مقام الفاعل وانتصب الآخر فان حضر يتعدى الى مفعول واحد يقال حضر زيد
الطعام فيتعدى بالهمزة الى مفعول ثان فيقال احضرت زيدا الطعام واحضر الله الانفس الشح فلما بني
للمفعول اقيم مفعوله الاول مقام الفاعل وكان المعنى جبلت الانفس على الشح فكانت بحيث لا تنفك
عنه والشح البخل مع حرص فهو اخص من البخل وقيل الشح اقبح البخل تقول شححت بالكسر تشح من باب علم
وشححت تشح من باب نصر وضرب نقل عن القرطبي انه قال هذه الآية اخبار بان الشح حاصل في كل احد
وان الانسان لا بد وان يشح بحكم خلقته وجبلته حتى يحمل صاحبه على بعض ما يكره والمراد ههنا حرص كل واحد
من الزوجين بماله على صاحبه وحق المراة على الزوج المهر والنفقة والقسم فانها تقدر على طلب هذه الثلثة
من الزوج شاءت او ابت ثم تشح ببذل شيء من هذه الحقوق لزوجها وكذا شح الرجل ولا يسمح بان يجعل
بقية عمره معها بحسن المعاشرة مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجالستها **قوله**
وان تحسنوا الخطاب للازواج والمعنى وان تحسنوا بامساكهن بالمعروف وحسن المعاشرة مع عدم
موافقتهن لطباعكم وتتقوا ظلمهن بالنشوز والاعراض فانه تعالى يثيبكم عليه وقيل انه خطاب لغير
الازواج والمعنى وان تحسنوا في الصلح بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما اه روي ان رجلا من بني
آدم كانت له امراة من اجملهم فنظرت اليه يوما فقالت الحمد لله فقال لها زوجها ما لك فقالت احمد الله على
اني وانك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله تعالى
بالجنة للصابرين والشاكرين قوله تعالى كل الميل نصب على المصدرية لان لفظ كل في حكم ما يضاف اليه
ان اضيف الى مصدر كان مصدرا وان اضيف الى ظرف ونحوه كان كذلك **قوله** فتذروها
منصوب باضمار ان في جواب النهي عن الجمع بينهما وعلى الثاني يكون عن كل واحد على حدة وهو ابلغ
قوله كالمعلقة حال من ها فتذروها فيتعلق بمحذوف والمعلقة هي المراة التي لا تكون ايما
فتتزوج ولا ذات بعل بحسن عشرتها كالشيء المعلق الذي لا يكون في الارض ولا في السماء
قوله ببدل بان يغني الله المراة بزوج آخر والزوج بامراة اخرى **قوله** او سلو بعد سكون
عنه اي برد الحرارة المحبة عن قلبه وانكشف عنه هم عشقه **قوله** بان اتقوا الله على ان يكون ان
مصدرية على حذف حرف الجر يقال اوصيتك ان تفعل كذا وان تفعل كذا كما يقال امرتك ان
ايت زيدا او ان تاتي زيدا قال الله تعالى امرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد
رب هذه البلدة ووجه كونها مفسرة ظاهر لوقوعها بعد ما هو في معنى القول **قوله** على ارادة القول
اي قلنا لهم ولكم فيكون القول المقدر معطوفا على قوله وصينا كقولك علفته تبنا وماء باردا في
القاء العاطف وحذف المعطوف واحتيج الى تقدير القول اذ لا يجوز كون الجملة الشرطية داخلة في حيز
الوصية بان يكون معطوفا على قوله ان اتقوا لان الجملة الشرطية لا تصح ان تقع بعد ان المصدرية و

ولا المقدرة فلا يصح عطفها على ما وقع بعد احدهما فقول صاحب الكشاف في قوله تعالى وان تكفروا
فان لله عطف على اتقوا الله لان المعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا الآية لا
يخلو عن تدافع لان تقديره القول مع جعل الشرطية معطوفة على اتقوا متنافيان فلا بد له من توجيه **قوله**
وكرره ثالثا الخ يعني انه وان كان من حيث اللفظ والصورة تكرارا الا ان كل واحد منه له معنى في نفسه
غير معنى الآخر فان الاول متصل بقوله وكان الله واسعا حكيما ذكر بعده للتنبيه على كمال سعته وكونه
متقنا في افعاله واحكامه والثاني ذكر جزاء للشرط المذكور قبله وهو قوله ان تكفروا لبيان ان كفرهم
لا يتعداهم وانه تعالى منزه عن ان يتضرر بكفر عباده وان ينتفع بشكرهم والثالث متصل بقوله وكان
الله غنيا حميدا مقرر لمضمونه **قوله** وما فيهما تقرير لذلك فان قوله وكان الله واسعا حكيما
تقرير له وقوله ولقد وصينا الآية تقرير لكونه حكيما متقنا في افعاله واحكامه فيكون من تتمة ما ذكر
تقريرا لمضمونها قوله يعني كلا من سعته **قوله** ويأت بآخرين اي من الانس بقرينة عطف ما بعده
عليه والحاصل ان قوله آخرين صفة لموصوف محذوف وذلك الموصوف من جنس المذكور قبله اي بناس
آخرين ان جعل الخطاب لمن عادى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من العرب ومن غير الجنس المذكور قبله
ان كان الخطاب والوعيد لجميع بني آدم تثبيتا لاهل الطاعة منهم وتهديدا للعصاة كانه قيل ايها الناس
الزموا طاعة ربكم فانكم ان عصيتموه فانه قادر على اعدامكم بالكلية وايجاد قوم من غير جنسكم يعبدونه
ولا يعصونه قط **قوله** عارفا بالاغراض اي يعرف من كلامهم ما يدل على انهم ما يطلبون من
الجهاد سوى الغنيمة ومن افعالهم ما يدل على انهم لا يسعون في الجهاد الا عند توقع الفوز بالغنيمة
قوله او حال اي من الضمير المستكن في قوامين فان قيل هذا الوجه يستلزم ان يكون الامر
بكونهم قوامين بالعدل مقيدا بحال الشهادة وهم مأمورون بذلك مطلقا فالجواب ان المراد
بالعدل حال الشهادة العدل في ادائها بان يؤديها سالما عن الميل الى احد الخصمين ولا يؤديها
الا لمجرد اظهار الحق واحيائه **قوله** والاولى لو حد اي لو كان ضمير بهما راجعا الى الغني والفقير المذكورين
لوجب ان يوحد لان احد الشيئين اذا عطف على الآخر بكلمة او كان حق الضمير الراجع الى المذكور ان يوحد
لرجوعه الى احدهما تقول زيدا او عمرا اكرمته ولو قلت اكرمتهما لم يجز فلما ثني الضمير في الآية قيل في
توجيهه انه ليس براجع الى غنيا او فقيرا المذكورين بل الى جنس الغني وجنس الفقير المدلول عليهما بقوله غنيا
او فقيرا اذ لا شك ان غنيا يدل على جنس الغني وفقيرا على جنس الفقير ومعنى ان الله اولى بجنس الفقير والغني
انه اولى بجميع الاغنياء والفقراء ويدل عليه قراءة ابي فالله اولى بهم اي بالاغنياء والفقراء **قوله**
ان تعدلوا بحذف لام العلة على اتباع الهوى بالعدول عن الحق تنبيها على ان اتباع الحق لا يجامع اتباع
الهوى لانهما متنافيان وان اتباع احدهما لا يتأتى الا بمخالفة الآخر **قوله** او كراهة ان
تعدلوا على ان تعدلوا في محل النصب على انه مفعول له للفعل المنهي عنه **قوله** وان تلووا
بلام ساكنة وواوين بعدها اولاهما مضمومة من لوى يلوي ليا وهي قراءة من عدا حمزة وابن عامر فانهما

قرأ تلوا بلام مضمومة بعدها واو ساكنة من الولاية اصله توليوا حذفت الواو الاولى كما في تعدوا
ثم نقلت ضمة الياء لاستثقالها على الياء فحذفت الياء لاجتماع الساكنين ثم ضمت اللام لاجل واو الضمير
فصار تلوا وولاية الشيء عبارة عن الاقبال عليه والاشتغال به وعدم الاعراض عنه والمعنى وان
تقبلوا على الشهادة بالحق او تعرضوا عنه فانه مجازيكم على حسب عملكم **قوله** خطاب للمسلمين لما
كان ظاهر الآية مشعرا بكونها امرا بتحصيل الحاصل ولا شك انه محال فسر الآية بوجوه يندفع ذلك الوهم
بكل تفسير الاول ان الخطاب للمسلمين لان لفظ الذين آمنوا عند الاطلاق لا يتناول غير المسلمين
ومعنى امرهم بالايمان ان يدوموا ويثبتوا عليه كانه قيل يا ايها الذين آمنوا في الماضي والحال آمنوا في
المستقبل ونظيره قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك والثاني ان الخطاب للمنافقين
والمعنى يا ايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب والثالث ان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب ومعنى امرهم
بالايمان ان يؤمنوا بجميع ما يجب الايمان به من الكتب والرسل ولا يقتصروا ويكفروا بما سواه قرأ نافع والكوفيون
والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل على بنائهما للفاعل وهو الله وقرأ ابن كثير
وابن عامر وابو عمرو على بنائهما للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير الكتاب **قوله** والمراد الجنس اي
من حيث تحققه في ضمن جميع افراد الكتب السماوية على طريق التعميم بعد التخصيص كانه قيل آمنوا بالقرآن
وبجميع الكتب الالهية **قوله** ومن يكفر بشيء من ذلك لما ذكرت الامور الخمسة الواقعة بعد قوله
ومن يكفر متعاطفة بالواو كان يتوهم ان حصول الضلال البعيد انما هو لمن يكفر بجميع هذه الامور و
الكفر ببعضها دون بعض لا يوجب الضلال فاشار المصنف الى دفع هذا الوهم بان جعل كلمة الواو بمعنى
او الدالة على احد الشيئين او الاشياء وذلك لان الكفر ضد الايمان فيتحقق عند انتفاء الايمان
ولا شك ان الايمان انما يتحقق بالتصديق بجميع ما يجب الايمان به ومتى لم يصدق المكلف بشيء من ذلك
سلب عنه وصف الايمان فيكون كافرا ضالا عن المقصد ضلالا بعيدا **قوله** اذ يستبعد منهم ان يتوبوا
عن الكفر يعني ان المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم استبعاد ان يصدر منهم ما هو شرط المغفرة بناء على ان
تكرار الكفر منهم بعد الايمان مرات يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع
في قلوبهم لما نكثوه بادنى سبب ومن كان كذلك فالظاهر انه لا يؤمن ايمانا صحيحا ومعلوم ان ذنب
الكافر لا يغفر ما دام على الكفر كما ان الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى
منه الثبات على التوبة والغالب انه يموت على الفسق فكذا من يتكرر منه الارتداد ويصر على كفره فان الظاهر
من حاله ان يموت كافرا فكيف يغفر له **قوله** لا انهم لو اخلصوا الايمان لم يقبل منهم فان اكثر اهل العلم على قبول
توبة الكافر وان تكرر منه الارتداد وروي عن علي رضي الله تعالى عنه انه لا تقبل توبته بل يجب ان يقتل لقوله
تعالى لم يكن الله ليغفر لهم **قوله** وخبر كان في امثال ذلك والمراد بامثاله كان المنفي الواقع بعد لام الجحود
وهي لام ينتصب الفعل بعدها باضمار ان فيسبك منها ومن الفعل المنصوب بها مصدر مجرور بهذه اللام
ويتعلق هذه اللام بالخبر المحذوف لكان والتقدير لم يكن الله مريدا المغفرة لهم وتقدير قوله وما كان

لله ليضيع ايمانكم وما كان الله مريد الاضاعة ايمانكم اي عملكم والفرق بين لام كي ولام الجحود ان
شرط لام الجحود ان يتقدمها كون منفي وشرط بعضهم مع ذلك ان يكون ذلك الكون المنفي ماضيا
وهذا الشرط غير معتبر في لام كي وهذا الذي ذكرناه هو قول البصريين وقال الكوفيون هذه اللام
مع ما بعدها في محل النصب على انه خبر كان ولا يقدر لكان خبر محذوف والفعل المنصوب بعد هذه اللام
منصوب بنفس هذه اللام لا باضمار ان وفائدة اللام تاكيد لصوق خبر كان باسمها والبصريون
ايضا يقولون الكلام مع هذه اللام آكد وابلغ منه بدونها فان قولك ما كان زيد ليقوم معناه
نفي ارادة القيام بخلاف قولك ما كان زيد يقوم فان معناه نفي نفس القيام مع عدم التعرض لارادته
ولا شك ان نفي ارادة الفعل ابلغ في الدلالة على انتفائه من نفي الفعل بدون التعرض لارادته
قوله وقد نزل اي قرأ الجمهور نزل مبنيا للمفعول والقائم مقام الفاعل هو ان مع ما في حيزها وقرأ
عاصم ويعقوب نزل مبنيا للفاعل وهو الضمير المستتر فيه الراجع الى لفظ الجلالة وان مع ما في حيزها في
محل النصب على انه مفعول به لنزل قال المفسرون ان المشركين في مكة كانوا يخوضون في ذكر القرآن
ويستهزؤن به في مجالسهم فانزل الله سورة الانعام مكية واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا
فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره ثم ان احبار اليهود بالمدينة كانوا يفعلون ما تفعله المشركون
بمكة وكان المنافقون يقعدون معهم ويوافقونهم على هذا الكلام الباطل فقال تعالى مخاطبا لهم
وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى
يخوضوا في حديث غيره وان هذه هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن لان المخففة لا تعمل الا في
ضمير الشأن الا في ضرورة الشعر كقوله فلو انك في يوم الرخاء سألتني طلاقك لم ابخل وانت
صديق وقوله يكفر بها في محل النصب على انه حال من الآيات وبها في محل الرفع لقيامه مقام الفاعل
وكذلك بها في قوله ويستهزأ بها والاصل يكفر بها احد فلما حذف الفاعل قام الجار والمجرور مقامه
وحتى غاية للنهي والمعنى انه يجوز مجالستهم عند خوضهم في غير الكفر والاستهزاء وفعل السماع وان
وقع على الآيات ظاهرا الا ان المسموع في الحقيقة هي الحال المتعلقة بها وهي حال كونها مكفورا بها
يعني ان الشرط قيد للحكم المدلول عليه بالجزاء وان ما وقع شرطا في الحقيقة هو كون من يجالس
المنهي عن المجالسة بارزا معاندا غير مرجو اي غير مخوف منه فان الرجاء قد يستعمل بمعنى الخوف
كما في قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا اي لا تخافون عظمة الله تعالى وقوله غير مرجو اصله غير مرجو
منه حذف صلته كما حذف صلة المشترك حملا المشترك فيه والمستتر في من يجالس ضمير المنهي عنه و
البارز ضمير من **قوله** ونؤيده الغاية اي نؤيد كون المجيء بها التقييد النهي بذلك **قوله** حتى
يخوضوا في حديث غيره فانه كما جعل غاية للنهي فان حرمة المجالسة لو لم تكن مشروطة بكون من يجالس
بارزا معاندا لما كانت منتهية بانتهائه **قوله** المدلول عليهم بقوله يكفر بها فان الفعل وان
بني للمفعول الا انه لابد له من فاعل يقوم هو به فكان الفاعل في حكم المذكور فجاز عود الضمير اليه

قوله مثلهم فى الاثم اى ليس المراد بالمماثلة المماثلة من كل وجه فان من قعد مع الخائضين
فى القرآن لا يكفر بمجرد القعود معهم بل يكون مرتكبا للمعصية بخلاف الخائضين فانهم كفار والمؤمن
العاصى لا يماثل الكافر فى الكفر الا اذا رضى بالكفر وانما يماثله فى الاثم ومن يرضى بكفر نفسه فهو
كافر بالاتفاق والراضى بكفر غيره فقد اختلفوا فى كفره والصحيح انه لا يكفر فان صاحب الكشف نقل عن مشايخ
ماوراء النهر انهم قالوا الرضى بكفر الغير ومع استقباح نفس الكفر لا يكون كفرا قال الله تعالى حكاية عن
موسى عليه السلام واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا وانما الرضى بالكفر مع استحسان الكفر كفر وان
كان ضمير انكم للمنافقين وضمير مثلهم للاحبار اليهود يكون المماثلة بينهم فى الكفر قوله واذن ملغاة
فانها تنصب الفعل المضارع الواقع بعدها اذا لم يعتمد ما بعدها على ما قبلها اى اذا لم يكن ما بعدها من تمام
ما قبلها وذلك فى ثلثة مواضع بالاستقراء الاول ان يكون ما بعدها خبرا لما قبلها نحو انا اذن اكرمك
والثانى ان يكون ما بعدها جزاء للشرط الذى قبل اذن نحو ان تأتنى اذن اكرمك والثالث
ان يكون ما بعدها جوابا للقسم الذى قبل اذن نحو والله اذن لاخرجن وههنا لما وقع ما بعد اذن
خبرا لما قبلها كانت اذن فى موضع الالغاء فلذلك لم ينصب الفعل بعدها قوله وافراد مثلهم جواب
عما يقال ان المثل قد اخبر به عن الجمع فلم لم يطابقه كما طابق فى قوله ثم لا يكونوا امثالكم وفى قوله وحور
عين كامثال اللؤلؤ وتقرير الجواب انه انما افرد لاجل انه قصد به المصدر ههنا كانه قيل ان عصيانكم
اذن مثل عصيانهم وهذا الجواب مشكل فى قوله تعالى انؤمن لبشرين مثلنا لان تقدير المصدرية فيه
عسر وتكلف فصار فيه الى الجواب الذى ذكره بقوله او لاستغنائه بالاضافة الى الجمع قوله
وقرئ بالفتح فان الجمهور على رفع اللام فى مثلهم لكونه خبر ان وقرئ شاذا بفتح اللام على انه خبر ايضا
وانما فتح لاضافته الى غير متمكن كما فتح لذلك فى قوله تعالى انه لحق مثل ما انكم تنطقون قوله ينتظرون وقوع
امر بكم فسر التربص بالانتظار وقدر للباء متعلقا محذوفا وذكر امرا ليتناول الخير والشر ويظهر وجه
الفاء التفصيلية فى قوله فان كان لكم فتح والمراد بالفتح والنصب الظفر والغلبة قوله او مبتدأ
خبره فان كان لكم فتح الخ وهذا الوجه ضعيف لمنع المغنى عنه ولاستلزامه زيادة الفاء فى غير محلها لان هذا
الموصول غير ظاهر الشبه باسم الشرط قوله فابقينا عليكم اى رحمنا وفى الصحاح ابقيت على فلان اذا ارعيت
عليه ورحمته وفيه البقيا رعيت عليه اذا ابقيت عليه وترحمته قوله تعالى فالله يحكم بينكم اى بين المؤمنين
والمنافقين بطريق تغليب المخاطبين على الغائبين قال ابن عباس رضى الله عنهما يريد انه اخر عقاب
المنافقين الى الموت ويوم القيمة ووضع عنهم السيف فى الدنيا قوله حينئذ اى حين اذ اقامت
القيمة سئل على رضى الله تعالى عنه عن معنى هذه الآية مع ان الكافرين يقاتلون المؤمنين ويظهرون
عليهم احيانا فاجاب على رضى الله عنه بان معنى الآية ولن يجعل الله للكافرين يوم القيمة على المؤمنين سبيلا
تحصل فى بيانه ان الله تعالى يظهر ثمرة ايمان المؤمنين ويصدق موعودهم ولا يشاركهم الكفار فى شيء
من اللذات كما شاركوهم اليوم حتى يعلموا ان الحق معهم دونهم اذ لو شاركوهم فى شيء منها

تعالوا للمؤمنين ما نفعكم ايمانكم وطاعتكم شيئا انا اشتركنا واستوينا معكم في ثواب الآخرة
وعلى تقدير ان يكون المعنى سبيلا في الدنيا يراد بالسبيل الحجة ويكون المعنى حجة للمسلمين غالبة
على حجة الكل وليس لاحد ان يغلبهم بالحجة واستدل الشافعي بهذه الآية على مسائل منها ان الكافر
اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا
مسلما ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي وتمسك فيها بهذه الآية قوله وقد سبق الكلام فيه
وهو قوله الخدع ان توهم غيرك خلاف ما تخفيه من المكروه لتزله عما هو فيه او عما هو بصدده
وخداعهم مع الله تعالى ليس على ظاهره لانه تعالى لا يخفى عليه خافية فلا يصح ان يتعلق به الخدع كما انهم
لا يصلحون لان يكونوا خادعين له تعالى بل المراد انما مخادعة اولياء الله وهم المؤمنون على حذف
المضاف فاضاف خداعهم الى نفسه تشريفا لهم او لان صورة صنيعهم مع المؤمنين اظهار الايمان
واستبطان الكفر وصورة صنع الله تعالى معهم باجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار
واهل الدرك الاسفل من النار وامتثال الرسول والمؤمنين امر الله تعالى في اخفاء حالهم
واجراء حكم الاسلام مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنع المخادعين قوله تعالى وهو خادعهم اي
مجازيهم على خداعهم بالعقاب سمي جزاء الخدع خداعا على سبيل المشاكلة قال ابن عباس رضي الله عنه
انهم يعطون نورا يوم القيمة كما للمؤمنين فيمضي المؤمنون بنورهم على الصراط ويطفى نور المنافقين
يدل عليه قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم
في ظلمات لا يبصرون وقوله تعالى واذا قاموا عطف على خبر ان اخبر عنهم بهذه الصفات الذميمة وكسالى
نصب على الحال من ضمير قاموا الواقع جوابا والجمهور على ضم الكاف وهي لغة اهل الحجاز جمع كسلان
كسكارى جمع سكران وقرئ بفتحها وهي لغة تميم واسد قوله تعالى يراؤن الناس اما حال
من الضمير المستتر في كسالى او جملة مستأنفة اخبر عنهم بذلك وقال ابو البقاء انه بدل من كسالى فيكون
حالا من فاعل قاموا وفيه نظر لان الثاني ليس نفس الاول ولا بعضه ولا مشتملا عليه فكيف يكون
بدلا منه قوله والمراءاة مفاعلة بمعنى التفعيل تقول راءى الناس بمعنى رآهم كما تقول
ناعم بمعنى نعم وفانق بمعنى فنق الجوهري تفنق الرجل اي تنعم وفنقه غيره تفنيقا وفانقه بمعنى
اي نعم قوله او سلطانا اي تسلطا يعني ان السلطان كما يكون بمعنى الحجة يكون بمعنى الوالي
ايضا على ان يكون لكل واحد من قوله لله وعليكم حالا من سلطانا لانه صفة له في الاصل قدم
عليه او يكون لله هو الحال وعليكم متعلقا بالجعل والمعنى اتريدون ان تجعلوا سلطانا كائنا
عليكم واليا امر عقابكم مختصا لله فتحكموا فاله منقادا لامره ويحتمل ان يكون السلطان بمعنى الوالي
واقعا موقع التسلط والاستيلاء وكل واحد من حجة الله وتسلطه على خلقه وان كان ثابتا
لا في عموم الاحوال من غير جعل جاعل الا انه تعالى لما خذ امره واوعد عليه فاذا فعله العبد فكانه
الزم نفسه حجة الله تعالى عليه في ذلك واثبت له تسلطا على قهره وعقابه بناء على انه تعالى جعل

في

في موضع من كتابه انه لا يعذب الا من عصاه **قوله** وانما قوله عليه الصلوة والسلام جواب
عما يقال كل واحد ممن كذب في حديثه وخلف وعده وخان فيما ائتمن عليه منافق بحكم هذا الحديث
وليس بكافر فضلا عن ان يكون اخبث الكفرة ومستحقا لاسفل الدركة **قوله** لانها متداركة يعني
ان الدرك ماخوذ من المداركة وهي المتابعة وطبقات النار متتابعة فلذلك سميت دركات
وفي الصحاح دركات النار منازل اهلها والنار دركات والجنة درجات والقعر الآخر درك ودرك
والدرك بالتحريك يجمعه على ادراك كجمل واجمال وفرس وافراس وبسكون الراء يجمع على ادرك ككلب
واكلب وفلس وافلس قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا الآية شرط في ازالة العقاب عن المنافقين
امور اربعة الاول التوبة عما ارتكبوه من القبائح والثاني اصلاح العمل واتيان ما حسنه الشرع من
افعال القلوب والجوارح والثالث الاعتصام بالله بان يكون الغرض من ترك القبائح وفعل الحسنات
طلب مرضاة الله ورحمته والرابع ان يكون تلك الامور المذكورة خالصا لوجه الله تعالى لا يخلط
بها في شيء من ذلك غرض غير ابتغاء مرضاة الله ولا يكون هذا الغرض ممزوجا بغرض آخر **قوله**
ايتشفى به غيظا اشارة الى ان ما استفهامية في محل النصب بيفعل قدم عليه لاقتضاء الاستفهام
صدر الكلام والباء سببية متعلقة بيفعل والاستفهام ههنا بمعنى النفي اي لا يفعل بعذابكم من
الاشياء شيئا من تشفي الغيظ وجلب النفع ودفع الضر لان كل ذلك محال في حقه تعالى لانه تعالى غني
لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنفعة ودفع المضرة والمقصود من حمل المكلفين على الايمان وفعل الطاعات
وترك المنكرات فكانه قيل اذا اتيتم الحسنات وتركتم المنكرات فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم وجواب ان
شكرتم محذوف لدلالة ما قبله عليه اي ان شكرتم وآمنتم فما يفعل بعذابكم والشكر ضد الكفر والكفر
ستر النعمة والشكر اظهارها قدم الشكر على الايمان مع ان الايمان متقدم على ساير الطاعات
ولا اعتداد بالشكر مع عدم الايمان اما لان الواو لا يوجب الترتيب او لان الارتقاء الى درجة الايمان
بالله ووحدانيته انما يحصل بمشاهدة ما افاضه من نعمه الداخلة له والخارجة عنه فان الانسان اذا نظر
الى نعمه اصل الوجود وما يتفرع عليه من المواهب والعطايا يعترف بحق من انعم بذلك عليه ويخضع
له خضوعا تاما الا انه يلاحظ المنعم في هذه المرتبة على الاجمال ولا يترقى الى تعيين المنعم والانعام
بخصوصه الا بعد امعان النظر في الدلائل الدالة على ثبوت الصانع ووحدته فلما كان الشكر المجمل
متقدما على الايمان به تعالى في الوجود قدم عليه في الذكر **قوله** مثيبا يعني ان الشكر اذا اسند الى
الله تعالى يكون بمعنى الاثابة وتضعيف الجزاء الواقع بمقابلة شكر العبد وتسمى جزاء الشكر شكرا
على سبيل الاستعارة فان شكر العبد عبارة عن صرف نعمة الله لما خلقت لاجله واثابة الله تعالى
اياه بمقابلة شكره مشابهة للشكر من حيث كونها فعلا واقعا بمقابلة الجميل فسميت باسمه **قوله**
الا جهر من ظلم اشارة الى ان قوله تعالى الا من ظلم مستثنى متصل من الجهر على حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه وبالسوء متعلق بالجهر ومن القول حال من السوء كانه قيل لا يحب الله

ان يجهر احد في حق غيره بالسوء من القول لا جهر المظلوم فان المظلوم له ان يجهر ويرفع صوته بالدعاء
على من ظلمه ويذكره بما فيه من السوء وتظلما منه مثل ان يذكر انه سرق متاعه او غصبه حتى قال مجاهد الا
ان يخبر بظلم ظالمه له ولو شتمه احد ابتداء فله ان يرد على شاتمه قيل في وجه انتظام الآية بما قبلها انه تعالى
لما هتك ستر المنافقين وكشف فضائحهم وكان هتك الستر غير لائق بالكريم الرحيم ذكر تعالى ما يجري مجرى
العذر من ذلك فقال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم يعني انه تعالى لا يحب اظهار الفضائح
والقبائح الا في حق ظالم عظم ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضائحه ولهذا قال عليه السلام
اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس وهؤلاء المنافقون قد كثر كيدهم وظلمهم في حق المسلمين
وعظم ضررهم فلذلك ذكر الله فضائحهم وكشف اسرارهم **قوله** روي ان رجلا اضاف قوما اي
اتاهم ضيفا وقيل نزلت الآية في ابي بكر الصديق رضه فان رجلا شتمه فسكت مرارا ثم رد عليه
فقام النبي عليه السلام فقال ابو بكر رضه شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال عليه الصلوة والسلام
ان ملكا كان يجيب عنك فلما رددت ذهب الملك وجاء الشيطان فلم اجلس عند مجيء الشيطان قرأ الجمهور
الا من ظلم على بناء المفعول وقد ذكر تفسيره وقرئ على بناء الفاعل ايضا فيكون الجملة في محل النصب
على اصل الاستثناء المنقطع وانما قلنا ان الاستثناء منقطع عما قبله لان قولنا لا يحب الله ان يجهر
احد بالسوء من القول كلام تام وقولنا لكن من ظلم فدعوه فانه يجهر بالسوء من القول ظلما وعدوانا
الى ما يحبه الله منقطع عنه ليس فيه اخراج شيء عن حكم المتعدد المذكور قبله وانما سمي مستثنى لكونه مذكورا
بعد الا **قوله** تشبيب له اي تمهيد وتوطئة لذكر ما قصد بيانه انه احب وفضل من تشبيب القصيدة
تزيينها بما يتقدم على التخلص الى المدح من التغزل والوصف بالحسن والجمال فان الشاعر يزين قصيدته
بذكر اوصاف الممدوح ووجوه محاسنه وشمائله ثم يتخلص منه الى ما هو الغرض من المدح **قوله** بعد
ما رخص لهم في الانتصار والانتقام حيث جوز الجهر بالسوء من القول واذن فيه وجعله محبوبا حيث
استثناه من قوله لا يحب وانما حث عليه لكونه احب وافضل ثم انه تعالى لما تكلم على طريقة المنافقين
اخذ يتكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله
الآية فان اليهود والنصارى قد كفروا بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبالقرآن وزاد اليهود الكفر
بعيسى عليه السلام ولزمهم من ذلك كفرهم بالله تعالى اذ لا يصح الايمان به تعالى مع تكذيب احد من رسله وكذا
لا يصح الايمان برسول مع الكفر بمحمد عليه الصلوة والسلام لانه ما من نبي الا وقد امر قومه بالايمان بمحمد و
بجميع الانبياء عليهم السلام فمن كفر ببعض منهم فقد كفر بالكل **قوله** مؤكد لغيره لان مضمون الجملة التي
قبله من حيث كونها خبرا يحتمل غير الحق فيجب اضمار عامله مؤخرا عن الجملة المؤكدة به والتقدير احق ذلك
وهكذا كل مصدر مؤكد لغيره ثم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بذكر وعد المؤمنين فقال والذين
آمنوا بالله الآية قرأ الجمهور سوف نؤتيهم بنون العظمة على الالتفات من الغيبة الى التكلم ليوافق
قوله واعتدنا وقرأ حفص عن عاصم بالياء واعاد الضمير على اسم الله في قوله والذين آمنوا بالله **قوله**

وسوف

وسوف لتأكيد الوعد اي الموعود الذي هو الاتيان ووجه كون سوف مفيد التأكيد ان صيغة يفعل
موضوع للاستقبال كما للحال فدخول حرف الاستقبال عليه لا يكون الا لتأكيد اثبات مضمونه
قوله عيانا بالجهر حقيقة في ظهور الصوت لحاسة السمع ثم استعير لظهور المرئي لحاسة البصر ونصبها
على المصدر لان المعاينة نوع من الرؤية او حال من الفاعل بمعنى مجاهرين او المفعول بمعنى معاينا
قوله بسبب ميثاقهم ليقبلوه يعني ان الباء سببية متعلقة بالرفع وان القوم لما امتنعوا عن قبول
شرايع التورية رفع الله تعالى فوقهم الجبل حتى قبلوها وان المعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان
يعطوا الميثاق بقبول الدين قوله والطود مطل عليهم بالطاء المهملة اي مشرف يقال اطل عليه
اي اشرف بطلله اي بشخصه يقال حيى الله طللك وطلالتك بمعنى شخصك قوله وقرا ورش
عن نافع لا تعدوا بفتح العين وتشديد الدال اصله لا تعتدوا بالاجماع بان قوله تعالى اعتدوا منكم
في السبت من الاعتداء وهو افتعال من العداوة فلما ادغمت تاء الافتعال في الدال نقلت حركتها الى
العين واحترز بورش عن قالون فانه روى عن نافع لا تعدوا ساكنة العين مشددة الدال من
الاعتداء ايضا فان كان المراد بالسكون السكون المحض فهو شيء لا يراه النحويون لانه جمع بين ساكنين
على غير حدهما وان اريد به الاختلاس واخفاء فتحة العين فهو ايضا لا يخلو عن بعد لان الفتحة خفيفة ضعيفة
مع نفسها فلا ينبغي ان يخفيها لتزداد ضعفا فلذلك لم يذكر المص هذه القراءة وقرا الجمهور لا تعدوا
بسكون العين وتخفيف الدال من عدا يعدو مثل غزا يغزو والاصل لا تعدووا بواوين الاولى
لام الكلمة والثانية ضمير الفاعل صار بالاعلال على وزن لا تغلوا ومعناه لا تعتدوا ولا تظلموا باصطياد
الحيتان يوم السبت يقال عدا يعدو عداء وعدوا وعدوانا اي ظلم وجاوز الحد ومنه قوله تعالى فيسبوا الله عدوا
بغير علم والميثاق الغليظ العهد المؤكد غاية التأكيد قوله وما مزيدة اي بين الجار والمجرور للتأكيد
اي لتحقيق ما فعل بهم من اللعن والغضب وضرب الذلة والمسكنة عليهم وغير ذلك من وجوه العقاب لم
يكن الا بسبب نقضهم العهد وما عطف عليه فالنقض مصدر مضاف الى فاعله او ميثاقهم مفعوله قوله
ويجوز ان يتعلق بحرمنا في قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا وعلى هذا يلزم ان يتعلق حرفا جر متحدان
لفظا ومعنى بعامل واحد وذلك لا يجوز الا مع العطف او البدل وذلك لان قوله فبظلم متعلق بحرمنا
ايضا والباء فيه وفي قوله فبما نقضهم متحدان لفظا ومعنى واجابوا عنه بان قوله فبظلم بدل من
قوله فبما نقضهم باعادة الجار فورد عليه انه لو كان بدلا لما دخلت عليه فاء العطف لان البدل تابع
بنفسه من غير توسط حرف واجيب عنه بانه لما طال الكلام بين البدل والمبدل منه اعيد الفاء للطول
ولا يخفى ان الوجه الاول اولى لطول الفصل بين البدل والمبدل منه فيكون قوله فبظلم بدلا من قوله
فبما نقضهم بعيد غاية البعد وايضا الذنوب المذكورة من كفرهم بايات الله ونقض الميثاق وقتل الانبياء
وانكار التكليف بقولهم قلوبنا غلف ذنوب عظيمة والذنوب العظيمة انما يحسن ان يفرع عليها عقوبة
عظيمة وتحريم بعض الماكولات عقوبة خفيفة فلا يحسن تعليقها بتلك الذنوب العظيمة قوله لانه

رد لقولهم قلوبنا غلف يعني لو تعلقت الباء بالمحذوف المدلول عليه بقوله بل طبع الله عليها لكان
بل طبع الله متعلقا بذلك المحذوف معطوفا عليه لأن بل حرف عطف يستدعي معطوفا عليه ولكان
تقدير الكلام ومعناه فبما نقضهم ميثاقهم وبكذا وكذا لا يؤمنون بل طبع الله عليها بسبب كفرهم فكيف
إذا انضم إليه النقض والقتل ليس الأمر كذلك لأنه متعلق بقولهم قلوبنا غلف ردا له وإنكارا كما صرح
به في سورة البقرة بقوله وقالوا قلوبنا غلف بل لعنهم الله بكفرهم فقليلا ما يؤمنون ولو كان عطفا
على المحذوف الذي تعلق به الباء ولم يكن ردا لقولهم فيختل المعنى المقصود من الكلام حيث صرف الكلام
عن كونه إنكارا لقولهم إلى بيان أن سبب الطبع هو نفس كفرهم لا مجموع الأمور المذكورة وهذا التفصيل
ما أشار إليه المصنف بقوله إلا أنه فصله قولهم المعطوف على المجرور فلا يعمل في جاره **قوله** أو أوعية للعلوم على
أن يكون غلف جمع غلاف والأصل غلف بضم الغين واللام مثل كتاب وكتب ثم خفف بتسكين اللام
والمعنى أن قلوبنا أوعية للعلوم فلا حاجة بنا إلى علم سوى ما عندنا فكذبوا الأنبياء بهذا القول وقوله
أو في أكنة مبني على أن يكون غلفا جمع أغلف وهو المغطى بالغلاف وهو الغطاء والمعنى على هذا
أنهم قالوا قلوبنا في أغطية فهي لا تفقه ما تقولون ونظيره قولهم قلوبنا في أكنة مما تدعونا إليه
وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب **قوله** إلا قليلا منهم على أن يكون إلا قليلا استثناء
من فاعل يؤمنون فلا بد أن يلاحظ الفاعل مجرد كونه كافرا مع قطع النظر عن كونه مطبوع القلب
لأن من طبع الله على قلبه وختم عليه لا يتبع منه الإيمان أبدا لأنه لا ينفع وعظ ولا يوفق لخير قال الإمام
محيي السنة فلا يؤمنون إلا قليلا يعني ممن كذب الرسل ممن طبع على قلبه لأن من طبع الله على قلبه لا يؤمن
أبدا أو أراد بالقليل عبد الله بن سلام وأصحابه رضي **قوله** أو إيمانا قليلا وهو إيمانهم بموسى عليه السلام
والتوراة وهو مبني على أن يكون إلا قليلا صفة مصدر محذوف **قوله** لأنه من أسباب الطبع
أي لا يلزم من عطفه عليه عطف الشيء على نفسه لأن الكفر المعطوف غير الكفر المعطوف عليه بناء على
أن المراد بالأول كفرهم بمحمد عليه الصلاة والسلام والثاني كفرهم بعيسى عليه السلام وكل واحد منهما من
أسباب الطبع فعطف بعض أسباب الطبع على بعض وإن كان معطوفا على قوله فبما نقضهم يكون كل واحد
من الأمور المتعاطفة من أسباب الفعل المحذوف لا من أسباب الطبع ويكون قوله بل طبع الله عليها
بكفرهم كلاما تبع قوله وقولهم قلوبنا غلف على وجه الاستطراد **قوله** ويجوز أن يعطف مجموع
هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله مما ذكر قبل حرف الإضراب كأنه قيل فبجمعهم بين نقض الميثاق والكفر
بآيات الله وقتل الأنبياء وقولهم قلوبنا غلف وجمعهم بين كفرهم وبهتهم مريم وافتخارهم بقتل
عيسى عليه السلام عاقبناهم أو لعناهم أو فعلنا بهم ما فعلنا **قوله** أي بزعمه إشارة إلى جواب ما يقال
من أنهم كيف قالوا في حق عيسى عليه السلام إنه رسول الله مع أنهم على عداوته وصدد قتله **قوله**
استئنافا من الله بمدحه به مع قطع النظر عن توصيفه بحذف ما وصفوه به تنزيها له عما كانوا ينكرونه
به **قوله** روي أن رهطا من اليهود سبوه بأن قالوا هو الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة

فقذفوه وامه فلما سمع عيسى عليه السلام ذلك دعا عليهم فقال اللهم انت ربي وانا من روحك خرجت
وبكلمتك خلقتني ولم آتهم من تلقاء نفسي اللهم فالعن من سبني وسب امي فاستجاب الله دعاءه ومسخ
الذين سبوه وسبوا امه قردة وخنازير فلما رأى ذلك رأس اليهود واميرهم فزع لذلك وخاف
دعوته عليه ايضا فاجتمعت كلمة اليهود على قتل عيسى عليه السلام فبعث الله جبريل عليه السلام فاخبره بانه يرفعه
الى السماء قوله وقيل اي قيل كان الرجل الذي القي عليه شبه عيسى عليه السلام او المقتول رجلا منافقا من اصحاب عيسى عليه السلام
فلما ارادوا قتله قال انا ادلكم عليه فدخل بيت عيسى عليه السلام ورفع عيسى ع م والقي شبهه على المنافق فدخلوا
عليه فقتلوه وهم يظنون انه هو عليه السلام وقال بعضهم ان اليهود وكلوا بعيسى عليه السلام رجلا يكون
رقيبا عليه يدور معه حيثما دار فصعد عيسى عليه السلام الجبل فجاء الملك فاخذ بضبعه ورفعه الى السماء
والقى الله على الرقيب شبه عيسى عليه السلام فلما رآه اليهود ظنوا انه عيسى عليه السلام فقتلوه وصلبوه
وكان يقول لهم انا لست بعيسى انا فلان بن فلان فلم يصدقوه وقتلوه قوله وتبجحهم به هو تفعل
من البجح وهو الفرح يقال بجح بالشيء بكسر الجيم اي فرح به وبجح به بالفتح لغة ضعيفة فيه وبجحته انا
تبجيحا فتبجح اي فرحته ففرح ولا شك ان الرضى بمثل هذا المنكر والفرح به في غاية القباحة ومستوجب
لنهاية المذمة بخلاف مجرد قولهم قتلت فلانا بناء على ظنهم ان المقتول هو الفلاني قوله ولكن وقع
لهم التشبيه بين عيسى عليه السلام والمقتول على ان المقتول مشبه وعيسى مشبه به والقائلين انا قتلنا المسيح
هو المشبه لهم لانهم الذين اوقع التشبيه لاجلهم واسناد الفعل المبني للمفعول اليه مجاز والمجاز كثير شايع
في كلامهم نحو خيل اليه ولبس عليه قوله او في الامر عطف على قوله بين عيسى والمقتول وقوله على
قول من قال لم يقتل احد اي احد في المسيح وليس المراد انه لم يقتل احد اصلا لان وقوع التشبيه في
امر قتل المسيح وان سلم لم يقتض وقوع قتل من شبهه لكنه يقتضي وقوع من شبه قتله وذلك انما يكون
بان يقتل احد فيرجف بانه هو المسيح قال الامام الرازي في تفسيره قال كثير من المتكلمين ان اليهود
لما قصدوا قتله رفعه الله الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة بين عوامهم فاخذوا
انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم
لانه كان قليل المخالطة مع الناس فبهذا الاعتبار اندفع ما يقال اذا جاز ان يقال ان الله يلقي شبه
انسان على انسان آخر فهذا ينفتح باب السفسطة حيث يجوز ان يقال اذا رأينا زيدا لعله ليس بزيد
ولكنه شخص آخر القي شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى الطلاق والنكاح والملك موثوقا به ثم قال لا
يقال ان النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى ينتهي
الى اقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب انتهى كلامه قوله فقال بعضهم ان كان هذا عيسى
فاين صاحبنا قال السدي ان اليهود حبسوا عيسى عليه السلام مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل
من اليهود ليخرجه فيقتله فالقى الله تعالى شبه عيسى عليه السلام ورفعه الى السماء فاخذوا ذلك الرجل فقتلوه
على انه عيسى عليه الصلاة والسلام ثم قالوا ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين عيسى

فذلك اختلافهم فيه **قوله** وقال بعضهم الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا فان اليهود لما قتلوا
الشخص المشبه بعيسى عليه السلام كان الشبه قد القي على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى عليه السلام فلما
قتلوه ونظروا الى بدنه قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره وقال قوم صلب الناسوت وصعد
اللاهوت اي قيل ان الذين اختلفوا فيه هم النصارى قال قوم منهم انه ما قتل وما صلب بل رفعه الله
الى السماء واتفق قوم منهم على ان اليهود قتلوه وهم كبار فرق النصارى ثم انهم افترقوا مع اتفاقهم
عليه ثلث فرق النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب من جهة
ناسوته اي جسمه وهيكله المخصوص لا من جهة لاهوته اي نفسه وروحه واكثر الحكماء يختارون ما يقرب
من هذا القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم لطيف في هذا البدن
واما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن والقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التي
هي في الحقيقة عيسى عليه السلام فالقتل ما ورد عليها لا يقال كل انسان كذلك فما الوجه في هذا التخصيص لانا
نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من
ارواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال
عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها هناك ومعلوم ان
هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس وانما تحصل لاشخاص قليلين من مبدأ خلق آدم عليه السلام الى قيام القيامة
فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عليه السلام بهذه الحالة واما الملكانية فانهم قالوا القتل والصلب
وصل الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح
الذي هو جوهر متولد من جوهرين فهذا شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد من قوله و
ان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه **قوله** يعني تردد جواب عما يقال كيف جعلوا شاكين ظانين مع
ان الشك والظن لا يجتمعان لان ادراك النسبة مع الشك فيها لا يترجح فيه احد جانبيه على الآخر
وادراكها بطريق الظن يترجح فيه احدهما ولا شك ان الرجحان وعدمه لا يجتمعان والوفق بين التردد
الذي هو عدم الجزم وبين ما يقابل العلم ان الشك اعم لانه كما يتناول الشك المصطلح والظن يتناول
الجهل ايضا وهو الاعتقاد الغير المطابق ولا يتناول التردد وجعل الاستثناء منقطعا لان اتباع الظن
ليس من جنس العلم **قوله** قتلا يقينا على ان يكون يقينا نعت مصدر محذوف على ان يكون يقينا
فعيلا بمعنى المفعول وهو المتيقن وقوله او متيقنين على ان يكون حالا من فاعل قتلوه **قوله** وقيل
معناه ما علموه يقينا اي ما علموا امر عيسى عليه السلام على جهة التيقن به فيكون انتصاب يقينا في النظم على انه
مصدر من معنى قوله ما قتلوه فان معناه ما تيقنوه وما علموه يقينا فانه قد يطلق اسم القتل على
العلم بالشيء على وجه التيقن والاحاطة به فيقال قتلت الشيء علما وخبرته علما اذا بلغ علمك به
الى اقصى ما يمكن من العلم به ووجه المجاز فيه ان قتل الشيء انما يكون بقهره والاستيلاء عليه فيشبه العلم
على الوجه المذكور بقتله لاستوائه في نوع القهر والغلبة عليه قال تعالى بل رفعه الله اليه قال الحسن البصري في

اي الى السماء التي هي محل كرامة الله ومقر ملائكته ولا يجري فيها حكم احد سواه فكان رفعه الى ذلك
الموضع رفعا اليه تعالى لانه رفع عن ان يجري عليه حكم العباد ومن هذا القبيل قوله تعالى ومن يخرج
من بيته مهاجرا الى الله وكانت الهجرة الى المدينة وقوله اني ذاهب الى ربي اي الى موضع لا يمنعني
احد من عبادة ربي قوله لا يغلب على ما يريده فقدرة الله عبارة عن كمال قدرته فان رفع عيسى عليه السلام
الى السموات وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة البشر لكنه سهل بالنسبة الى قدرة الله تعالى
لا يغلب عليه احد قوله ليؤمنن به جملة قسمية فيه مسامحة لانها جواب القسم والجملة القسمية محذوفة
والتقدير ليس من اهل الكتاب احد موصوف بصفة الا بان يحلف في حقه والله ليؤمنن به لان الجملة القسمية
انشائية لا تقع صفة الا بالتأويل ثم انه تعالى لما ذكر قبائح اليهود وكمال عداوتهم لعيسى عليه السلام بين انه
لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فان قلت انا نرى اكثر اليهود يموتون ولا يؤمنون
بعيسى عليه السلام والجواب عنه ما روي عن شهر بن حوشب انه قال لي الحجاج بن يوسف ما قرأت هذه
الآية الا وفي نفسي منها شيء فاني اضرب عنق اليهودي ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودي
اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى عليه السلام نبيا فكذبت به فيقول
آمنت انه عبد الله ورسوله وتقول للنصراني اتاك عيسى عليه السلام نبيا فزعمت انه الله او ابن الله
فيقول آمنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون ولكن ايمانهم به حين لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى
الحجاج جالسا وقال ممن نقلت هذا فقلت حدثني محمد بن علي بن الحنفية فاخذ ينكت في الارض
بقضيب ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وان كان كل واحد من ضميري به وموته لعيسى عليه السلام فالمراد
لان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله عليه السلام لابد ان يؤمنوا به قوله
ناسا كثيرا مفعول به وعلى قوله صدا كثيرا يكون انتصابه على المصدرية قوله نصب على المدح ان جعل
يؤمنون الخبر لاولئك فان اولئك ان جعل خبره الراسخين لا يجوز كون المقيمين منصوبا على المدح لانما يكون
بعد تمام الكلام لا في اثنائه واما اذا تم الكلام فيقول يؤمنون بما انزل اليك فيجوز نصبه على المدح فانك اذا
قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم بكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه على تقدير اعني وان شئت رفعته
على تقدير هو الكريم ويسمى مثله مرفوعا على المدح فاذا قلت جاءني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدائد
يكون التقدير جاءني قومك اعني المطعمين في المحل وهم المغيثون في الشدائد فكذا الآية فان تقديرها اعني المقيمين
الصلوة وهم المؤتون الزكوة وللقائل ان يمنع عدم جواز الاعتراض بالمدح بين المبتدأ والخبر ويطلب الدليل
على امتناعه قوله او عطف على ما انزل اليك فلا يكون منصوبا بل يكون مجرورا بعطفه على المجرور قبله وعبر عن
الانبياء بالمقيمين الصلوة لانه لم يخل تشريع احد منهم من الصلوة قال تعالى في سورة الانبياء بعد ان ذكر عددا منهم واوحينا
اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة قوله لاحد الاوجه المذكورة وهو كونه مرفوعا على المدح او على العطف على الراسخين
او على الضمير في يؤمنون وان لم تؤكد بمنفصل لوجود الفصل بينهما او على المقيمين على تقدير كونه مرفوعا بالابتداء
او جمع زبر بمعنى مزبور يعني ان زبرا في الاصل مصدر زبره بمعنى كتبه فيكون الزبور بمعنى الكتابة ثم جعل اسما للمفعول

كما قالوا انسج اليمن بمعنى منسوجه ثم جمع على زبور كفلس وفلوس وشهر وشهور كما يطلق الكتاب
الذي هو المصدر على المكتوب ثم يجمع على كتب وقيل انه جمع زبور بفتح الزاء ولكنه على حذف الزوائد
يعني حذف الواو ومنه فصار اللفظ زبر على وزن فلس فجمع على زبور كفلس وفلوس مع ان بابي فان
التكسير والتصغير يجريان غالبا مجرى واحد وقد رأيناهم يصغرون بحذف الزوائد نحو زهير وحميد
في ازهر ومحمود ويسمونه النحويون تصغير الترخيم فكذلك التكسير **قوله** وهو منتهى مراتب الوحي حيث
كان على وجه الخطاب من غير واسطة وتأكيد كلّم بالمصدر يدل على انه عليه السلام سمع كلام الله حقيقة لا كما يقوله
القدرية من ان الله تعالى خلق كلاما في محل فسمع موسى لان ذلك لا يكون كلام الله القائم به والافعال
المجازية لا تؤكد بذكر المصادر لا يقال اراد الحائط ان يسقط ارادة **قوله** ويكون رسلا موطئة
والحال الموطئة ما لا تكون مقصودة بنفسها وانما المقصود صفتها الا يرى ان الرجولية مفهومة
من قولك بزيد وانما المقصود وصفه بالفضل جيئة **قوله** والآخر حال اي ما لا يكون خبرا من قوله
على الله او للناس يكون حالا فان كان الخبر هو على الله يكون للناس حالا وان كان الخبر للناس يكون
على الله حالا ولا يجوز ان تتعلق على الله بحجة وان كان المعنى عليه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه
قوله وحج عليهم في وجه الاحتجاج ان كل واحد من آحاد الانبياء نبي ولم يأت احد منهم بكتاب
نزل جملة دفعة ولا بكتاب يعاينه اهل ذلك العصر حين نزل ولا بكتاب نزل الى كل واحد منهم
باعيانهم يدعوه الى التصديق بنبيه فعلم بذلك ان ثبوت النبوة لا يتوقف على اتيان الكتاب على الوجه
الموصوف وحاصل كلام المص ان الجملة المستدركة لا بد لها من جملة متقدمة يكون هذه
الجملة مستدركة عنها وتلك الجملة لم تذكر صريحا بل يفهم من سؤالهم على وجه التعنت ان ينزل عليهم صحفه
من الكتاب فهو بمنزلة قولهم لا نشهد بان الله تعالى بعثك الينا رسولا حتى ينزل ما سألناه فقال تعالى
انهم لا يشهدون بصدقك في دعوى الرسالة لكن الله يشهد بما انزل اليك ان جحدوك
وكذبوك فان انزال هذا القرآن البالغ في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضته
واتيان ما يدانيه شهادة له عليه الصلوة والسلام بنبوته وصدقه في دعوى الرسالة من الله
تعالى وجعل انزال هذا القرآن المعجز شهادة منه بصدق نبيه لان انزاله هو المبين لما يشهد به
والله تعالى لما بين بواسطة انزاله صدق نبيه فقد شهد به شهادة مغنية عن شهادة اهل
الكتاب بذلك ثم انه تعالى بين صفة ذلك الانزال بقوله انزله ملتبسا بعلم تام وحكمة بالغة والمقصود
وصف القرآن بغاية الحسن ونهاية الكمال كما يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف
كتابا واستقصى في تجويده صنفه بكمال علمه يعني انه اتخذ جملة علومه وسيلة الى التصنيف هذا الكتاب
فيدل ذلك على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة والحسن فكذا هنا وقوله بعلمه حال من الفاعل
اي انزله حال كون المنزل ملتبسا بعلمه الذي من جملة متعلقاته تأليف الكتاب المنزل على نظم يعجز عنه
كل بليغ ومن جملة معلوماته ايضا حال من يستعد للنبوة فقوله او حال من المفعول معطوف على قوله

بتاليف

تنا لبقه او من المفعول اى انزل الكتاب حال كونه ملتبسا بالعلم الذى يحتاج اليه الناس فى معاشهم
ومعادهم **قوله** وفيه تنبيه على انهم يودون ان يعلموا لان علمهم ليس مقتضى ذواتهم كما ان وجودهم
ليس كذلك بل جميع ما لهم من الفضائل انما يحصل لهم بان افاض الله تعالى ذلك عليهم من غير نظر وتامل
فانه تعالى لما بعثه رسولا الى خلقه وايده بالمعجزات تمثل شعاع العلم بذلك فى مرايا هم المجلوة عن
الكدورات الطبيعية فشهادة الملئكة بذلك عبارة عن علمهم به بطريق الشهود والعيان انما
عبر عنه بالشهادة تنبيها على ما ذكره ووجه التنبيه ان الشهادة والبيان انما يكون فى حق من يتوقف
على البيان هذا ما خطر بخاطرى الفاتر والله اعلم **قوله** اى كفى بما اقام من الحجج مبنى على ان شهيدا
تمييز من فاعل كفى وان شهادته تعالى عبارة عن بيانه باقامة الحجة فكانه تعالى قال يا محمد ان كذبك
هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله وهو اله العالمين يصدقك فى دعواك وملئكة السموات ايضا
يصدقونك فى ذلك ومن صدقه رب العالمين والملئكة اى ملئكة العرش والكرسى والسموات السبع
اجمعين لا ينبغى له ان يلتفت الى تكذيب اخس الناس وهو هؤلاء اليهود **قوله** لانهم جمعوا بين
الضلال والاضلال فان اليهود الذين تقدم ذكرهم لم يكتفوا بان كفروا بمحمد عليه السلام وبالقرآن
بل ضموا اليه صد غيرهم عن سبيل الله بالقاء الشبهات فى قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لاتى بكتابه دفعة
من السماء كما نزلت التورية على موسى عليه الصلوة والسلام كذلك وقولهم ان الله ذكر فى التورية
ان شريعة موسى عليه السلام لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيمة وقولهم ان الانبياء عليهم السلام لا يكونون
الا من ولد هرون وداود وغير ذلك **قوله** وعليه تدل الاية على ان يحمل الظلم على ما هو اعم من
ذلك تدل الآية على ان الكفار مخاطبون بما يتفرع صحته على الايمان كالصوم والصلوة ونحوهما
فانه تعالى بين اولا ان ضلال من كفر وصد غيره عن سبيل الله ضلال بعيد عن المقصد ثم بين وعيد
من كفر وسلك سبيل الظلم مطلقا وما عليه حيث حكم عليه بانه يخلد فى النار ولما رتب الوعيد المذكور
على مجموع الكفر ومطلق الظلم علم ان مطلق الظلم له مدخل فى استحقاق العذاب وهو المراد من كون
الكفار مخاطبين بالفروع فان الائمة الشافعية والحنفية قد اتفقوا على ان الكفار ليسوا مكلفين
باتيان فروع الايمان كالصوم والصلوة حال كفرهم كما اتفقوا على ان لا قضاء عليهم بعد الايمان
وعلى انهم يؤاخذون بترك اعتقاد الوجوب فى حق العبادات وانما الخلاف فى انهم هل يعذبون
بترك العبادات كما يعذبون بترك الاصول ام لا فاختار الشافعية الاول والحنفية الثانى وقالوا
قوله تعالى ما سلككم فى سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين معناه لم نك ممن يعتقد
بوجوبها وقوله تجرى حكمه الاستغراق مستفاد من قوله لم يكن وقوله من مات على كفره اشارة
الى ان قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا اذا لم يحمل على المعهود السابق بل حمل على الاستغراق
لا بد ان يضمر فى الآية الموت على الكفر وعدم التوبة عنه لما تقرر من الدلائل الدالة على ان من
تاب عن الكفر فانه يغفر له جميع سيئاته السابقة **قوله** لا يصعب عليه اى ليس المراد من كون ايصال

الالم اليه شيئا بعد شيء الى غير النهاية يسير عليه قليل التعب والمؤنة فيه بل المراد ان ذلك لا يصعب عليه
كما يصعب على غيره **قوله** بالحق متعلق بمحذوف والباء للحال اي جاءكم الرسول ملتبسا بالحق و
هو القرآن المعجز الذي شهد اعجازه على حقيته او بالدعوة الى عبادة الله وحده والاعراض عما سواه
فان العقل السليم يشهد على انه الحق ويجوز ان تتعلق بنفس جاءكم اي جاءكم بسبب اقامة الحق والدعوة اليه
دعا الله تعالى كافة الناس الى الايمان به عليه الصلوة والسلام والزم الحجة عليهم بكون مجيئه عليه السلام بالحق
ووعد الخير لاهل الاجابة واوعد اهل الرد بان ضرر ردهم لا يتعداهم وقوله من ربكم متعلق بجاء اي
جاء من عند الله وانه مبعوث مرسل غير متقول ويجوز ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الحق **قوله**
ايمانا خيرا لكم على ان خيرا صفة مصدر محذوف وفائدة التقييد بالصفة الاحتراز عن الايمان باللسان
او التاكيد والثناء على الايمان **قوله** او ائتوا امرا خيرا لكم على انه منصوب بفعل مضمر مدلول عليه بقوله
آمنوا فانه تعالى لما امرهم بالايمان فهم منه انه يريد اخراجهم من امر وادخالهم فيما هو خير منه وهذا القول
ينسب الى الخليل وسيبويه والقول الاول الى الفراء وذهب الكسائي وابو عبيدة الى ان خيرا منصوب
على انه خبر كان المضمرة والتقدير يكن الايمان خيرا لكم ولم يرض به المصنف بناء على ما ذهب اليه البصريون من انه
لا يجوز حذف كان مع اسمها وخبرها غير ضرورة وايد ضعف هذا الوجه بان كان المقدرة مع اسمها
جواب شرط محذوف فيلزم حذف الشرط مع جوابه فان التقدير ان تؤمنوا يكن الايمان خيرا لكم
فحذف الشرط وهو ان تؤمنوا وجوابه وهو يكن الايمان وابقي معمول الجواب وهو خيرا ويمكن دفع
ما ذكره للتاييد بانه لا حاجة لنا في جزم يكن المقدرة الى اضمار شرط صناعي وان يكن المعنى عليه لانه
يكفي في جزمه وقوعه جوابا للامر قبله وهو قوله فآمنوا فانك اذا قلت زرني اكرمك يكون ذلك
اكرمك مجزوما لوقوعه جوابا للامر من غير ان تقدر شرط صناعي **قوله** الا الحق استثناء مفرغ وفي نصبه
وجهان احدهما انه مفعول به لانه يتضمن معنى القول نحو قلت خطبة وثانيهما انه نعت مصدر محذوف
اي الا القول الحق وهو قريب في المعنى من الاول وقوله المسيح مبتدا او بعد ان المكفوفة بما وعيسى بدل
منه او عطف بيان وابن مريم صفة ورسول الله خبر المبتدا وكلمته عطف عليه والقاها في موضع الحال
باضمار قد وعاملها معنى كلمة لانها في معنى المكون بالكلمة من غير اب فكأنه قيل ومكونه ومبدعه وقد القاها
الى مريم وذو الحال هو الضمير المستتر في كلمته الراجع الى عيسى عليه السلام لانه لتضمنه معنى المشتق نحو المكون
والمنشي والمبدع استتر فيه الضمير فانه عليه الصلوة والسلام وجد بكلمة الله وامره من غير وسط اب
ولا نطفة لقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون **قوله**
وروح عطف على كلمته ومنه صفة لروح ومن لابتداء الغاية واشار المصنف اليه بقوله وذو روح صدر
منه بلا توسط اب ونطفة وليست تبعيضية لاستحالة التجزي على الله تعالى حكي ان بعض النصارى ناظر
بعض كبار المسلمين وقال ان في كتاب الله ما يشهد بان عيسى عليه السلام جزء من الله تعالى وتلا وروح منه
فعارضه المسلم بقوله وسخر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وقال يلزم ان يكون تلك الاشياء

بجزء من الله وهو محال بالاتفاق فانقطع كلام النصراني واسلم وقيل معنى كونه عليه السلام روحا انه ذو
روح صادر منه تعالى كسائر ذوي الارواح الا انه تعالى اضاف روحه الى نفسه تشريفا وقيل المراد
بالروح هو الذي نفخ جبرئيل عليه السلام في درع مريم فحملت باذن الله من ذلك النفخ سمي النفخ روحا لانه
كان ريحا يخرج من الروح واضافه تعالى نفخة جبرئيل عليه السلام الى نفسه حيث قال وروح منه
بناء على ان ذلك النفخ الواقع من جبرئيل عليه السلام كان باذن الله وامره فهو منه وعن ابي بن كعب انه
قال ان الله تعالى لما اخرج الارواح من ظهر آدم لاخذ الميثاق عليهم ثم ردها الى صلبه امسك عنده روح
عيسى عليه السلام الى ان اراد خلقه ثم ارسل ذلك الروح الى مريم فدخل في فيها فكان منه عيسى عليه السلام
والنصارى لما قالوا في حق عيسى عليه السلام انه لاهوتية اي الهية من جهة الاب وناسوتية اي انسانية
من جهة الام فرد تعالى قولهم بناسوتيته من جهة الام حيث وصفه ببنوة مريم وقصره على الرسالة ورد عليهم
قولهم انه ابن الله فهو من باب القصر الافرادي ثم قال فامنوا بالله ورسله اي ان عيسى عليه السلام
من رسله فامنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه الها قوله اي الآلهة ثلثة الى قوله او الله
ثلثة يعني ان فرق النصارى مع اتفاقهم على القول بالتثليث حكي عنهم مذهبان الاول انهم قالوا
الهتنا ثلثة الله وصاحبته وابنه ويدل على هذا ما يهم اليه قوله تعالى لعيسى عليه السلام أأنت قلت للناس
اتخذوني وامي الهين اثنين والثاني ما حكي عنهم انهم يقولون انه تعالى جوهر واحد مركب من ثلثة اقانيم
والراجح ان مذهبهم هو الاول والى الشأن ايها المص بقوله ان صح انهم يقولون الخ وما ذهبوا اليه من
التثليث باي معنى كان باطل منهي عنه بقوله تعالى ولا تقولوا ثلثة قوله نصبه كما سبق اي من الوجوه
المذكورة في نصب خيرا في قوله فامنوا خيرا لكم اي انتهوا خيرا لكم او ائتوا خيرا لكم من القول بالتثليث
وقيل يكن الانتهاء خيرا لكم قوله فانه يكون لمن يتصور له مثل ويتطرق اليه فناء فان التوالد
انما هو لحفظ النوع عن الانقراض فلذلك لم تتوالد الملئكة ولا اهل الجنان فمن كان شانه ذلك ونه
للبقاء اذا لم يكن له ولد مع كونه حادثا وذا امثال فبالاولى ان لا يتخذ الله ولدا وهو ازلي منزه عن
الزوال والاشباه مع انه تعالى في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر ان جميع ما في السموات والارض
مختص به خلقا وملكا اشارة الى ان من زعمه المبطلون انه ابن الله وصاحبته مملوك ومخلوق له لكونه
من جملة ما في السموات وما في الارض فلا يتصور المجانسة والمماثلة بين الخالق والمخلوق والمالك
والمملوك فكيف يعقل مع هذا توهم كونه ولدا له وزوجة ثم قال تعالى وكفى بالله وكيلا اي مفوضا
اليه القيام بتدبير ملكه فلا حاجة معه الى القول باثبات اله آخر ولا الى القول باثبات صاحبة له وولد
وهو اشارة الى ما يذكره المتكلمون من انه تعالى لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات
كان كافيا في الالهية فلو فرضنا الها آخر معه لكان معطلا لا فائدة فيه وذلك نقص والناقص
لا يكون الها قوله لن يأنف يقال انف من الشيء يأنف اذا ترفع وتعظم من ان يتصف به
فان الاستنكاف استفعال من النكف وهو الانفة والترفع والمعنى ان زعموا انه اله لن يأنف

من ان يكون عبدا لله ولا يحيى عنه صفة عبودية لله تعالى **قوله** وجوابه ان الآية للرد على عبدة
المسيح والملائكة يعني ان هذا ليس لتفضيل الملائكة على المسيح بل هو للرد على النصارى والمشركين
فان النصارى قالوا المسيح ابن الله ومشركوا العرب قالوا الملائكة بنات الله فرد الله على الفريقين
بقوله لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله وهذا رد على النصارى ورد على مشركي العرب و
لا الملائكة المقربون فلا دلالة للآية على تفضيل الملائكة **قوله** تفصيل للمجازاة العامة الى قوله
او المجازاتهم جواب عما يقال ان هذا التفصيل لا يطابق المفصل لان التفصيل وهو قوله فاما الذين آمنوا
واما الذين استنكفوا المشتمل على ذكر فريقي المستنكفين وغيرهم والمفصل اي المجمل الذي فصل و
هو المذكور بقوله ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم انما اشتمل على ذكر فريق المستكبرين
والتفصيل المذكور لا يطابق هذا المجمل واجاب عنه بوجهين الاول انا لا نسلم ان هذا المجمل لا تعرض فيه
لغير المستنكفين بل هو مدلول عليه بفحوى ذلك المجمل لان حشر المجرمين انما يكون يوم حشر عامة المكلفين
للمجازاة فذكر حشرهم يدل على حشر الجميع لها مجملا فصل امر مجازاة الجميع بذلك وطابق التفصيل
المفصل بهذا الاعتبار والثاني ان ما ذكرت انما يرد لو كان المقصود تفصيل حال الفريقين وليس
كذلك بل المقصود تفصيل عذاب فريق المستنكفين الى نوعين احدهما التعذيب بنار الجحيم والآخر
التعذيب بنار حسرة عند الاطلاع على كرامة اضدادهم ومثوبات اعمالهم **قوله** وبالنور القرآن
سمي نورا لكونه سببا لوقوع نور الايمان في القلب ولانه يتبين به الاحكام كما يتبين بالنور
الاعيان **قوله** وقيل البرهان الدين فان الدين الحق لابتنائه على البراهين القاطعة صار كانه
هو البرهان وسمي عليه السلام برهانا لان وظيفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل وسمي
القرآن برهانا لكونه من حيث اعجازه برهانا على صدق مبلغه في دعوى الرسالة وعلى التقادير يكون
المراد بالنور القرآن ايضا غايته انه سمي برهانا ونورا باعتبارين وقوله تعالى من ربكم يجوز ان
يتعلق بمحذوف هو صفة لبرهان اي برهان كائن من ربكم وان يتعلق بنفس جاءكم **قوله**
واعتصموا به اي امتنعوا به عن اتباع النفس الامارة وتسويلات الشيطان **قوله** صراطا مفعول
ثان ليهدي لانه يتعدى الى المفعولين بنفسه كما يتعدى الى الثاني بالى يقال هديته الطريق وهديته
الى الطريق ويكون اليه حالا منه متقدما عليه ولو اخر عنه كان صفة له والمعنى ويهديهم صراط الاسلام والطاعة
في الدنيا طريق الجنة في العقبى مؤديا ومنتهيا اليه تعالى وعلى تقدير ان يكون ضمير اليه للموعود يكون المعنى
ويهديهم صراط الاسلام والطاعة مؤديا الى الموعود **قوله** اي في الكلالة اشارة الى ان قوله
تعالى يستفتونك قل الله يفتيكم تنازعا في لفظ الكلالة واعمل فيه الثاني على ما اختاره البصريون فانهم ذهبوا
الى ان التنازع ان كان في الفاعلية نحو ضربني واكرمني زيد يعمل الفعل الثاني ويضمر فاعل الاول
فيه بناء على ان حذف الفاعل اشنع من الاضمار قبل الذكر وان كان التنازع في المفعولية كما في
هذه الآية وفي قوله تعالى آتوني افرغ عليه قطرا يحذف من الاول لانه فضلة وان كان معتبرا اي الفاعل لكنه عز

مغنفر

مفتقر الى المفعول فيصار الى الحذف الا ان يتعذر حذفه بان يكون احد مفعولي باب علمت مع ذكر
مفعوله الآخر فيجب اظهاره لانه لما تعذر الحذف وتعذر الاضمار ايضا لكونه اضمارا قبل الذكر
في المفعول لا في الفاعل تعين الاظهار **قوله** فقال انه كلالة اي لا يخلفني ولد ولا والد فان
الكلالة عند جمهور اهل اللغة وكثير من الصحابة رضي الله تعالى عنهم عبارة عمن لا يخلف واحدا منهما وقد
يجعل الكلالة اسما للقرابة من غير جهة الولد والوالد من حيث انها لم تكن من جهة احدهما كانت كالة
وقد يطلق الكلالة ايضا على الوارث الذي لا يكون ولدا ولا والدا كما روي عن جابر رضي الله تعالى عنه
انه قال عادني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانا مريض لا اعقل فتوضأ وصب علي من وضوئه
فعقلت فقلت يا رسول الله لمن الميراث وانما يرثني كلالة فنزلت فعلى هذه الرواية يكون الكلالة
اسما لمن عدا الولد والوالد من الورثة وعلى ما رواه المص يكون اسما للمورث الذي مات و
لا يرثه احد من الوالدين ولا احد من الاولاد وقيل انه تعالى انزل في الكلالة آيتين احدهما في الشتاء
وهي اول هذه السورة والاخرى في الصيف وهي هذه الآية ولهذا سمي هذه الآية آية الصيف
قوله وهي آخر ما انزل في الاحكام وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان آخر آية نزلت آية الربوا
وآخر سورة نزلت اذا جاء نصر الله والفتح وروي انه بعد ما نزلت سورة النصر عاش رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم ستة اشهر ثم نزل في طريق حجة الوداع يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وقيل
نزلت وهو عليه السلام يتجهز لحجة الوداع فسميت آية الصيف لانها نزلت في الصيف ثم نزلت وهو
عليه الصلوة والسلام واقف بعرفات اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا
فمكث بعدها احدا وثمانين يوما ثم نزلت آية الربوا ثم نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله فعاش
بعدها احدا وعشرين يوما والله اعلم **قوله** لانه جعل اخوها عصبة حيث قيل وهو يرثها من غير
ان يقدر له سهم فدل ذلك على ان الاخ يستغرق ميراث الاخت ان لم يكن للاخت
ولد ذكرا كان او انثى ويحرز ما بقي من فرض البنت ان كان للاخت ولد انثى وعلى التقديرين يرث
الاخ اخته بطريق العصوبة والتعصيب لا للام اذ ليس لها الا احوال ثلث السدس للواحد والثلث
للاثنين فصاعدا والسقوط بالولد وولد الابن وبالاب والجد **قوله** خبر ابن عباس رضي الله تعالى عنه
فانه جعل البنت حاجبة للاخت وحكم فيما اجتمعت بنت واخت بان النصف للبنت ولا شيء للاخت تمسكا
بهذه الآية فانها جعلت الولد حاجبا للاخت ولفظ الولد يتناول الذكر والانثى والآية في توريث
الكلالة والمورث الذي خلف بنتا لا يكون كلالة فتوريث الاخت مع البنت مخالف لهذه الآية من
وجهين ونحن نقول قوله عليه الصلوة والسلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبة صريح في استحقاقهن
مع البنات فلا بد ان يحمل انتفاء الولد مطلقا في الآية ليس شرطا لنفس استحقاق الاخت حتى يحكم
بسقوطها مع الولد بل هو شرط لاستحقاقها النصف فانها مع الابن لا تستحق شيئا ومع البنت
لا تستحق النصف بل تستحق ما بقي من فرض البنات نصفا كان او ثلثا فثبت ان لفظ الولد باق على ظاهر عمومه

وان انتفاؤه شرط لاستحقاق النصف قوله ان كان الامر بالعكس اي ان كان الهالك
اخت المرء نفسه قوله وكذا مفهوم قوله عطف على قوله السنة يعني ان بني الاعيان وبني العلات
كما يسقطون بالولد بنص هذه الآية يسقطون ايضا بالاب بالاتفاق وبالجد عند ابي حنيفة رحمه الله
بالسنة وبدلالة مفهوم هذه الآية على تقدير ان يفسر الكلالة بمورث فان الغنيا انما وقع في الكلالة والكلالة
من ليس له ولد ولا والد ومن كان له احدهما لا يكون كلالة فكان هذا قرينة على ان المراد ليس له
ولد ولا والد قوله وتثنية محمولة على المعنى جواب عما يقال ضمير كانتا لما كان راجعا الى من يرث بالاخوة
المدلول عليه بما سبق من قوله وله اخت فلها نصف ما ترك فما وجه تثنيته فحصول الجواب ان ضمير من
ثني ليدل على ان مدلوله مثنى كما انث ضمير من في قولهم من كانت امك ليدل على ان مدلوله
مؤنث قوله وفائدة الاخبار عنه باثنين جواب عما يقال ان الخبر لا بد ان يفيد ما لا يفيده المبتدأ
والا كان الاخبار به عنه لغوا فلذلك لا يقال سيد الجارية مالكها ولما كان الالف كانت تدل
على التثنية مرجعها فما الفائدة في الاخبار عنها بانهما اثنتان وتقرير الجواب ان الفائدة فيه
التنبيه على ان الحكم المعلق بهذا الشرط مرتب على مجرد العدد من غير اعتبار وصف زايد من اوصاف
من يرث بالاخوة وهذا الجواب غير واضح لان الالف كانت تدل على مجرد اثنينية الذات فبقي الاخبار
بالخبر لم يفد غير ما افاده المبتدأ الا انه فرق بين مجرد تثنية الذات وبين كون الحكم متعلقا عليها
وفائدة الاخبار التنبيه على الثاني وكذا الكلام في مرجع ضمير كانوا ووجه كونه جمعا مع رجوعه الى الضمير من وفائدة
الاخبار عنه بالجمع وقوله تعالى فلهما الثلثان مما ترك يدل على ان الاخت المذكورة في هذه الآية
ليست هي اخت لام روي ان الصديق رضه قال في خطبته ان الآية التي انزلها الله تعالى في سورة النساء
لبيان الفرائض في اولها في الولد والوالد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والآية التي ختم بها
تلك السورة في الاخوة والاخوات لاب وام او لاب والآية التي ختم بها سورة الانفال نزلت في
اولي الارحام لبيان ان بعضهم اولى ببعض في كتاب الله قوله يبين الله لكم ضلالكم على ان ان تضلوا مفعول
يبين وقوله او يبين لكم الحق لعلى ان يكون مفعول يبين محذوفا وان تضلوا مفعولا له على حذف
المضاف تقديره يبين الله لكم الحق في امر توريث الكلالة كراهة ان تضلوا في امر توريثها وقوله او لئلا
فحذف لا بعد ان حذف اللام لجوازه قبل ان ومثله قوله تعالى ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا اي لئلا
تزولا وحديث ابن عمر رضه وهو لا يدعون احدكم على ولده ان يوافق من الله اجابة اي لئلا يوافق وكونه
مفعولا له على حذف المضاف راجح الى هذا الوجه لان حذف المضاف اشيع من حذف لا النافية قوله واعطي
الاجر عطف على قوله فكانما تصدق وقوله واعطي من الاجر كمن اشترى محررا الى التحرير اي اشتراه بنية الاعتاق

سورة المائدة وهي مائة وثلث وعشرون آية بسم الله الرحمن الرحيم

قوله وكذلك الايفاء يقال وفى بالعهد ووفاه واوفى به ايفاء اذا اتى ما عهد به ولم يغدر
والنقل الى باب افعل لا يفيد سوى المبالغة فان العقود اوكد العهود قوله قال الحطيئة قوم

اذا

اذا عقدوا عقدا لجارهم شدوا العناج وشدوا فوقه الكربا وبعده قوم هم الانف والاذناب
غيرهم ومن يسوي بانف الناقة الذنبا والقوم الممدوحون هم بنو انف الناقة وسموا انف الناقة
لان اباهم الاكبر يدخل يده في انف ناقة منحورة كلما حمل راسها الى المطبخ وكانوا يستنكفون من هذا
اللقب ويعدونه لقبا شنيعا غاية الشناعة الى ان ابرزه الحطيئة في صورة المدح وكمال الكرامة
فصاروا بعد ذلك يفتخرون به وقيل انهم سموا بذلك لهذا البيت والعناج في الدلو حبل يشد في
اسفلها ثم يشد الى العراقي فيكون عونا لها وللوذم فاذا انقطعت الاوذام امسكها العناج
اعلم ان للدلو اذا ما توضع على راسها خشبتان كالصليب ويشد اطرفها بالسيور كالخشبتين فتسميان
عرقوتين وتلك السيور اوذاما ثم يجعل حبل في اسفل الدلو الى العراقي ويشد ذلك الحبل بها حتى
لو انقطعت الاوذام قام ذلك الحبل مقامها وذلك الحبل هو العناج ثم يشد حبل اخر في وسط العراقي
ويثنى ثم يثلث ليكون هو الذي يلي الماء فلا يعفن الحبل الكبير وذلك الحبل هو الكرب فالكرب في اعلى
الدلو والعناج في اسفلها ثم يجعل في الكرب الحبل الكبير الذي يخرج الماء به وفي البيت اشارة الى كون
العقد بمعنى العهد مستعارا من عقد الحبل حيث ذكر ذلك بان ذكر شد العناج وشد الكرب لانهما للتوثيق
والاحتياط من الطرفين الاسفل والاعلى والمقصود المبالغة في وصف قومه بالوفاء والعهد ويلقى
لمن بالغ فيما يليه من الامر بلغ الدلو الى عقد الكرب قوله ولعل المراد بالعقود اي لما فسر العقد
بالعهد الموثق والالزام المؤكد وكان لفظ العقود جمعا محلى باللام وهو يفيد العموم فيتناول جميع
ما عهد به الله تعالى والزمه على عباده من الايمان والطاعة بامتثال الاوامر والاجتناب عن المعاصي
والمنكرات وما الزمه الانسان على نفسه بالنذر واليمين وعقود المعاملات مثل البيوع والاجارات
فلا وجه لتخصيصها ببعض العهود دون بعض واحتج ابو حنيفة بهذه الآية على ان من نذر صوم يوم
العيد او ذبح الولد يجب عليه ان يصوم يوما يحل فيه الصوم ويذبح ما يحل ان يتقرب بذبحه لانه عهد
والتزم على نفسه ان يصوم ويذبح وان يوقع الصوم في يوم العيد والذبح على ولده فوجب عليه الوفاء
بما صح الوفاء به واحتج بها ايضا على ان خيار المجلس غير ثابت لان العاقدين لما اوجبا عقد المبايعة دل
وجب الوفاء بما جرى بينهما من العقد والعهد وذلك يقتضي ان يحرم الفسخ بدون التراضي من الجانبين
واحتج بها ايضا على حرمة الجمع بين الطلقات لان النكاح من العقود فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى اوفوا
بالعقود وقد ترك العمل بعمومه في حق الطلقة الواحدة بالاجماع فيبقى ما عداها على الاصل ثم انه تعالى
لما امر المؤمنين بان يوفوا جميع ما اوجبه الله عليهم من التكاليف شرع في ذكر التكاليف مفصلة فبدا
بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات فقال عز من قائل احلت لكم بهيمة الانعام قالوا كل حي لا عقل له
فهو بهيمة من قولهم ابهم الامر على فلان اذا اشكل ولم يدر طريق الوصول اليه ثم خص هذا الاسم
بذوات الاربع من حيوانات البر والبحر والانعام هي الابل والبقر والضان والمعز وكل واحد من
هذه الانواع الاربعة زوج باناثه واناثه زوج بذكره فكان مجموع الازواج ثمانية بهذه

باعتبار من الضأن اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين فالبهيمة سواء فسرت
بكل حي لا يميز او بكل ذات اربع تكون اعم من الانعام لان الانعام لا تتناول غير الانواع الاربعة
من ذوات الاربع قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء الى قوله والخيل والبغال والحمير و
قال تعالى مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون وقال
ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله ثمانية ازواج من الضأن اثنين الآية
والعام قد يضاف الى الخاص للتخصيص والبيان نحو ثوب خز فان الخز نوع من الثياب اضيف الثوب
اليه لذلك واضافة البهيمة الى الانعام من هذا القبيل ومعناه البهيمة من الانعام اي البهيمة التي
هي الانعام كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الرجس الذي هو الاوثان **قوله**
وألحق بها الظباء وبقر الوحش يعني انهما ليستا من الازواج الثمانية فلا تتناولهما بهيمة الانعام
الا ان اهل الاجتهاد حكموا بحلهما الحاقا لهما ببهيمة الانعام لمشابهتهما لها في الاجترار وعدم
الانياب والاجترار ان يجر العلف ويخرجه الى حلقه ثم يمضغه ويبتلعه **قوله** وقيل هما المراد
بالبهيمة ونحوهما عطف على قوله واضافتها الى الانعام للبيان اي وقيل ليس المراد بالبهيمة والانعام
شيئا واحدا بل المراد بالبهيمة ما يماثل الانعام من حيوانات الوحش فاضافتها الى الانعام
لملابسة المشابهة بينهما فيما ذكر من الاجترار وعدم الانياب واورد الامام ههنا سؤالين
ولم يجب عنهما احدهما انه لو قيل احلت لكم الانعام لكان الكلام تاما بدليل انه تعالى قال في آية اخرى
واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاي فائدة في زيادة لفظ البهيمة في هذه الآية والآخر ان
لفظ البهيمة مفرد والانعام جمع فما الفائدة فيه واجيب عن الاول بانا ان جعلنا بهيمة الانعام
على شيئين متغايرين وجعلنا الاضافة لملابسة الشبه فالفائدة ظاهرة وان جعلناهما على شيء
واحد فالفائدة سلوك طريق الاجمال والتفصيل والابهام والتبيين وعن الآخر بان الاختلاف
الواقع فيه بحسب الافراد والجمعية انما هو في اللفظ فان معنى الجمعية مضمحلة في الانعام وليس فيه الا
معنى الجنسية كما في البهيمة فان من حلف لا يتزوج النساء يحنث بتزوج واحدة لتحقق شرط الحنث
وهو تزوج الجنس **قوله** الا ما يتلى عليكم لما كان ما يتلى اي الالفاظ القرآنية لم يصح استثناؤه
من بهيمة الانعام الا بتقدير المضاف او الفاعل قدر المضاف اولا حيث قال الا محرم ما يتلى عليكم
اي الا الذي حرم المتلو من القرآن وهي الميتة والموقوذة والمتردية والنطيحة والتي افترسها
السبع والتي ذبحت على غير اسم الله تعالى ودمها قوله تعالى بعد هذه الآية حرمت عليكم الميتة
الى قوله وما ذبح على النصب ثم قدر الفاعل حيث قال او الا ما يتلى عليكم آية تحريمه فيكون يتلى
في الاصل مسندا الى آية مضافة الى تحريمه فحذف المضاف الاول فقام المضاف اليه مقامه وهو تحريمه
ثم حذف المضاف الثاني وهو تحريم فقام الضمير المجرور مقامه فانقلب مرفوعا واستتر في يتلى وعلى التقديرين
كان قوله الا ما يتلى استثناء متصلا من قوله بهيمة الانعام منصوب المحل لكونه استثناء متصلا

من

من موجب كانه قيل احلت لكم بهيمة الانعام الا الميتة والموقوذة ونحوه **قوله** حال من الضمير في لكم ويرد
انه يلزم منه تقييد حلال بهيمة الانعام لهم بحال كونهم غير محلي الصيد وهم حرم او بصيغة المفعول ح احلت لكم بهيمة
الانعام في حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وانتم حرم ولا يظهر الفائدة في هذا التقييد اذ الظاهر ان
البهيمة حلال لهم في هذه الحال وغيرها هذا اذا اريد ببهيمة الانعام نفس الانعام واما اذا اريد بها ما يماثل
الانعام من حيوانات الوحش فح يظهر للتقييد بهذه الحال فائدة او بصيغة المفعول ح احلت لكم ما يماثل الانعام
من الوحشيات حال انتفاء كونكم تحلون الصيد وانتم حرم فهذا معنى صحيح **قوله** وقيل من واو اوفوا
والتقدير اوفوا بالعقود في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وانتم حرم وفيه انه يلزم منه الفصل بين الحال
وصاحبها بجملة اجنبية ولا يجوز الفصل الا بجمل الاعتراض وهذه الجملة اعني قوله احلت لكم بهيمة الانعام
ليست اعتراضية بل هي موردة لاثبات حكم مستقل وبيانه وجملة الاعتراض انما تفيد التاكيد والتاييد
وايضا يلزم منه تقييد الامر بايفاء العقود بهذه الحال وبصيغة التقدير ما ذكرناه بقولنا اوفوا
بالعقود في حال انتفاء كونكم محلين الصيد وانتم حرم واذا اعتبرنا مفهومه بصيغة المفعول واذا انتفت هذه
الحال فلا توفوا بالعقود والامر ليس كذلك فانهم مامورون بالايفاء على كل حال من احرام وغيره
قوله وقيل استثناء اي من قوله بهيمة الانعام والتقدير الا ما يتلى عليكم الا الصيد وانتم محرمون
وهو تعسف لان استعمال غير في الاستثناء قليل والحمل على القليل مع جواز الوجه الشائع تعسف لا يحمل
عليه الكلام البليغ ولا سيما ان اداة الاستثناء انما دخلت على احلال الصيد لا على الصيد حال الاحرام
ولا يخفى ان جعل احلال الصيد مستثنى من البهيمة تعسف ظاهر قال الامام واعلم انه تعالى لما ذكر قوله احلت
لكم بهيمة الانعام الحق به نوعين من الاستثناء الاول قوله الا ما يتلى عليكم فان قوله احلت لكم بهيمة
الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين انه تعالى باستثناء ما يتلى علينا آية تحريمه ان البهيمة
ان كانت ميتة او موقوذة فهي محرمة والنوع الثاني من الاستثناء قوله تعالى غير محلي الصيد وانتم حرم
فانه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وبين لنا ان ما كان منها صيدا فانه حلال في الاحلال
دون الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين نقل عن القرطبي انه قال هذه الآية على قصر الفاظها
تتضمن خمسة احكام الاول الوفاء بالعقود والثاني تحليل بهيمة الانعام والثالث استثناء ما يتلى آية
تحريمه بعد ذلك والرابع استثناء حال الاحرام فيما يصاد والخامس ما تقتضيه الآية من اباحة الصيد لمن ليس بمحرم
وحكي ان اصحاب الكندي قالوا ايها الحكيم اعمل لنا مثل هذا القرآن فقال نعم اعمل لكم مثل بعضه فاحتجب
اياما ثم خرج فقال والله ما اقدر ولا يطيق هذا احد اني فتحت المصحف فخرجت سورة المائدة فنظرت
فاذا هو قد نطق بالزام الوفاء ونهي عن النكث وحلل تحليلا عاما ثم استثنى استثناء بعد استثناء
ثم اخبر عن قدرته وحكمته في سطرين ولا يقدر احد ان ياتي بهذا الا في اجلاد وكل ذلك يدل على انهم
جعلوا قوله غير محلي الصيد مع قوله الا ما يتلى عليكم مستثنيين من شيء واحد وهو بهيمة الانعام
قوله والصيد يحتمل المصدر والمفعول فانه في الاصل مصدر صاد يصيد ويطلق على المصيد كما يطلق

ضرب الامير على مضروبه من الدراهم والدنانير والصيد المذكور في الآية يحتمل الامرين فان كان
باقيا على مصدريته يكون المعنى غير محلين الاصطياد وانتم محرمون وان كان واقعا موقع المفعول
يكون المعنى غير محلين الشيء المصيد وانتم محرمون **قوله** حرم جمع حرام بمعنى محرم يقال احرم فلان اذا
دخل في الحرم او في الاحرام قوله وانتم حرم حال من الضمير في محلي وجعله حالا من نفس محلي يستلزم
وقوع الحال من المضاف اليه في غير المواضع المستثناة **قوله** يعني مناسك الحج وهي العبادات
المتعلقة به ومواقعه يقال نسك لله نسكا ومنسكا اذا ذبح لوجهه وقد تسمى الذبيحة نسكا ثم قالوا لكل
عبادة نسكا ومنه قوله تعالى ان صلاتي ونسكي والشعائر جمع شعيرة بمعنى مشعرة اي معلمة على انها فعيلة
بمعنى مفعلة من الاشعار وهو العلامة واشعار الهدي اعلامها بما يعرف به انه هدي والمستعمل في
اشعار الهدايا ان يطعن في صفحة سنام البعير بحديدة حتى يسيل منها الدم فيكون ذلك علامة انها
هدي وان صاحبها محرم يريد الحج او العمرة لله تعالى فالشعائر على هذا هي الهدايا المشعرة كما في قوله تعالى
والبدن جعلناها لكم من شعائر الله والشعائر في هذه الآية ليست بمعنى الهدايا المشعرة لانه تعالى ذكر شعائر
الله ثم عطف عليها الهدايا والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه بل المراد به مناسك الحج واعماله
وقد روي ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ومجاهد لانها علامات في الحاج ناظر الى قوله يعني اعمال
الحج وقوله واعلام النسك اي دلائل النسك ناظر الى قوله ومواقعه قال ابن عباس رضي الله عنه
ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون البدن فاراد
المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعائر الله اي لا تقطعوا اعمال من يحج بيت الله
ويعظم مواقف الحج باقامة ما شرع في كل موقف منها فشعائر الله تعالى بهذا المعنى خاص من جملة
التكاليف الدينية وهو التكاليف المتعلقة بالحج وقيل شعائر الله عامة في جميع تكاليفه غير مخصوص
بشيء معين ويقرب منه قول الحسن شعائر دين الله فمعنى قوله لا تحلوا شعائر الله اي
لا تخلوا بشيء من شعائر الله وفرائضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم والشهر الحرام اسم
جنس يجوز ان يراد به جميع الاشهر الحرم وهي اربعة ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب ويجوز
ان يراد به رجب وحده لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة في هذه الصفة **قوله** جمع هدية بتسكين
الدال كما في جدية وفي الصحاح الجدية بسكون الدال شيء محشو تحت دفتي السرج والرحل وهما
جديات والهدي كل ما اهدي الى بيت الله من ناقة او بقرة او شاة **قوله** وعطفها على الهدي
للاختصاص كانه قيل ولا تحلوا ذوات القلائد منها خصوصا كما عطف جبريل وميكائيل على الملائكة
لذلك ومن هذا القبيل عطف الهدي على شعائر الله على تقدير ان يراد بها مناسك الحج واعماله
قوله او القلائد انفسها عطف على قوله ذوات القلائد اي ويجوز ان لا يقدر المضاف
بل يراد به نفس القلائد ويكون المقصود من النهي عن التعرض لقلائد الهدي المبالغة في النهي عن
التعرض لنفس الهدي والمعنى لا تحلوا قلائدها فضلا عن ان تحلوا انفسها ونظيره قوله تعالى

ولا يبدين زينتهن فانه اذا نهى عن اظهار الزينة فما بالك بمواضعها من الاعضاء والقلائد جمع
قلادة وهي ما تشد على عنق البعير وغيره **قوله** قاصدين لزيارته المعنى ولا تحلوا قوما آمين
اي قاصدين زيارة البيت الحرام ويجوز ان يكون على حذف المضاف اي لا تحلوا قوم آمين
والبيت منصوب على انه مفعول آمين ويبتغون حال من الضمير في آمين اي آمين حال كونهم مبتغين
فضلا ولا يجوز ان يكون هذه الجملة صفة لآمين لان اسم الفاعل متى وصف بطل عمله على الصحيح
فلما عمل في هذه الآية علمنا انه ليس بموصوف **قوله** وقيل معناه يبتغون الخ عطف على قوله
ان يثيبهم ويرضى عنهم فسر الفضل والرضوان بان يثيبهم الله ويرضى عنهم وابتغاؤهما انما يليق
بالمسلم فكان معنى الآية لا تخيفوا من يقصد بيت الله من المسلمين ولا تأخذوا الهدايا من المهدين
اذا كانوا مسلمين ويدل عليه ايضا اول الآية وهو قوله ولا تحلوا شعائر الله انما يليق بنسك
المسلمين وطاعاتهم لا بنسك الكفار ولا شك ان الآية على هذا المعنى غير منسوخة ثم فسر الفضل
بما يطلبه الكفار من التجارة الواقعة في ايام الموسم وفسر الرضوان بما يطلبونه من رضوان الله تعالى
عنهم فان المشركين كانوا يقصدون بحجهم رضوان الله تعالى عنهم وان كانوا لا ينالونه فان الكافر
وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن ان يفعل الله كل واحد منهما له فيجوز ان يوصف
بابتغائهما بناء على ظنه وزعمه كقوله تعالى وانظر الى الهك اي الى ما تظنه الها لك وايد هذا التفسير
بما روي من ان الآية نزلت عام القضية اي عام قضاء العمرة التي حصر عليه السلام عنها في العام [illegible]
في حجاج اليمامة روي ان الحطيم بن ضبيعة اتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من اليمامة الى المدينة فعرض
عليه السلام عليه الاسلام فلم يسلم فلما خرج من عنده عليه السلام مر بسرح المدينة لاهل المدينة فساقها
وانتهى الى اليمامة ثم خرج من هناك نحو مكة وقد قلد ما نهب من سرح المدينة واهداه الى الكعبة
ومعه تجارة عظيمة فهم اصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بان يخرجوا اليه ويغيروا على امواله
فنزل ولا آمين البيت الحرام يبتغون فضلا من الله ورضوانا فالمعنى لا تحلوها باباحتها والاغارة
عليها فعلى هذا يكون الآية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة
القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا آمين
البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وذلك منسوخ بقوله فلا يقربوا المسجد الحرام
بعد عامهم هذا وهو قول كثير من المفسرين حتى قال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الآية
قوله ولا يلزم من ارادة الاباحة ههنا يعني ان ظاهر الامر افادة الوجوب سواء ورد بعد الحظر او
ابتداء وانما عرفنا ان الامر ههنا لم يفد الوجوب بدليل منفصل وهو ان الآية المتقدمة لما دلت
على ان الاحرام مانع لحل الاصطياد فاذا زال المانع وهو الاحرام عاد حل الاصطياد واباحته
لا ان الاباحة مستفادة من صيغة الامر **قوله** لا يحملنكم او لا يكسبنكم يعني ان جرم بمعنى حمل
يقال جرمه على كذا اي حمله عليه ويستعمل بمعنى كسب ايضا يقال فلان جارم اي كاسب وشنآن بفتح

النون الاولى وسكونها مصدر شنأ اى ابغض حكى عن ابى على انه قال من زعم ان فعلان
اذا اسكن عينه لم يكن مصدرا فقد اخطأ اذ اتى ان فعلان بسكون العين قليل فى المصادر نحو لواه
بدينه ليانا اى مطله وكثير فى الصفات نحو سكران وفعلان بالفتح قليل فى الصفات نحو حمار قطوان
يقال قطا فى مشيه يقطو فهو قطوان بالتحريك والقطو مقاربة الخطو مع النشاط ونحو عدوان
بفتح العين والدال اى شديد العدو وذئب عدوان يعدو على الناس والكثير ان يكون مصدرا
نحو الغليان والنزوان والمعنى جعل شنأن بالتحريك مصدرا حيث فسره بشدة البغض بكون فعلان
بالتحريك قليلا فى الصفات وجوز ان يكون شنان بالسكون مصدرا وان كان فعلان بالسكون
قليلا فى المصادر لكون معنى المصدر اليق بهذا المقام وان كان شنان بالسكون نعتا بمعنى البغيض
يكون المعنى لا يجرمنكم بغيض قوم اى مبغضهم على ان يكون البغيض فعيلا بمعنى الفاعل والمبغض اسم
فاعل من ابغض واضافته الى القوم اضافة بيان الى البغيض من بينهم وليس مضافا الى الفاعل والى
المفعول بخلاف ما اذا كان مصدرا فانه يكون مضافا الى المفعول او الفاعل كما صرح به والمعنى على الاول
بغضكم لقوم فحذف الفاعل وعلى الثانى بغض قوم اياكم فحذف مفعوله والاول اظهر فى المعنى ولهذا
قدمه فى الذكر **قوله** لان صدوكم علة للشنآن اى لا يحملنكم بغضكم لقوم لاجل صدهم اياكم
عن المسجد الحرام **قوله** فانه تعدى الى واحد والى اثنين ككسب وفى الكشاف جرم يجرى مجرى
كسب فى تعديته الى مفعول واحد واثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه
ويقال اجرمته ذنبا على نقل المتعدى الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة
عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعول على القراءتين ضمير المخاطبين والثانى ان تعتدوا
والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء او لا يحملنكم عليه نقل الامام عن القفال
ان قوله تعالى لا يجرمنكم الآية معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا آمين
البيت الحرام يعنى ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا
فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان يعتدى به فان هذه السورة نزلت بعد قصة
الحديبية فكان الصد قد تقدم وليس للناس ان يعين بعضهم على بعض على العدوان حتى اذا تعدى
واحد منهم على الآخر تعدى ذلك الآخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى
قال العلماء الغذاء يصير جزءا من جوهر المتغذى ولا بد ان يحصل للمتغذى اخلاق وصفات من جنس
ما كان حاصلة فى الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة فى المشتهيات فحرم اكله على
الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية ومن جملة خباثة الخنزير انه عديم الغيرة فانه يرى الذكر
من الخنازير ينزو على الانثى له ولا يتعرض له لعدم غيرته فاكل لحمه يورث عدم الغيرة والاهلال
رفع الصوت ومنه يقال اهل فلان بالحج اذا لبى ومنه استهل الصبى وهو صراخه اذا ولد وكانوا
يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله ذلك بقوله وما اهل لغير الله به اى وما نودى

عليه بغير اسم الله قوله التي ماتت بالخنق الخنق والاختناق احتباس النفس بسبب انعصار الحلق
واكل المنخنقة حرام سواء حصل اختناقه بفعل آدمي او لا مثل ان يتفق ان يدخل البهيمة برأسها
بين عودين من شجرة فتختنق فتموت قيل ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها
وهذه المنخنقة من جنس الميتة لانها ماتت من غير تذكية وكذا الموقوذة وهي التي ضربت الى ان ماتت
وهي في معنى المنخنقة ايضا لانها ماتت ولم يسل دمها والمتردية من تردى بمعنى سقط ويطلق على الواقع
في الوادي وهو الهلاك قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي هلك بان التي في الغار قوله
والتاء فيها للنقل اي ان التاء في هذه الكلمات الاربع اعني المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة
لنقلها من الوصفية الى الاسمية فان الصفات اذا لم يذكر موصوفاتها ولم يكن جارية عليها تغلب
عليها الاسمية فتلحقها التاء علامة على غلبة الاسمية وعدم احتياجها الى الموصوف وكل ما لحقه هذه التاء
يستوي فيه المذكر والمؤنث وقيل التاء فيها لكونها صفات لموصوف مؤنث وهو الشاة كانه قيل
حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة وخصت الشاة بالذكر لكونها اعم ما ياكله الناس والكلام
اذا كان يخرج على الاعم الاغلب يكون المراد الكل قوله اي ما اكل منه السبع فمات اشارة
الى ان ما موصولة بمعنى الذي والجملة الفعلية صلته وعائده محذوف ولو قدر وما اكل السبع
لتم امر العائد لكن يبقى معه خلل وهو ان ما اكله السبع قليلا كان او كثيرا لا يتعلق به حكم شرعي من
الحل والحرمة ونحوهما وانما الحكم للباقي فلا بد ان يحمل التقدير هكذا وما اكل منه السبع او وما اكل السبع بعضه
فمات والسبع اسم يقع على ما له ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها كالاسد وما دونها
ويجوز التخفيف في سبع فيقال سبع وسبعة قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيئا فقتله
واكل منه اكلوا ما بقي فحرمه الله تعالى قوله من ذلك اي مما مضى من المحرمات المذكورة بقوله والمنخنقة
الى قوله وما اكل السبع على ان يكون الاستثناء مختصا بقوله وما اكل السبع فقط ولا لجميع ما تقدم
من المذكورات فان ادركت ذكاته ووجدته منها بان ذبح وبها ولها عين تطرف او اذن تتحرك
او رجل تركض فهو حلال لانه لولا بقاء الحيوة بتمامها فيها لما حصلت لها هذه الاحوال وما ذبح حال
تمام حيوته حلال قوله والذكوة في الشرع بقطع الحلقوم والمرئ والمرئ على وزن الفعيل
اسم لما اتصل بالحلقوم وهو الذي يجري فيه الطعام والشراب والجمع مرؤ مثل سرير وسرر واقل
الذكاة في الحيوان المقدور عليه قطع الحلقوم والمرئ وكمالها ان يقطع الودجان معهما ويجوز بكل محدد
يجرح من حديد وقصب او زجاج او حجر او نحوهما فان جمهور العلماء على ان كل ما فرى الاوداج وانهر
الدم فهو من آلات الذكاة ما خلا السن والظفر والعظم على هذا تواترت الاخبار وقال
به فقهاء الامصار والسن والظفر المنهي عنهما في التذكية هما لم يكونا منزوعين لان الذبح بهما
يصير خنقا واما المنزوعان منهما اذا فريا الاوداج فالذكوة جائزة بهما عندهم قال عليه الصلوة والسلام
ما انهر الدم وذكر اسم الله عليه فكل ليس السن والظفر والذكاة الذبح التام الذي يجوز معه

الا كالا لا يحرم لان اصل الذكاة اتمام الشيء ومنه الذكاة في الفهم والذكاة في السن
وهو الشباب يقال ذكا الرجل اذا اسن قوله النصب واحد الانصاب مثل عنق واعناق
وهو الشيء المنصوب وقيل انه جمع واحده نصاب مثل حمر جمع حمار وقيل واحده نصب مثل سقف وسقف
ورهن ورهن وقيل واحده نصيبة وهي علامة تنصب للقوم قال الامام من الناس من قال النصب
اي الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو الذبح على
اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليست
فان الاصنام احجار مصورة منقوشة وهذه النصب احجار كانوا نصبوها حول الكعبة وكانوا يذبحون
عندها للاصنام وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويضعون اللحوم عليها فقال المسلمون يا رسول
الله كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه وكان عليه الصلاة والسلام لم يكره
ذلك فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها الى هنا كلام الامام قوله والثالث
غفل اي خال عن الكتابة يقال ارض غفل اي لا علم بها ولا اثر عمارة وقال الكسائي ارض
غفل اي لم تمطر ودابة غفل لا سمة عليها ورجل غفل اي لم يجرب الامور قوله اجالوها اي اعادوا
العمل المذكور مرة اخرى واجالة الشيء تحريكها قال الامام بعد نقل هذا القول المذكور في الازلام
فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم من الخير والشر بواسطة ضرب القداح وهو جمع قدح
بالكسر وهو السهم قبل ان يراش ويركب نصله وقدح الميسر ايضا والميسر قمار العرب بالازلام
واشتقاقه من اليسر لانه اخذ مال الرجل بيسر وسهولة من غير كد ولا تعب او من اليسار لانه سلب
يساره اي غناه وصورة الميسر ان العرب كانت لهم في الجاهلية عشرة اقداح وهي الازلام جمع زلم
مثل قلم واقلام روي عن الاخفش ان فتح الزاء فيه لغة كفتحها واول سهام الميسر الفذ
ثم التوءم ثم الرقيب ثم الحلس ثم النافس ثم المسبل ثم المعلى وهذه القداح السبعة لها انصباء من
جزور ينحرونها ويجزئونها والثلاثة الاخرى لا نصيب لها وهي السفيح والمنيح والوغد قيل كان اهل
الجاهلية يجمعون عشرة انفس ويشترون جزورا ويجعلون لحمه ثمانية وعشرين جزءا او يجعلون
لكل واحد من صاحب الازلام السبعة نصيبا معلوما فللفذ سهم وللتوءم سهمان وللرقيب
ثلثة اسهم وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة الرجل فيخرج باسم كل رجل
قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم له ذلك القدح ومن خرج
له قدح مما لا نصيب له لم يأخذ شيئا ويغرم ثمن الجزور كله وكانوا يدفعون الانصباء الى الفقراء
ولا يأكلون منه شيئا ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم يعني اللئيم وفي
حكم الميسر انواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما روي عنه عليه الصلاة والسلام اياكم و
هاتين الكعبتين المشومتين فانهما من ميسر العجم ومعنى الاستقسام بالازلام على تقدير ان يراد
بالازلام الاقداح التي كتب عليها امرني ربي طلب معرفة ما قسم له من الخير والشر مما لم يقسم له

بواسطة ضرب القداح وعلى تقدير ان يراد به قداح الميسر يكون معناه طلب معرفة كيفية قسمة الجزور
بطريق حرام وهو الميسر المحرم فيكون فسقا وكذا الاستقسام بالمعنى الاول فانه ايضا فسق لكونه
توسلا الى علم الغيب بغير الله وبغير الطريق المشروع في طلب الخير ونيله كاستعلام الخير والشر
من الكهنة والمنجمين بخلاف استعلام الغيب بالاستخارة بالقرآن وبصلوة الاستخارة ودعائها
وبالنظر والرياضة فانه استعلام بالطريق المشروع فان طلب ما قسم له من الخير ليس منهيا عنه
مطلقا بل المنهي عنه هو الاستقسام بالازلام على الاستخارة ونحوها ليس عبارة عن استعلام الغيب
والدخل لعلمه بل هي عبارة عن استدعاء الخير ونيله بالتضرع الى علام الغيوب ولا يعتقد صاحبها
كونها طريقا الى علم الغيب وانما يعتقد كونها طريقا الى نيل الخير واصابته فقول المص لانه دخول في
علم الغيب واعتقاد بان ذلك طريق اليه علمه مبني على زعم من يستقسم بالازلام وليس مقصوده ان
التفال والاستخارة ونحوهما فسق وضلال **قوله** او الميسر المحرم عطف على الاستقسام بناء
على ان المراد منه الاستقسام المعهود وهو طلب علم ما قسم لهم من الخير والشر بالاقداح ولما ذكر احتمال
ان يراد منه طلب معرفة كيفية قسمة الجزور فرع عليه احتمال ان يكون لفظ ذلكم اشارة الى استقسام
الجزور بالاقداح **قوله** او الى تناول ما حرم عليهم عطف على قوله اي الاستقسام والفرق بين
عطفه على نفس المجرور وعطفه على احد المعنيين وعلى الثاني هو تناول مجموع ما تلي آية تحريمه والميتة وما بعدها
واشار بزيادة لفظ التناول اليه ان التحليل والتحريم انما يتعلقان بالافعال دون الاعيان فيكون
الفسق في الحقيقة هو تناول هذه المحرمات لا نفسها **قوله** لم يرد به يوما بعينه حتى يقال ما يشو
قبله بيوم او يومين بل المراد الزمان الحاضر وما يتصل به من الطرفين وهو كلام خارج على عادة
اهل اللسان ومعناه انه لا حاجة بكم الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الآن صرتم بحيث لا يطمع احد
من اعدائكم في توهين امركم ونظيره قولك كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا فانك لا تريد
بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم الذي انت فيه **قوله** من ابطاله اي ابطالكم اباه
بان تحللوا هذه الخبائث بعد ان جعلها الله محرمة وهو اشارة الى ان الكلام مبني على حذف المضاف
وكذا على تقدير ان يكون المعنى من ان يغلبوكم على دينكم فان التقدير ح من ابطالهم دينكم فانه تعالى
قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان بقوله ليظهره على الدين كله فلما حقق هذا النصر والاعلاء
يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم وان يطلبوه **قوله** واخلصوا الخشية لي يستفاد من ورود الامر
بخشيته بعد النهي عن خشية الكفار فانه لما نهى عن خشيتهم وامر بخشيته كان خلاصة الكلام امرا باخلاص
الخشية له تعالى وان لا تخشوا الا منه **قوله** وهو ان تناولها فسوق وقوله اليوم يئس الذين الى آية
اعتراض مدخل في ايجاب التجنب عن تلك المحرمات لانه تحريض على التمسك بما شرع لهم من تحريم تناول
بعض الغياد الكفرة تناولها كانه قيل لا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم في الشرايع والاديان فاني
انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم

يأس ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم واذا صار الامر كذلك وجب عليكم ان لا تلتفتوا
اليهم وان تقبلوا على طاعة الله والعمل بالشريعة وجملة الغرض تم ههنا وشرع من ههنا في ذكر بعض
ما يتصل بذكر المحرمات فقال فمن اضطر يعني انها وان كانت محرمة الا انها تحل في حالة الاضطرار قدر
ما تندفع به الضرورة والمخمصة خلو البطن من الطعام جوعا والخمص ضمور البطن والتصاق جلده بالظهر
فلذلك فسرت المخمصة بالمجاعة والمعنى فمن دعته الضرورة في مجاعة الى تناول شيء من هذه المحرمات
فليتناوله غير مائل للاثم بان يتجاوز في اكله عن حد الرخصة وهو ان يأكل منه قدر ما يسد به الرمق فان اكله
الى حد الشبع تلذذا اثم فظهر من هذا التقرير ان جواب من محذوف اي فليتناول فاحوم وقوله غير متجانف
حال من فاعله اي غير مائل فان الجنف في اللغة الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا اي ميلا وقوله
تعالى فان الله غفور رحيم تعليل للجواب المقدر ويحتمل ان يكون التقدير فمن اضطر الى تناول المحرم
فتناوله غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم **قوله** لما تضمن السؤال الخ جواب عما يقال مفعول
يسأل انما يكون مفردا فكيف اوقع على الجملة **قوله** وقد سبق الكلام في ماذا وهو جواز ان يكون
ما كلمة استفهام وان يكون ذا بمعنى اي شيء ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وههنا في محل
الرفع على الابتداء **قوله** وانما قال لنا لما وجه كون مفعول يسألون جملة بتضمن السؤال
معنى القول فكأنه قيل يقولون لك ماذا احل لهم ورد ان تعالى لما كانت الجملة محكية عنهم ومقولا لهم
لزم ان يكون الحكاية الواقعة في القرآن مخالفة للواقع لان هذه العبارة ليست مقولا لهم وانما
يقولون ماذا احل لنا فالحكاية كلامهم تقتضي ان يقال لنا ليطابق الحكاية المحكي فاجاب عنه بانه
قال لهم نظرا الى يسألونك بلفظ الغيبة فانه لما اخبر عن القائلين بضمير الغيبة حيث قيل يسألونك
جاز ان لا يحكي كلامهم بعبارته بل يحكي عنهم حصول سؤالهم ولو قيل يسألونك ماذا احل لنا لكان
جائزا وصوابا ايضا على ان يكون حكاية كلامهم بعبارتهم كما جاز ان تقال اقسم زيد ليضربن بالياء
اقرب الى الضمير الغائب نظرا الى كون زيد مذكورا بلفظ الظاهر وجاز ايضا ان تقال اقسم زيد
لاضربن على حكاية الجملة المقسم عليها بعبارة زيد **قوله** ما لم تستخبثه الطباع السليمة الطيب في اللغة
هو المستلذ المشتهى من الحلال والمأذون وتسمى ايضا طيبا تشبيها له بما هو مستلذ لانهما اجتمعا
في انتفاء المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والا لصار تقدير الآية
قد احل لكم المحللات ومعلوم ان هذا ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى فصار
التقدير كل ما يستلذ ويشتهى ثم اعلم ان العبرة في الاستلذاذ والاستطابة باهل المروءة و
الاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون اكل جميع الحيوانات الى هنا كلام الامام **قوله**
او ما لم يدل نص ولا قياس على حرمته عطف على قوله ما لم تستخبثه الطباع السليمة كانه قال المراد
بالطيبات ما لم تستخبثه الطباع السليمة او ما لم تستخبثه نص الشارع ولا قياس المجتهد بل بقي داخلا
في عموم قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فان عموم هذه الآية قد خص بقوله ويحرم

عليهم

عليهم الخبائث وغير ذلك من الادلة الشرعية القائمة على حرمة بعض ما في الارض وان حمل الطيبات
في الآية على المستلذات الطبيعية يجب تخصيصها ايضا بتلك الادلة قوله عطف على الطيبات
والمعنى واحل لكم صيد ما علمتموه على حذف العائد الى الموصول وحذف المضاف الى الموصول وهو
الصيد بمعنى المصيد وان جعلت ما شرطية تكون في محل الرفع على الابتداء ومن الجوارح حال اما من الموصول
او من عائده المحذوف وهو جمع جارحة بمعنى كاسبة قال تعالى ويعلم ما جرحتم بالنهار وجوارح الانسان
اعضاؤه التي يكتسب بها ويحتمل ان يكون من الجرح بمعنى تفريق الاتصال فان الجوارح تجرح الصيد
غالبا والمراد بالجوارح في الآية كل ما يكسب الصيد على اهله من سباع البهائم كالفهد والنمر والكلب
ومن سباع الطير كالبازي والعقاب ونحوهما مما يقبل التعليم فان صيد جميعها حلال قوله مؤدب
الجوارح ومضريها اغراء الجوارح ونصر بها يطلق على تعويدها بالصيد وعلى اغرائها به والتكليب
في اللغة جعل الشيء كلبا والكلب كلب بنفسه لا بجعل المعلم فوجب ان يفسر بجعله كلبا كاملا وذلك
انما يكون بتاديبه وتعويده على الاصطياد الا ان تفسيره بتاديب الجوارح اية جارحة كانت
من سباع الطيور والبهائم مبني على تغليب الكلب على باقي السباع لكون الكلب اكثر للصيد وكون التاديب
اكثر فيه قال عليه الصلوة والسلام لعتبة بن ابي لهب حين اراد سفر الشام وصدر عنه ما استحق به
ان يدعو عليه الصلوة والسلام عليه اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد وهذا الحديث لا
يدل على ان كل سبع يسمى كلبا وهو المدعى وانما يدل على تسمية سباع البهائم كلبا لان دعاءه
عليه الصلوة والسلام انما استجيب بالاسد ولا يدل على تسمية سباع الطيور به مع دخولها في المدعى
قوله وفائدتها المبالغة في التعليم يعني ان كون مكلبين حالا من فاعل علمتم يستلزم ان يكون
المعنى وصيد ما علمتم معلمين فوجب ان تبين فائدة مثل هذا التركيب وما من التقييد بالحال
فلذلك بين ان فائدته المبالغة فكانه قيل وما علمتم ماهرين في تعليم الجوارح حاذقين فيه مشتهرين
به قال صاحب الكشاف قوله تعالى تعلمونهن مما علمكم الله فيه تنبيه على ان كل من ياخذ علما ينبغي
ان ياخذه من هو متبحر في ذلك العلم غواص في بحار لطائفه وحقائقه وان احتاج في ذلك الى
ارتكاب سفر بعيد قال عليه الصلوة والسلام اطلبوا العلم ولو بالصين فكم من اخذ عن غير متقن
فضيع اياما وعض عند لقاء النحارير انامله قوله او مما علمكم ان تعلموه من اتباع الصيد الخ
عطف على قوله مما علمكم الله من الحيل والاول مبين بما يتعلق باحوال المخاطبين من كيفية التعليم
للكلاب ولطائف الحيل في ذلك الباب وذلك بالالهام والفكر والثاني مبين بما يتعلق باحوال
الكلاب في باب الاصطياد من الجزئيات التي هي شرط في حل الصيد وذلك بالشرع وكلاهما من
تعليم الله تعالى اياكم فعلى الاول الحال الثانية اعني تعلمونهن بمنزلة التفسير والتفصيل للحال الاولى
اعني مكلبين وعلى الثاني قيد زائد فيفيد الكلام ان المعلم للكلاب ينبغي ان يكون مكتفيا فقيها
في ذلك الباب والتعليم ان يوجد فيها ثلثة اشياء اذا دعيت اجابت واذا زجرت انزجرت

واذا اخذت الصيد امسكت ولم تاكل فاذا وجد منها ذلك مرارا واقله ثلث مرات كانت معلمة
يحل قتيلها اذا اجرحت بارسال صاحبها قال الامام اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله
وادركه الصياد ميتا فهو حلال لان جرح الجارحة كالذبح وكذا الحكم في ساير الجوارح المعلمة وكذا
في السهم والرمح واذا صاده الكلب فجثم عليه وقتله بالغم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة
وقال آخرون يحل لدخوله تحت قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم ياكل منه فان اكل منه
فقد اختلف فيه العلماء قال بعضهم انه لا يحل وهو اظهر اقوال الشافعي قالوا لانه امسك الصيد
على نفسه والآية دلت على انه انما يحل اذا امسك على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روي انه عليه الصلوة
والسلام قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله عليه فان ادركته لم يقتل فاذبح واذكر
اسم الله تعالى عليه وان ادركته قتله ولم ياكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا
تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال آخرون انه يحل وهو القول الثاني للشافعي واختلفوا في
البازي اذا اكل قال بعض العلماء انه لا فرق بينه وبين الكلب فاذا اكل شيئا من الصيد لم يوكل
ذلك الصيد وقال آخرون ومنهم ابو حنيفة يوكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يودب
الكلب على الاكل بالضرب ولا يمكن ان يودب البازي على الاكل وكلمة من في قوله تعالى مما امسكن
عليكم تحتمل وجهين اظهرهما كونها تبعيضية والبعض المأكول هو ما عدا عظمه ودمه وريشه
الذي هو اللحم فان اللحم بعض مما امسكته الجوارح لمن ارسلها وقيل البعض المأكول هو ما بقي مما اكلت
الجوارح منه فان اكل الكلب من الصيد عند هذا القائل لا ينافي انه امسكه على صاحبه لان صفة
الامساك ان ياخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء اكل منه او لم ياكل والوجه
الثاني كونها زايدة على قول من يقول بجواز كونها زايدة في الاثبات وهو مذهب الاخفش واما
البصريون فانهم منعوا زيادتها في الاثبات وقالوا انها لا تزاد الا في النفي والاستفهام فعلى
الوجه الاول هي متعلقة بمحذوف منصوب على انها صفة لموصوف محذوف هو مفعول الاكل
اي فكلوا شيئا كائنا مما امسكت الجوارح عليكم وعلى الوجه الثاني لا تكون متعلقة لزيادتها وعلى في
قوله تعالى مما امسكن عليكم بمعنى اللام اي امسكن لكم لا لانفسهن وعلى اصل معناها فتتعلق
بمحذوف اي امسكن حال كونهن مستقرات على انكم ومصلحتكم لا على مقتضى طبيعتهن وجبلتهن
قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب اليهود والنصارى فلو ذبح يهودي او نصراني على اسم
غير الله كالنصراني يذبح على اسم المسيح اختلفوا فيه فقال ابن عمر رضه لا يحل وذهب اكثر العلماء الى
انه يحل سئل الشعبي وعطاء عن نصراني يذبح باسم المسيح قالا يحل فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو
يعلم ما يقولون قوله فلا عليكم ان تطعموهم وتبيعوه منهم لما ورد على ظاهر قوله تعالى
وطعامكم حل لهم ان الكفار ليسوا من اهل الشرع فكيف شرع لهم حل طعامنا اجاب عنه بان حل
طعامنا لهم كناية عن ان يحل لنا اطعامهم بالبيع او الهبة او الاباحة فان حل طعامنا اياهم كناية

بان نعاملهم معاملة تفيد كون طعامنا ملكا لهم فحل طعامنا لهم كناية عن ملزومه الذي هو المعاملة
معهم قال الزجاج في تفسير قوله تعالى وطعامكم حل لهم اي حلال لكم ان تطعموهم فيكون خطاب
الحل مع المسلمين خوطبوا به تفرقة بين اطعام الكفار وتزويجهم المسلمات فانه ذكر عقيب حكم النساء و
لم يذكر حل المسلمات لهم فكانه قيل حلال لكم ان تطعموهم حرام عليكم ان تزوجوهم واختلف العلماء في
معنى المحصنات فذهب اكثر العلماء الى ان المراد بهن الحرائر واجازوا انكاح كل حرة مؤمنة كانت او كتابية
فاجرة كانت او عفيفة وذهب قوم الى ان المراد بهن في الآية العفائف مؤمنات كن او كتابيات
او حرائر او اماء واجازوا انكاح الامة الكتابية وحرموا البغايا من المؤمنات والكتابيات قوله
مسافحين به قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو
الزنا في السر فالله تعالى حرمهما في هذه الآية واباح التمتع بالمرأة على سبيل الاحصان قوله
اذا اردتم القيام لما تعذر حمل القيام على اصل معناه حمل على المعنى المجازي وذلك لانه ان اريد
بالقيام الى الصلوة مباشرتها والانتصاب لاداءها بان يراد بالقيام ما هو من اركانها وحمل
الى بمعنى اللام اذ تحقق القيام بهذا المعنى فتوضؤوا وهذا المعنى يستلزم ان يكون الوضوء في اثناء
الصلوة او بعدها وان اريد به القيام المنتهي اليها والقيام متوجها اليها يلزم ان يكون تحقق
القيام بهذا المعنى موجبا للوضوء وهو يستلزم ان لا يتمكن احد من الصلوة قط لانه كلما فرغ
من الوضوء لزم تحقق القيام متوجها الى الصلوة وهو يوجب وضوء آخر وهلم جرا فلذلك
حمل القيام على احد المعنيين المجازيين الاول ارادة القيام التي هي سبب له فان اطلاق اسم
المسبب على السبب مجاز شايع والثاني قصد الصلوة وارادتها وعلاقة المجاز كونه من لوازم القيام
متوجها الى الصلوة وبقاء هذا القيام على ظاهره كما يستلزم عدم تمكن احد من الصلوة قط حمل
على لازمه وهو قصد الصلوة واطلاق اسم الملزوم وارادة لازمه مجاز شايع فالتوجيه الاول
مبني على ان يكون المعنى الاصلي للقيام الى الصلوة مباشرتها والتوجيه الثاني مبني على ان يكون
اصل معناه القيام متوجها الى الصلوة قوله وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم الى الصلوة
لان المؤمن القاصد للصلوة يتناول المحدث وغيره فسقط ما قيل من ان الآية لا دلالة فيها على
ما ذكر لان قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة لا يقتضي العموم لان كلمة اذا لا تدل على تكرر الفعل فضلا
عن اقتضاء العموم فان من قال لامرأته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت فلو دخلت
ثانية لم تطلق قوله فقيل مطلق يعني ان المؤمنين الذين خوطبوا بان يقال اذا اردتم الصلوة
مطلق يتناول المحدثين منهم وغير المحدثين لكن المراد منهم المحدثون خاصة بقرينة دلالة الحال
فان اشتراط الحدث في البدل وهو التيمم قرينة دالة على اشتراطه في الاصل لان البدل لا يخالف
المبدل منه في الشروط والاسباب قوله وقيل الامر فيه للندب يعني ان مخالفة الاجماع انما
تلزم ان لو كان الامر للوجوب ولم يسلم الوجوب ههنا لم لا يجوز ان يكون للندب

فان قلت لا يجوز كونه للندب لانعقاد الاجماع على ان الوضوء فرض للصلوة والجواب ان
احتمال كونه للندب مبني على كون الخطاب لغير المحدثين خاصة لان صاحب الكشاف استشهد
على احتمال كونه للندب بقوله عليه الصلوة والسلام من توضأ على طهر كتب الله له عشر حسنات غاية
ما في الباب انه لا يعلم وجوب الوضوء على المحدث من نص القرآن ولا محذور فيه لانه معلوم من
السنة قيل هذا بعيد جدا لما فيه من مخالفة ظاهر كون الامر المطلق للايجاب وانطباق العلماء
على ان وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع ما فيه من الافتقار الى تخصيص الخطاب بغير المحدثين
من غير دليل ضرورة انه لا ندب بالنسبة الى المحدث فالوجه هو الاول والمرافق جمع مرفق وهو
مجتمع طرفي الساعد والعضد وسمي مرفقا لانه الذي يرتفق به اي يتكئ عليه من اليد وفيه لغتان فتح
الميم مع كسر الفاء وعكس ذلك وهو اللغة الفصيحة هي الاولى قوله او متعلقة بمحذوف عطف على
قوله بمعنى مع وعلى التقديرين يجب غسل المرفق اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلكون اليد اسما
لجملة ما بين الابط ورؤس الاصابع كما ان الرجل اسم لجملة ما تحت الورك الى رؤس اصابع الرجل
فلذلك قيل فائدة التحديد بالمرافق والكعبين اخراج ما وراءها عن حكم الغسل لا تبليغ الحكم اليها
فيجب غسلها خلافا لزفر ومالك فانهما قالا غاية الحكم يجب ان ينتهي الحكم عندها وان لم يكن
غاية له كما انتهى الصوم عند الليل وانتهى الانظار اي الامهال عند الميسرة فان علة الانظار
هي الاعسار وبوجوب الميسرة تزول العلة فيعود حق المطالبة والا لكان من عليه الحق منظرا
في حالتي الاعسار واليسار وهو محال فيجب ان ينتهي الانظار عند اليسار وكذا يجب ان ينتهي وجوب
الصوم عند الليل والا لوجب الوصال ونحن نقول في جوابهما ان الامر كما ذكرتم لكن القطع بخروج
الغاية عن الحكم انما يكون فيما اذا كانت الغاية متميزة عن ذي الغاية بمقطع معين محسوس كتميز الليل
عن النهار واليسار عن الاعسار وفيما نحن فيه ليس الامر كذلك فان ملتقى جانبي الساعد والعضد
ليس له مقطع معين حسا حتى يحكم بانتهاء حكم الغسل عنده فان ايجاب الغسل الى جزء ليس اولى من ايجابه
الى جزء آخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق احتياطا قوله الباء مزيدة فان زيادتها في
المفعول به شايع كثير نحو القى بيده وتزوج بالفرج وحكي عن سيبويه انه مسحت رأسه وبرأسه بمعنى
واحد وعن الفراء تقول العرب خذ الخطام وبالخطام وهزه وهز به وخذ رأسه وخذ برأسه
وقال الزمخشري انها للالصاق والمراد الصاق المسح بالرأس وماسح بعضه ومستوعبه بالمسح
كلاهما ملصق المسح برأسه قال الامام اختلف العلماء في قدر الواجب من مسح الرأس فقال الشافعي
الواجب في مسح الرأس اقل شيء يسمى مسحا للرأس وقال مالك يجب مسح الكل وقال ابو حنيفة رحمه الله
الواجب مسح ربع الرأس حجة الشافعي انه لو قال مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية
اما لو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من اجزاء ذلك المنديل اذا ثبت
هذا فنقول قوله تعالى وامسحوا برؤسكم يكفي في العمل به مسح اليد بجزء من اجزاء الرأس ثم ذلك

بالجزء غير مقدر في الآية فان اوجبنا تقديره بمقدار لم يكن تعيين ذلك المقدار الا بدليل مغاير
لهذه الآية فيلزم ضرورة ان يكون الآية مجملة وهو خلاف الاصل فان قلنا انه يكفي فيه ايقاع المسح
على اي جزء كان من اجزاء الرأس كانت الآية مبينة مفيدة ومعلوم ان حمل الآية على محمل تبقى الآية به
مفيدة اولى من حملها على محمل تبقى الآية معه مجملة فكان المصير الى ما قلناه اولى الى هنا كلام الامام ووجه
الفرق بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل هو ان الاصل في الباء ان تدخل في آلة الفعل وان يتعدى الفعل
الى المحل بنفسه نحو مسحت يدي بالمنديل فالآلة غير مقصودة لذاتها بل هي وسيلة الى المقصود وهو
حصول الفعل في المحل فلا يثبت استيعاب الآلة والتوسل بجميع اجزائها بل يكفي منها ما يتوسل به الى المقصود
بخلاف المحل فان تعلق الفعل به لما كان مقصودا او ذكر مطلقا ثبت استيعابه وتعلق الفعل به على الكمال
والتمام واذا دخلت الباء في المحل في الآية شبه المحل بالآلة فلم يثبت استيعاب المحل كما لم يثبت استيعاب
الآلة فلذلك فرق بين مسحت المنديل ومسحت بالمنديل **قوله** وهو قريب من الربع فان
للرأس اربعة جوانب ناصية وقذال وفودان والقذال مؤخر الرأس خلف الناصية والفودان جانبا الرأس
جانباه ويقال بدا الشيب بفوديه **قوله** عطفا على وجوهكم والوجوه والايدي من المغسولات
فعطف الارجل عليها يوجب ان يكون حكمها الغسل كالوجوه والايدي كانه قيل فاغسلوا ارجلكم
وقيل عليه عطف الارجل على الايدي يستلزم الفصل بين المتعاطفين بجملة غير اعتراضية لانها مثبتة
حكما جديدا وليس فيها تاكيد لما قبلها وقد اشتهر بين النحاة ان الفصل بين المتعاطفين قبيح واقبح ما يكون
من ذلك ان يكون الفصل بجملة غير اعتراضية الا ان ابا البقاء خالف هذا المشهور حيث قال هو معطوف
على الوجوه ثم قال وذلك جائز في العربية بلا خلاف وجعل السنة الواردة بغسل الرجلين مقوية
لهذا التخريج وليس بشيء فالاولى ان يقال ان يقول يجوز ان يكون النصب بالعطف على محل الجر ويكون
حكمها المسح ولكن نسخ ذلك بالسنة وذلك لان الرؤوس في قوله وامسحوا برؤوسكم في محل النصب
ولكنها مجرورة بالباء والتقدير وامسحوا رؤوسكم فاذا عطف الارجل على الرؤوس جاز في الارجل النصب
عطفا على محل الرؤوس والجر عطفا على اللفظ **قوله** وجره الباقون على الجوار لا على قصد كونه
مما تعلق به فعل المسح كالرأس بل هو في المعنى منصوب معطوف على المغسول وانما جيء بصورة الجر
رعاية للتناسب اللفظي كما يصرف غير المنصرف لذلك مثل سلاسلا واغلالا والعطف بالجوار لا يوجب
الاشتراك في الحكم واعراب اللفظ باعراب ما في جواره من غير اشتراكه معه في الحكم كثير كقوله تعالى
عذاب يوم محيط وعذاب يوم اليم فان اليوم ليس بمحيط ولا اليم وانما المحيط والاليم هو العذاب ومثله قوله
تعالى في يوم عاصف فان العاصف ليس من صفة اليوم بل هو من صفة الريح وقوله تعالى وحور عين بالجر
بعد قوله يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب واباريق وكاس من معين الى قوله وحور عين
فانه ليس المعنى ويطوف عليهم ولدان مخلدون بحور عين بل المعنى ويطوف عليهم حور عين الا انه جيء
به على صورة العطف على قوله باكواب واباريق رعاية لحق الجوار من التناسب ومنه قولهم جحر ضب

جرب بجر جرب وهذا ماء شن بارد بجر بارد وكان حقهما الرفع لان جرب صفة للجحر لا للضب
وكذا بارد صفة للماء لا للشن وجرهما ليس الا على الجوار فان قيل قد نص النحاة على ان الاعراب
الجواري انما يصح في موضع لا يلتبس المراد فيه بما ليس بمراد فانك اذا قلت جاءني غلام زيد العاقل على
ارادة كون العاقل صفة الغلام امتنع جره على الجوار لاجل الالتباس ويلزم منه ان لا يجوز الجر الجواري
في الآية حذرا عن الالتباس فان المراد جعل الارجل من المغسولات والجر الجواري يوهم كونها من
الممسوحات قلنا لا يجري القياس في الآية على تقدير الجر ايضا لوجود ما يدل على كونها من المغسولات سواء
قرئ بالجر او النصب وذلك الدليل هو التحديد بقوله الى الكعبين فانه يدل على ان حكم الارجل الغسل
دون المسح لان المسح لم يضرب له غاية في الشريعة وانما جاز التحديد في المغسولات وفي الآية لما ذكرت
الغاية وهو قوله الى الكعبين لم يكن جره عطفا على الممسوح مؤديا الى التباس المراد لوجود ما يعين
كونها من المغسولات وهو ان كونه ممسوحا يفضي الى ما ليس في الشرع **قوله** وفائدته اي فائدة
عطفها على الرؤوس مع كونها غير ممسوحة التنبيه على انها وان كانت من المغسولات الا ان غسلها
ينبغي ان يكون قريبا من المسح والاقتصاد التوسط بين الاسراف والتقتير **قوله** وفي الفصل
بينه وبين اخويه آه اختلف العلماء في وجوب الترتيب بين وظائف الوضوء وهو ان نوالي على
الترتيب المذكور في الآية فذهب مالك والشافعي واحمد الى وجوبه وذهب جماعة منهم ابو حنيفة
الى انه ليس بواجب واحتج الشافعي بهذه الآية على قوله بوجوه الاول ان قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا
وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره اذ لا قائل بالفرق قالوا فاء التعقيب انما دخلت
في جملة هذه الاعمال فجرى مجرى قوله اذا قمتم الى الصلوة فأتوا بمجموع هذه الافعال قلنا فاء
التعقيب انما دخلت على الوجه لالتصاقها بذكر الوجه وبواسطة دخولها على الوجه دخلت على
سائر الافعال ولا منافاة بين ايجاب تقديم غسل الوجه وبين ايجاب مجموع هذه الافعال
ونحن اعتبرنا التعقيب الذي هو مدلول الفاء فيما دخلت هي عليه بلا واسطة وانتم اعتبرتموه فيما دخلت
عليه بواسطة فكان قولنا اولى والثاني انه مع ابتداء في ذكر وظائف الوضوء بالوجه فوجب علينا
في الامتثال بامره ان نبتدي بغسل الوجه لقوله تعالى فاستقم كما امرت ولقوله عليه الصلوة
والسلام ابدؤا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب والثالث انه تعالى اورد وظائف الوضوء على ترتيب خاص والممسوح
في اثناء ذكر المغسولات وهذا الترتيب مخالف الترتيب الذي يقتضيه العقل فان المعقول ان يبتدئ
بذكر وظيفة الرأس نازلا الى القدم او يبتدئ بذكر وظيفة القدم صاعدا الى الرأس وان لا يدرج
الممسوح بين مغسولين لان قطع النظير عن نظيره غير معقول فالترتيب المناسب المعقول لا يعدل
عنه بلا حكمة فلما عدل عنه في الآية علمنا انه كما يجب نفس تلك الوظائف يجب مراعاة الترتيب

بنهما على الوجه الذي ورد النص عليه قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا اي فتطهروا وادغمت
تاء التفعل في الطاء لقرب مخرجيهما واجتلبت همزة الوصل ليمكن الابتداء فقيل اطهروا وهذا التطهر
عبارة عن الاغتسال قال تعالى في موضع آخر ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا والجنابة لها
سببان نزول المني لقوله عليه الصلوة والسلام انما الماء من الماء والتقاء الختانين لقوله عليه الصلوة
والسلام اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وان لم ينزل وختان الرجل هو موضع يقطع منه جلد
القلفة واما ختان المرأة فاعلم ان شقري فرجها محيطان بثلثة اشياء ثقبة في اسفل الفرج وهي
مدخل الذكر ومخرج الحيض والولد وثقبة اخرى فوق هذه الثقبة مثل احليل الذكر وهي مخرج البول
لا غير والثالث فوق ثقبة البول شيء هو موضع ختانها فان هناك جلدة رقيقة قائمة مثل
عرف الديك وقطع هذه الجلدة هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها فيجب الغسل
واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل عن الجنابة.
فان قوله تعالى فاطهروا امر بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين دون
عضو وكان ذلك امرا بتحصيل الطهارة في كل البدن على الاطلاق لان الطهارة الصغرى لما كانت
مخصوصة ببعض الاجزاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين فههنا لما لم يذكر شيئا
من الاعضاء على التعيين علمنا ان هذا الامر امر بطهارة كل البدن قوله تعالى فلم تجدوا معطوف
على الشرط السابق وقوله فتيمموا جوابه والمراد من عدم وجدان الماء عدم التمكن من استعماله
لان ما لا يتمكن من استعماله كالمفقود والتيمم القصد والصعيد وجه الارض فعيل بمعنى فاعل
والطيب الطاهر والمرض ثلثة اقسام احدها ان يخاف معه الضرر والتلف باستعمال الماء فهذا
يجوز معه التيمم بالاتفاق والثاني ان لا يخاف معه الضرر ولا التلف فقال الشافعي لا يجوز
له التيمم وقال مالك وابو حنيفة يجوز لقوله تعالى وان كنتم مرضى وهو يتناول كل مريض الثالث
ان يخاف الزيادة ولا يخاف التلف في العلة وبطوء البرء على تقدير استعمال الماء ولا يخاف
فيجوز له التيمم عند احمد وفي اصح القولين عند الشافعي وبه قال مالك وابو حنيفة وان خاف بقاء
شين في العضو فقال بعضهم لا يتيمم وقال آخر يتيمم وهو الصحيح قال المص في تفسير سورة النساء وجه
التقسيم المذكور بقوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء
فلم تجدوا ماء هو ان المترخص بالتيمم اما محدث او جنب والحال المقتضية للترخص غالب الامر
مرض وسفر والمترخص بسبب جنابة لما سبق ذكره اقتصر على بيان حاله بقوله وان كنتم مرضى او على
سفر والمترخص بالحدث لما لم يجر ذكره ذكر من اسباب حدثه ما يكون سببا له بالذات وهو قضاء
الحاجة وما يكون سببا له بالعرض وهو ملامسة النساء مماسة بشرة الرجل وبشرة المرأة المقتضية
للترخص واستغنى عن تفصيل احواله بتفصيل حال الجنب وبيان العذر مجملا كانه قيل وان كنتم جنبا مرضى
او على سفر او محدثين جئتم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا ثم فسر الصعيد بوجه

الارض ولو كان حجرا صلدا او فسر الطيب بالطاهر ثم قال ولذلك قالت الحنفية لو ضرب المتيمم
يده على حجر صلد او مسح اجزأ وقال اصحابنا لابد من ان يتعلق باليد شيء من التراب لقوله تعالى
في سورة المائدة فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من بعضه وجعل من لابتداء الغاية تعسف اذ لا يفهم من
ذلك الا التبعيض الى هنا كلام المص يعني ان التيمم لا يجوز عند الشافعي الا بالتراب الخالص لما روي
عن ابن عباس رضه انه قال الصعيد هو التراب وان التراب اذا لم يكن له غبار يعلق باليد لم يجز
التيمم عند الشافعي وبه قال ابو يوسف ايضا المستدل الا لقوله تعالى فامسحوا منه وقال ابو حنيفة
ومالك يجوز بناء على ان كلمة من في قوله تعالى منه لابتداء الغاية ولهذا لم يشترط كون الصعيد ذا غبار
فضلا عن ان يتعلق باليد منه غبار **قوله** اي ما يريد الامر بالطهارة اشارة الى ان مفعول
الارادة محذوف وان اللام متعلقة بها ثم اشار الى ان المفعول اما الامر بمطلق الطهارة من
الحدث او جنابة بالوضوء والاغتسال والتيمم واما الامر بقصد التراب للتيمم والتمسح به بشهادة
كون الارادة ملتصقا بذكر الامر بالتيمم قال الامام اختلفوا في تفسير هذا التطهير المذكور بقوله
تعالى ولكن يريد ليطهركم فقال جمهور الحنفية ان عند خروج النجس تتنجس الاعضاء نجاسة حكمية فالمقصود
من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية ثم قال وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه منها
قوله عليه الصلوة والسلام المؤمن لا يتنجس حيا ولا ميتا ومنها انه قد اجمعت الامة على ان بدن
المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم يتنجس ولو حمله انسان وصلى معه لم تفسد صلوته وذلك يدل على انه لا نجاسة
في اعضاء المحدث ومنها ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجس موضع آخر ومنها ان قوله
تعالى ولكن ليطهركم مذكور عقيب التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في التكدير وازالة
الوضاءة والنظافة وانه لا يزيل شيئا من النجاسات اصلا ومنها ان الذي يراد زواله ان كان
من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض فهو محال لان انتقال
الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان الذي يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد ثم قال الوجه الثاني
في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد طهارة القلب عن صفة التمرد عن طاعة الله تعالى وذلك ان
الكفر والمعاصي نجاسات الارواح فان النجاسات انما كانت نجاسة لكونها شيئا يراد نفيه وازالته
والكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسة الجسمانية تسمى طهارة فكذلك
ازالة هذه العقائد الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة بهذا التأويل ثم قال اذا عرفت هذا
فنقول انه تعالى لما امر العبد بايصال الماء على هذه الاعضاء المخصوصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم
يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة ومع ذلك لما انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد
لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية وكان هذا الانقياد قد ازال عن قلبه آثار التمرد وان
كان قلبه طاهرا عن نجاسات التمرد والعناد فهذا هو الوجه الصحيح وتسمية هذه الاعمال طهارة الى
هنا كلام الامام والظاهر ان مراد الائمة الحنفية بقولهم الحدث والجنابة نجاسة حكمية كونهما

مانعين لصحة الصلوة بحكم الشارع لان المحدث والجنب بحيث اذا صار بدنهما رطبا تنجس ما وصل
اليه من الثوب والطاهر ولا بحيث اذا حملهما المصلي وقد غسل منهما موضع خروج النجاسة تفسد صلوته
ولا تتنجس الماء الذي استعمل المحدث او الجنب عند ابي حنيفة فانما هو لانتقال الآثام اليه لا لكون بدنهما
نجسا قوله لنواحيه العزيمة ما شرع اصالة والرخصة ما شرع بناء على الاعذار قوله اصل وبدل
الاصل ما يكون بالماء والبدل ما يكون بالصعيد والمستوعب الغسل وغير المستوعب الوضوء ثم الوضوء
باعتبار الفعل غسل ومسح وباعتبار المحل محدود وهو غسل اليدين والرجلين حيث ذكر كل واحد
منهما بكلمة الغاية والتحديد وغير المحدود وهو غسل الوجه ومسح الرأس فان شيئا منهما لم يذكر بكلمة الغاية
قوله لتذكركم المنعم وشكره اشارة الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها فانه تعالى لما امر
بانواع الطهارة على حسب اختلاف الاحوال وعلل الامر بها بقوله انما كان ذلك ليطهركم
وليتم نعمته عليكم لكي تشكروا اردف ذلك بما يذكر المنعم ويوجب عليهم شكر نعمه فان عظم النعم
وكمالها يوجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه ثم عطف على هذا
السبب الموجب للشكر والانقياد للتكاليف قوله وميثاقه الذي واثقكم به اي عاقدكم به
عقدا وثيقا فان قيل قوله اذكروا نعمة الاسلام يشعر بسبق النسيان وكيف يعقل من المسلم نسيانها
مع اشتغاله باداء وظائف الاسلام على التوالي والدوام قلنا المواظبة على وظائف الشيء تنزل
منزلة الطبيعي المعتاد فينسى كونه نعمة الهية فيكون اداء وظائفه اتباعا لمقتضى الطبيعة فلا يكون
عبادة وانما يكون شكرا لو وقع اتباعا للامر قوله حين بايعهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
واضافة الميثاق الصادر عنه عليه الصلوة والسلام اليه تعالى مبني على ان من يبايع الرسول
من حيث انه رسول من الله تعالى فهو في الحقيقة يبايع الله تعالى كما قال ان الذين يبايعونك انما
يبايعون الله قوله كونوا قوامين لله معنى القيام لله ان يقوم لله بالحق في كل ما يلزم القيام
به من الامر بالمعروف والعمل به والنهي عن المنكر وتجنبه واظهار مقتضى العبودية وتعظيم شان
الربوبية وقوله شهداء خبر بعد خبر او حال من المنوي في قوامين بمعنى شاهدين بالعدل غير
عادلين عن الحق في شهادتكم طلبا لرضاء قراباتكم واهل ودكم او تسخطا على من يعاديكم
ويخالفكم وادوا شهادتكم رجاء حق كل ذي حق من المعادي والصديق ابتغاء لوجه الله
ويحتمل شهداء بالقسط اي مبينين دين الله تعالى مما حل وحرم وفرض وندب ودعا اليه من الاعتقاد
الصحيح والعمل الصالح لان الشاهد يبين ما شهد عليه قوله على ترك العدل فيهم اشارة الى
ان قوله على ان لا تعدلوا تقديره ان لا تعدلوا فيهم فحذف فيهم للعلم به وعدي جرم ههنا بكلمة
على لكونه بمعنى حمل كما صرح به الكسائي وثعلب ولم يخرج بها في الآية المتقدمة وهي قوله تعالى ولا يجرمنكم
شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اما لان جرم بمعنى كسب كما ذهب اليه
ابو عبيد والفراء واما على اسقاط حرف الخفض في نزعه وهي كلمة على فظهورها في هذه الآية

يرجح تقديرها في الآية السابقة نهي الشنئان عن حمله على ترك العدل والمقصود نهي المسلمين
عن الجور بسبب بغضهم للمشركين حين صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فلذلك قال صرح لهم
الامر بالعدل بعد ما نهاهم عن الجور **قوله** وبين انه مقتضى الهوى عطف على قوله نهاهم
وبيانا كون الجور مقتضى الهوى يستفاد من التصريح بكون الحامل عليه البغض والشنآن **قوله**
وانما حذف ثاني مفعولي وعد فانه تتعدى الى مفعولين اولهما الموصول والثاني محذوف اي
الجنة وقد صرح بهذا المفعول في غير هذا الموضع وجملة لهم مغفرة واجر عظيم مفسرة لذلك المحذوف تفسير
السبب بالمسبب فان الجنة مسببة عن المغفرة وحصول الاجر فلا محل لها من الاعراب **قوله** وفاء
بحق الدعوة فان الدعوة الى الحق انما تتم وتكمل بوعد متبعيه ووعيد معانديه وبالترغيب في اتباعه
والترهيب عن اعراضه **قوله** وفيه مزيد وعد للمؤمنين لان الوعيد اللاحق باعدائهم مما يشفي صدورهم
ويذهب ما كانوا يجدونه من اذاهم فان الانسان يفرح بان يهدد اعداؤه وهذه الآية تدل
على ان الخلود في النار ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة
تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء اي الملازمون لها ثم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة
بان يذكروا نعمة الله عليهم وميثاقه الذي واثقكم به ذكر بعده انه اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم
نقضوه وتركوا الوفاء به اي فلا تكونوا مثل اولئك اليهود في هذا الخلق الذميم فتصيروا مثلهم
فيما نزل بهم فقال ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا ومنهم يجوز ان يتعلق
ببعثنا وان يتعلق بمحذوف على انه حال من اثني عشر لانه في الاصل صفة له فلما قدم نصب حالا
والنقيب فعيل بمعنى فاعل مشتق من النقب وهو التفتيش ومنه فنقبوا في البلاد وسمي بذلك لانه يفتش
عن احوال القوم واسرارهم وقيل هو بمعنى المفعول كالقتيل بمعنى المقتول يعني اختارهم الله تعالى واسند
اليهم امور القوم وتدبير مصالحهم على علم منه تعالى بلياقتهم لهذه المصلحة وفي الصحاح النقيب العريف
وهو شاهد القوم وضمينهم والجمع النقباء وقد نقب على قومه امر الله تعالى موسى عليه السلام بان يأخذ
من كل سبط نقيبا يكون كفيلا على قومه بالوفاء بما امروا به توثقة عليهم فاختار النقباء واخذ
ميثاق بني اسرائيل وتكفل به منهم النقباء وسار بهم **قوله** فرأوا اجراما عظيمة قال الامام
محيي السنة فاختار موسى عليه السلام النقباء وسار ببني اسرائيل حتى اذا قربوا منها بعث
هؤلاء النقباء يتجسسون له الاخبار ويعلمون علمها فلقيهم رجل من الجبابرة يقال له عوج
بن عنق وكان طوله ثلاثة آلاف وثلثمائة وثلثة وثلثين ذراعا وثلث ذراع وكان يحتجز بالسحاب
ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرفعه اليها ثم يأكله ويروى
ان الماء طبق ما على الارض من جبل في طوفان نوح عليه السلام وما جاوز ركبتي عوج وعاش ثلاثة آلاف
سنة حتى اهلكه الله تعالى على يد موسى عليه السلام وذلك انه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى
عليه السلام وكان فرسخا في فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدهد فقور الصخرة

بمنقاره

بمنقاره فوقعت في عنقه فصرعته فاقبل موسى عليه الصلوة والسلام وهو مصروع فقتله وكانت
ام عوج احدى بنات آدم عليه السلام وكان مجلسها جريبا من الارض فلما لقى عوج النقباء
وعلى رأسه حزمة حطب اخذ الاثني عشر نقيبا وجعلهم في حجزته فانطلق الى امرأته وقال انظري
الى هؤلاء الذين يزعمون انهم يريدون قتالنا وطرحهم بين يديها وقال الا اطحنهم برجلي
فقالت امرأته لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل ذلك وروي انه جعلهم في كمه واتى بهم
الملك فنثرهم بين يديه فقال ارجعوا الى قومكم فاخبروهم بما رأيتم وكان لا يحمل عنقودا من عنبهم
الا خمسة انفس منهم في خشبة ويدخل في شطر رمانة اذا نزع حبها خمسة انفس فرجع النقباء و
جعلوا يتعرفون احوالهم وقال بعضهم لبعض يا قوم انكم ان اخبرتم بني اسرائيل خبر القوم ارتدوا
عن نبي الله ولكن اكتموا خبر القوم عنهم واخبروا موسى وهرون عليهما السلام فيريان رأيهما فاخذ بعضهم
على بعض الميثاق بذلك ثم انهم نكثوا العهد وجعل كل واحد منهم ينهى سبطه عن قتالهم ويخبرهم بما
رأى الا رجلين كالب بن يوقنا ويوشع بن نون كالب من سبط يهودا ويوشع بن سبط
افرائيم بن يوسف عليه السلام وهما اللذان قال الله تعالى حكاية عنهما قال رجلان من الذين يخافون
الله **قوله** وصله الذب وهو المنع والدفع ومن نصر انسانا فقد ذب عنه عدوه يقال عزرت
فلانا اي فعلت به ما يرده عن القبيح ويمنعه عنه ولو كان التعزير بمعنى التوقير لكان قوله وتوقروه
قوله قرضا يحتمل المصدر والمفعول اي يحتمل ان يكون منصوبا على المصدر لانه اسم المصدر ونقل
عن الفراء انه قال لو قيل واقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا الا انه قد يقام الاسم مقام المصدر
ومثله فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل حسن وانبتها نباتا حسنا ولم يقل انباتا ويحتمل ان يكون
منصوبا على انه مفعول به على ان يكون القرض اسما للمال المقرض وفي الصحاح والقرض ما تعطيه
من المال لتقضاه والمراد بايتاء الزكوة اخراج الزكوة الواجبة وبهذا الاقراض التصدقات
المندوبة واللام في قوله تعالى لئن اقمتم الصلوة هي الموطئة للقسم والقسم معها محذوف وقد تقرر
انه اذا اجتمع الشرط والقسم اجيب سابقهما فاللام في قوله لاكفرن لام جواب القسم لسبقه وجواب
الشرط محذوف لدلالة جواب القسم عليه وقد تم الكلام عند قوله تعالى وقال الله اني معكم اي
بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم واري افعالكم واعلم ضمائركم وهذه مقدمة معتبرة في الترغيب ثم
ابتدأ او بعد ما جملة شرطية مفصلها ان اتشلتم امري لنصرتكم **قوله** بخلاف من كفر قبل ذلك
اشارة الى جواب ما يقال من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء السبيل وتقرير الجواب ان من كفر
قبله وان كان ضالا ايضا الا ان ضلال من كفر بعده اشنع واقبح بحيث ضلال من كفر قبله
بالنسبة اليه كانه ليس بضلال فان الكفر انما يعظم قبحه لعظم النعمة المكفورة فكلما زادت النعمة زاد
قبح الكفر وكلمة ما في قوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم صلة مؤكدة فانها تكون زائدة كافة عن العمل
نحو انما زيد منطلق وغير كافة نحو قوله تعالى فبما رحمة من الله فبما نقضهم والمعنى فبنقضهم ميثاقهم

ووجه كونها مؤكدة للكلام انها تمكن فحوى الكلام في النفس من جهة حسن النظم ومن جهة تكثيرها اياه كقول الامر اياسود من ليسود ذكر المفسرون في نقضهم الميثاق وجوها قال قتادة انهم كذبوا الرسل بعد موسى عليه الصلوة والسلام وقتلوا الانبياء ونبذوا الكتاب وضيعوا فرائضه وقيل انهم كتموا صفة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وقيل نقضوه بمجموع هذه الامور والقسوة والقساوة غلظ القلب وشدته وحجر ملس اي صلب ودرهم قسي وهو ضرب من الزيوف اي فضة صلبة ردية ليست بلينة وجمعه قسيان مثل صبي وصبيان كذا في الصحاح قوله امّا مبالغة قاسية يعني يجوز ان يكون قسية بمعنى قاسية الا ان القسي ابلغ من القاسي كالقدير والعليم والشهيد فانها ابلغ من القادر والعالم والشاهد فيكون قسية لفظا عربيا مشتقا من القسوة وانث على تاويل الجماعة وقال الفارسي انها ليست من الفاظ العرب في الاصل وانما هي كلمة اعجمية معربة يعني انها ماخوذة من قولهم درهم قسي اي مغشوش شبه قلوبهم في كونها غير صافية عن الكدر بالدراهم المغشوشة الغير الخالصة الا ان صاحب الكشاف قال القسي مشتق من القسوة لان الذهب والفضة الخالصتين فيهما لين والمغشوش فيه يبس وصلابة للغش الذي فيه فيكون هذه اللفظة عربية كالعليم والعالم وفي الحواشي السعدية قوله وهو من القسوة اشارة الى انه ليس بمعرب فارسي وهو الوري من الدراهم على ما نقل عن الاصمعي والمص اختار قول الزمخشري وحاصل كلامه ان كل واحد من قسية مشتق من القسوة بمعنى الشدة والصلابة فان القاسية بمعنى الشديدة الصلبة بخلاف القسية فانها تحتمل ان تكون بمعنى القاسية وابلغ منها وان تكون بمعنى الردية المكدرة قوله اي خيانة على ان الخائنة مصدر كالعاقبة والعافية واللاغية قال تعالى لا تسمع فيها لاغية اي لغوا ويقال عافاه الله عافية ويؤيد هذا الوجه قراءة الاعمش على خيانة قوله او فرقة خائنة على انه اسم فاعل والتاء فيها للتانيث باعتبار تقدير موصوف نحو فرقة او طائفة او نفس او نحوها قوله او خائن على ان يكون اسم فاعل والتاء للمبالغة كالتاء في راوية وعلامة ونسابة اي على شخص خائن غاية الخيانة وكانت خيانتهم نقضهم العهد ومظاهرتهم المشركين على حرب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وهمهم بقتله وسمه ونحو ذلك قوله اي واخذنا من النصارى اختار ان قوله من الذين متعلق باخذنا ميثاقهم وعلى قوله وقيل تقديره يكون من الذين متعلقا بمحذوف قامت صفته مقامه ولم يقل ومن النصارى تنبيها على انهم نصارى بتسميتهم انفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله تعالى بقولهم لعيسى عليه السلام نحن انصار الله وليسوا موصوفين بانهم نصارى بتوصيف الله تعالى بذلك قيل المراد بميثاقهم انه مكتوب في الانجيل ان يؤمنوا بمحمد عليه الصلوة والسلام فنسوا حظا مما ذكروا به وهذا الحظ هو الايمان بمحمد عليه الصلوة والسلام وتنكير حظا يدل على ان المراد به حظ واحد وهو الايمان به عليه السلام وخص هذا الواحد بالذكر مع انهم تركوا اكثر ما امروا به لان هذا هو المعظم الاعظم

قوله بين فرق النصارى قيل الذي ألقى العداوة بين النصارى رجل يقال له بولس كان
بينه وبين النصارى قتال فقتل منهم خلقا كثيرا فأراد أن يحتال عليهم بحيلة يلقي بها بينهم القتال فيقتل
بعضهم بعضا فجاء إلى النصارى وجعل نفسه أعور وقال لهم أتعرفونني فقالوا أنت الذي قتلت
منا وفعلت فقال قد فعلت ذلك كله والآن تبت لأني رأيت عيسى عليه السلام في المنام نزل من السماء فلطم
وجهي لطمة وفقأ عيني فقال أي شيء تريد من قومي فتبت على يده ثم جئتكم لأكون بين ظهرانيكم وأعلمكم
شرائع دينكم كما علمني عيسى عليه السلام في المنام فاتخذوا له غرفة فصعد تلك الغرفة وفتح كوة إلى الناس
في الحائط فكان يتعبد في الغرفة وربما كانوا يجتمعون إليه ويسألونه ويجيبهم من تلك الكوة وربما
يأمرهم حتى يجتمعوا ويناديهم من تلك الكوة ويقول لهم قولا كان في الظاهر منكرا وينكرون عليه
فكان يفسر ذلك القول تفسيرا يعجبهم ذلك فانقادوا له كلهم وكانوا يقبلون قوله بما يأمرهم به
فقال يوما من الأيام اجتمعوا عندي وقد حضرني علم فاجتمعوا فقال لهم أليس خلق الله تعالى هذه الأشياء
في الدنيا كلها لمنفعة بني آدم قالوا نعم فقال لم تحرمون على أنفسكم هذه الأشياء يعني الخمر والخنزير وخلق
لكم ما في الأرض جميعا فأخذوا بقوله فاستحلوا الخمر والخنزير فلما مضى على ذلك أيام دعاهم وقال
حضرني علم فاجتمعوا فقال لهم من أي ناحية تطلع الشمس فقالوا من قبل المشرق فقال ومن أي ناحية
يطلع القمر والنجوم فقالوا من قبل المشرق فقال ومن يرسلها من قبل المشرق فقالوا الله تعالى
فقال فاعلموا أنه تعالى في قبل المشرق فإن صليتم له فصلوا إليه فجعل صلوتهم إلى المشرق فلما مضى
على ذلك أيام دعا طائفة منهم وأمرهم بأن يدخلوا عليه في الغرفة وقال لهم إني أريد أن أجعل
نفسي الليلة قربانا لأجل عيسى عليه السلام وقد حضرني علم فأريد أن أخبركم في السر لتحفظوا عني
وتدعوا الناس إليه بعدي ويقال أيضا إنه أصبح يوما وفتح عينه الأخرى ثم دعاهم وقال لهم
جاءني عيسى عليه السلام الليلة وقال قد رضيت عنك فمسح يده على عيني فبرئت فالآن أريد أن أجعل
نفسي قربانا ثم قال هل يستطيع أحد أن يحيي الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص إلا الله تعالى فقالوا إن
عيسى عليه السلام قد فعل هذه الأشياء فاعلموا أنه هو الله فخرجوا من عنده ثم دعا طائفة أخرى فأخبرهم
بذلك أيضا وقال إنه عليه السلام كان ابنه ثم دعا طائفة ثالثة وأخبرهم بذلك أيضا وقال إنه ثالث
ثلثة وأخبرهم أنه يريد أن يجعل نفسه الليلة قربانا فلما كان في بعض الليل خرج من بين ظهرانيهم
فأصبحوا وجعل كل فريق يقول قد علمني كذا وكذا وقال الفريق الآخر أنت كاذب بل علمني كذا
وكذا فوقع بينهم القتال فاقتتلوا وقتلوا خلقا كثيرا وبقيت العداوة بينهم إلى يوم القيمة وهم ثلث
فرق منهم النسطورية قالوا المسيح ابن الله والثاني الملكانية قالوا إن الله ثالث ثلثة المسيح
وأمه والله والفريق الثالث اليعقوبية قالوا إن الله هو المسيح خذلهم الله ولعنهم قوله فأغرينا
يعني أن قوله تعالى في أغرينا من قولهم أغراه بكذا بمعنى ألزمه إياه يقال غري بكذا إذا لزمه ولصق به
يغرى غرا وغراء فإذا أريد تعديته عدي بالهمزة فقيل أغريته بكذا ثم إنه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى

نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم بعد ذلك الى الايمان بمحمد عليه الصلوة والسلام فقال يا اهل الكتاب
قد جاءكم رسولنا يبين لكم وقوله يبين لكم حال من رسولنا وقوله مما تعلق بمحذوف هو
صفة لكثيرا وما موصولة وتخفون صلتها والعايد محذوف اي من الذين كنتم تخفونه ومن الكتاب
متعلق بمحذوف هو حال من العايد المحذوف ويعفو عطف على يبين اي جاءكم رسولنا حال كونه
مبينا وغير مظهر كثيرا مما كنتم تخفونه فلا يتعرض له ولا يؤاخذكم به لانه لا حاجة له الى اظهاره من حيث
انه لا يتعلق باظهاره غرض ديني والفائدة في اظهار كثير مما كتموه اظهار المعجزة لانه عليه الصلوة والسلام
لم يقرأ كتابا ولم يتعلم علما ومع ذلك لما اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب
فيكون معجزا ومع ذلك اذا علموا كونه عليه الصلوة والسلام عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا
لهم الى ترك الاخفاء كيلا يفتضحوا قوله لانه الكاشف لظلمات الشك والضلال والسبب
لتبيين الاحكام كما ان النور سبب لتبيين الاعيان وايضا انه سبب لوقوع نور الايمان
في القلب فسمي نورا بطريق تسمية السبب باسم المسبب وعطف الكتاب عليه من قبيل عطف الصفة على
الصفة كما قال لان المراد بهما واحد وتوحيد ضمير به على تقدير ان يراد بالنور رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم لكونهما في الحكم كواحد فان المقصود منهما دعوة الخلق الى الحق احدهما رسول الله عليه الصلوة
والسلام والاخر معجزته وبيان ما يدعو اليه من الحق قوله اشياع ابنيه جواب ما يقال ان اليهود
والنصارى لا يقولون في حق انفسهم انهم ابناء الله وان قالوا ذلك في حق عيسى عليه السلام
وعزير عليه السلام فكيف يصح ان ينقل عنهم ذلك وتقرير الجواب ان اليهود قالوا عزير ابن الله و
النصارى قالوا المسيح ابن الله ثم زعموا انهم اشياع عزير والمسيح واصحابهما والمختصون بهما
والمختص بالشخص يطلق عليه ما يطلق على ذلك الشخص كما ان اقارب الملك اذا فاخروا انسانا
قد يقولون نحن ملوك الدنيا وكما قال مؤمن من آل فرعون مخاطبا لهم يا قوم لكم الملك اليوم
وكان الملك لفرعون لا لهم وجعلهم ملوكا لاختصاصهم به وكما قيل الى خبيب خبيبون قال
شاعر قدني من نصر الخبيبين قدي على رواية الخبيبين بلفظ الجمع وخبيب اسم رجل وهو خبيب
بن عبد الله بن الزبير وابنه وقيل يريد بهما عبد الله واخاه مصعبا ومن رواه بلفظ الجمع قال يريد
بهم الثلثة المذكورة قال ابن السكيت يريد ابا خبيب ومن كان على رايه وقول المص مبني على قول ابن
السكيت فان قيل التمثيل به انما يطابق ان لو سمي ابن الزبير خبيبا ثم اطلق على اشياعه ما اطلق عليه
وليس كذلك فالجواب ان التمثيل به اظهر لتادية المراد ولانه لو سمي اصحابه ابي الخبيب بالخبيبين فاولى
ان يسمى اشياع ابناء الله بابناء الله ثم اشار المص الى جواب آخر بقوله او مقربون عنده يعني ان الكلام
انما يتوجه على تقدير ان يريدوا بذلك حقيقة البنوة ولم يريدوا ذلك بل مرادهم بالبنوة ما يلزمها من القربة
ومزيد العناية والرحمة فكما جاز ان يقال انه تعالى اتخذ ابرهيم خليلا بهذا المعنى زعموا جواز ان يقال
انه تعالى اتخذ اليهود ابناء بمعنى تخصيصهم بمزيد العناية والشفقة والمحبة فلذلك قالوا نحن ابناؤه

علی

على ارادة هذا المعنى وقيل في الجواب ان كلامهم محمول على حذف المضاف والتقدير لمن ابناء رسل الله
فاضافوا اليه تعالى ما هو مضاف في الحقيقة الى رسله ونظيره قوله تعالى ان الذين يبايعونك
انما يبايعون الله **قوله** او يبين اي او هو متعلق بيبين حال من الضمير فيه اي يبين في حال
كونه على فترة **قوله** بمحذوف يعني انه عطف على جملة مقدرة **قوله** فيقدر على الارسال
تترى اي وحدا بعد وحد بان ينفصل بعثة احد الرسل من بعثة الآخر بزمان يسير بعد ان كان
الارسال على سبيل التتابع والتوالي قال تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى وصلها وتترى من الوتر
وهو الفرد والمواترة المتابعة مع انفصال التابع عن المتبوع بزمان ولا يكون المواترة بين شيئين
الا اذا وقعت بينها فترة والا فهي مداركة ومواصلة روي عن ابن عباس رضي الله تعالى انه قال قوله تعالى
على فترة بمعنى انقطاع من الانبياء يقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكن حركته وصار اقل مما كانت
عليه وسميت المدة بين الانبياء فترة لفتور الدواعي في العمل بتلك الشرائع ونبينا عليه الصلوة والسلام
بعث بعد انقطاع الرسل لان الرسل كانت متواترة بعضهم في اثر البعض الى وقت رفع الله تعالى عيسى
عليه السلام قوله تعالى واذ قال موسى يا قوم الخ الواو فيه واو عطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله
ميثاق بني اسرائيل اخبر الله تعالى اولا انه اخذ الميثاق بني اسرائيل وميثاق الذين قالوا انا نصارى وان كل
واحد منهم نقض الميثاق ونسي حظه مما ذكر وانه تعالى عاقبهم في الدنيا بما يستحقون به واوعدهم بما يعذبهم
في الآخرة ثم عطف على هذه القصة قصة ان موسى عليه السلام ذكر قومه نعم الله تعالى عليهم ورغبهم
في شكر تلك النعم وطاعة المنعم فيما امر به من جهاد الجبارين ودخلا في ديارهم فاجابوه بانا
لن ندخلها حتى يخرجوا منها الآية كانه قال واذكر يا محمد ما حدث اذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا
نعمة الله عليكم وعدد عليهم جلائل نعم الله عليهم اولها ما ذكره بقوله اذ جعل فيكم انبياء فانه تعالى
ما بعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام
من قومه فانطلقوا معه الى الجبل قال الكلبي جعل منكم انبياء على عهد موسى بن عمران عليه السلام
وهم السبعون المذكورون وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليهم السلام وهو
الثلثة كانوا من اكابر الانبياء بالاتفاق واولاد يعقوب كانوا انبياء على قول الاكثرين والله
اعلم موسى انه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل عليهما السلام فهذا الشرف
حصل بمن مضى من الانبياء وبالذين اخبر الله تعالى موسى عليه السلام انه يبعثهم من ولد يعقوب
واسمعيل عليهما السلام بعد ذلك وثانيها ما ذكره بقوله وجعلكم ملوكا جعلهم ملوكا باعتبار كثرة الملوك
منهم اي فيهم على سبيل الاستعارة وقال السدي في تفسيره وجعلكم احرارا تملكون انفسكم بعد
ما كنتم في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا فلا يغلبكم على انفسكم غالب وقيل من كان مستقلا
بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك وثالثها ما ذكره بقوله وآتاكم
ما لم يؤت احدا من العالمين حيث خصهم بانواع عظيمة من الاكرام كاهلاك عدوهم من غير ان

يكون لهم مدخل في ذلك وايراثهم املاكهم من الديار والاموال واخراج المياه الغدقة الكافية
لهم ولدوابهم من الحجر الصغير **قوله** وقيل المراد بالعالمين عالمي زمانهم عطف على ما ذكره
اولا من تخصيص عموم قوله تعالى ما لم يؤت بالمعجزات المختصة بهم لئلا يلزم تفضيلهم على كل احد
من العالمين فانه بين كلمة ما في قوله ما لم يؤت بقوله من فلق البحر الى قوله ونحوها مما آتاهم وهو
كما ترى صريح في تخصيص عمومه بتلك المعجزات ولا يلزم من تخصيصهم بتلك المعجزات تفضيلهم على سائر
الامم لجواز ان يختص سائر الامم بافضل مما اوتوا ومن قال المراد عالمي زمانهم فانه اعتبر التخصيص
في عموم العالمين احترازا عن لزوم تفضيلهم على جميع العالمين والحاصل ان ما لم يؤت عام وكذا العالمين
ولا بد من تخصيص احدهما لئلا يلزم التفضيل المذكور والمصنف اختار التخصيص في عموم ما لم يؤت واجراء
العالمين على عمومها لظهور ان قوم موسى عليه السلام لم يؤتوا جميع فضائل الامم وكراماتهم ومن
تمايزوا عنهم بكون ما اوتوا مختصا بهم فان قيل لا نم انه لا بد من تخصيص احدهما لئلا يلزم التفضيل
المذكور فان اجراء كل واحد منهما على عمومه لا يستلزم تفضيلهم على امة من الامم فضلا عن سائر
الامم لجواز ان يؤتوا جميع ما لم يؤت احد من الناس وقد اوتي الاحد اضعاف ما اوتوا
اجيب بان سوق مثل هذا الكلام لا يكون الا للتفضيل تقول اعطاك السلطان ما لم يعط احدا او غناه
التفضيل على الكل فان كان المعطى عاما فعلى العموم او خاصا فعلى الخصوص ولو كان الكلام على ظاهره
لم يكن امتنانا لجواز ان يؤتيهم من الفضائل والعلوم افضل ما لم يؤت احدا من الناس ويؤتي كلا
من الآحاد اضعاف ما آتاهم **قوله** سميت بذلك يعني ان معنى المقدسة المطهرة وتلك
الارض طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء نقل الامام هذا المعنى عن المفسرين
ثم قال وفيه نظر لان تلك الارض التي امرهم موسى عليه السلام بدخولها ما كانت متقدسة عن
الشرك وما كانت مقر الانبياء حين قيل لهم الارض المقدسة والاولى ان يقال سميت مقدسة
لكونها مطهرة عن الآفات ثم قال ويمكن ان يجاب عنه بانها كانت كذلك فيما قبل عن الكلبي ان
ابراهيم عليه السلام لما صعد جبل لبنان قال الله تعالى انظر فما ادرك بصرك فهو مقدس وهو
ميراث لذريتك ولما سماه الله تعالى لابراهيم ميراثا لولدك فسر قوله تعالى كتب الله لكم بان
قيل اي قسمها وسماها لكم ولما ورد ان يقال كيف يصح هذا التفسير وقد روي انهم لما لم يجيبوا
الى دخول القرية وجهاد الجبابرة وبقوا في التيه اربعين سنة وماتوا فيها فكيف كانت مكتوبة
لهم اشار المصنف الى جوابه بقوله ولكن ان آمنتم واطعتم يعني ان هذا الوعد كان مقيدا بشرط الاجابة
والطاعة ولما خالفوا الشرط حرموها واجيب ايضا بان الخطاب كان لبني اسرائيل وقد وقع
الفتح على ايدي اولادهم واولادهم ودخلوها فتحقق الوعد وقيل اللفظ وان كان عاما لكن المراد
هو الخصوص فصار كانه مكتوب لبعضهم وحرام على بعضهم فانه قد روي ان موسى عليه السلام
ويوشع بن نون وكالب بن يوفنا لم يموتوا في التيه وخرجوا باولاد من مات في التيه وقاتلوا

الجبابرين

الجبارين وغلبوهم ودخلوا بلادهم والله اعلم **قوله** لا ترجعوا مدبرين خوفا من الجبابرة
قيل لما دخل النقباء بلاد الجبارين وتجسسوا احوال تلك الديار واهلها اختلفوا فيها اربعين
يوما فرأوا اهلها اجساما عظاما هائلة قيل كان طول كل واحد من الجبارين ثمانين ذراعا وقيل
اربع مائة ذراع وقيل ثمانمائة ذراع ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى عليه الصلوة والسلام فاخبروه
بالواقعة فامرهم موسى عليه السلام بان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبل قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن
نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا هي ارض طيبة كثيرة النعمة والقوم وان كانوا
اجساما عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس
حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى عليه السلام انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب
انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون فدعا عليهم موسى عليه السلام فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم
في التيه اربعين سنة وكانت مدة غيبة النقباء اربعين يوما فعوقبوا في التيه اربعين سنة ومات
اولئك العصاة في التيه وهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبة عظيمة ومن الناس من قال ان
موسى عليه السلام وهرون عليه السلام ماتا ايضا في التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلام
بقي حيا وخرج معه يوشع بن نون وكالب بن يوفنا وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك
البلاد وقيل انه لم يخرج من التيه احد ممن دخله ماتوا كلهم في مدة اربعين سنة ولم يبق الا ذراريهم
سوى يوشع وكالب والله اعلم **قوله** بمعنى اجبره اي اكرهه يقال اجبرته على الامر اذا اكرهته
عليه والجبار الذي يقتل على الغضب قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار
من اجبر ودراك من ادرك وقيل ان جبارا ماخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة
مرتفعة لا تصل الايدي اليها يقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من
النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجسام بحيث ما كانت ايدي قوم موسى عليه السلام تصل
اليهم فسموا جبارين لهذا المعنى **قوله** اي يخافون الله ويحتمل ان يكون التقدير يخافون العدو
ولكن ثبتهم الله تعالى بالايمان والثقة به حين قالوا هذه المقالة الا ان المص اختار ان المفعول
المقدر هو اسم الله بناء على ما روي ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قرأ يخافون الله وقوله
تعالى من الذين في محل الرفع صفة لرجلان **قوله** وقيل عطف على قوله كالب ويوشع فانهما
كانا من قوم موسى عليه السلام لا من الجبابرة فيوشع ابن نون فتى موسى كان من سبط افرائيم
بن يوسف عليه السلام وكالب ختن موسى على اخته مريم بنت عمران كان من سبط يهوذا **قوله**
فعلى هذا اي على تقدير ان يكون الرجلان من الجبابرة يكون الضمير المرفوع في يخافون راجعا الى بني
اسرائيل ويكون المفعول المقدر ضميرا راجعا الى الموصول والتقدير رجلان من الذين يخافهم
بنو اسرائيل والظاهر انه يجوز ان يكون التقدير من الذين يخافون الله او يخافون العدو
الا ان التقدير الذي ذكره المص هو الانسب على هذا القول وايد قول هذا القائل بقراءة من

قرأ من الذين يخافون مبنيا للمفعول اى المخوفين الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون
وهما رجلان منهم انعم الله تعالى عليهما بالايمان فقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم
وهذه القراءة تؤيد كون واو يخافون في قراءة الفتح لبني اسرائيل للقطع بان المخوفين لهم الجبابرة
والخائفون بنو اسرائيل فتوافق القراءتان بخلاف ما اذا جعل الواو للموصول وكان المعنى رجلان
من الخائفين فانه لا يوافق رجلان من المخوفين وهذا التأييد انما يكون على تقدير ان يكون يخافون
بضم الياء مجهول يخاف الثلاثي واما على تقدير ان يكون مجهول يخيف من الاخافة فلا ترجح هذه
القراءة ان يكون الرجلان من الجبابرة لان بني اسرائيل يتعلق بهم الاخافة من الله تعالى بالتذكير
والوعظ والوعيد لله تعالى بعقاب العصاة قوله باغتوهم اى ادخلوا عليهم بغتة اى فجاءة و
المضاغطة المزاحمة يقال ضغطه يضغطه ضغطا اى زحمه الى حائط ونحوه ومنه ضغطة القبر والاصحار
الدخول في الصحراء يقال اصحر القوم اذا دخلوا في الصحراء نحو اصبح القوم والمكر الحيلة الواقعة من
المحارب حال المحاربة والمكر بالفتح موضع المحاربة قال الامام قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد
بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار ولا ساكن دار فلا
تخافوهم ثم قال انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين
بنبوة موسى عليه السلام فلما اخبرهم موسى عليه السلام بان الله تعالى قال ادخلوا الارض المقدسة
التي كتب الله لكم قطعا بان النصرة لهم والغلبة انما تكون من جانبهم فلذلك ختما كلامهما بقولهما
وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم الله النصر فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة
قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين بوجود الاله القادر
والمؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلام قوله بدل من ابدا بدل البعض لان الابد يعم الزمن
المستقبل كله ودوام مدة الجبارين فيها بعض منه قوله قالوا ذلك استهانة بالله ورسوله
على ان يكون قوله وربك معطوفا على الفاعل المستتر في اذهب بناء على تأكيده بالمنفصل
ومن هو في صورة الانسان يستبعد منه ان يجوز حقيقة الذهاب والمجيء على الله تعالى فلذلك حمل
المصنف كلامهم هذا على الاستهانة والا فيجوز ان يكون القوم مجسمة يجوزون حقيقة الذهاب
في حقه تعالى قوله وربك يعينك على ان يكون لفظ ربك مبتدأ حذف خبره والواو للحال
قوله شكوى بثه اى شكاية حزنه الى الله تعالى والشكوى مصدر قولك شكوت فلانا
اذا اخبرت عنه بسوء فعله بك والبث وان استعمل بمعنى النشر والاظهار الا انه هنا بمعنى الحال
في الصحاح البث الحال والحزن يقال ابثثتك اى اظهرت لك بثي قال الكلبي لما قالوا اذهب انت
وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون غضب موسى عليه السلام وكان رجلا حديدا فقال رب اني
لا املك الا نفسي واخي اى لم يطعني منهم الا نفسي واخي ولا املك الا طاعة نفسي واخي
قوله ويحتمل نصبه اى ويحتمل في اعراب اخي ثلثة اوجه النصب والرفع والجر اما النصب فعلى وجهين

الاول عطفه على نفسي اي ولا املك الا اخي والثاني عطفه على اسم ان فيكون خبره محذوفا
لدلالة خبر المعطوف عليه على خبره اي وان اخي لا يملك الا نفسه واما الرفع فعلى وجهين ايضا
الاول عطفه على الضمير المستكن في لا املك والتقدير ولا يملك اخي الا نفسه وجاز ذلك للفصل
بقوله الا نفسي والثاني عطفه على محل ان مع اسمها فان ان المكسورة لما لم تغير معنى الجملة كان
اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتداء لان فائدة المكسورة ليست الا التأكيد فكانت
في حكم المعدوم فجاز العطف على محل اسمها بالرفع كقول الشاعر ومن يك امسى بالمدينة رحله
فاني وقيار بها لغريب وتقول ان زيدا قائم وعمرو فكما يجوز العطف على المبتدأ بالرفع نحو
زيد قائم وعمرو فكذا يجوز العطف على محل اسم ان والمفتوحة لما كانت مع ما في حيزها في تأويل
اسم مفرد مرفوع او منصوب او مجرور تغير معنى الجملة بها وكان اسمها كبعض حروف الكلمة فلم يجز
العطف على محل اسمها ويشترط في جواز العطف على محل المكسورة مضي الخبر لفظا او تقديرا خلافا للكوفيين
وقد تقدم الخبر في الاية لفظا فجاز العطف على محل اسم ان بلا خلاف واختلف عبارة النحاة في هذه
المسئلة قال بعضهم ومنهم ابن الحاجب جاز العطف على محل اسم ان المكسورة وقال آخرون
جاز العطف على ان مع اسمها كما قال المص لعل مبنى العبارة الاولى ان الاسم هو الذي كان
مرفوعا قبل دخول ان ودخولها عليه كلا دخول فبقي على كونه مرفوعا لكن محلا لاشتغال لفظه بالنصب
ومبنى العبارة الثانية ان اسمها لو كان وحده مرفوع المحل لكان وحده مبتدأ وليس كذلك لان
المبتدأ يجب ان يكون مجردا عن العوامل اللفظية واسمها ليس بمجرد فلم يصح ان يقال انه مرفوع
المحل على الابتداء بل المرفوع على الابتداء هو ان مع اسمها واما جره فبالعطف على ياء المتكلم في
نفسي اي لا املك الا نفسي ونفس اخي والضمير المجرور لا يعطف عليه عند البصريين الا اذا اعيد
الخافض نحو مررت بك وبزيد فلذلك قال المص وحده عند الكوفيين وبين ظرف تقول فافرق
وكان من حقها ان لا تكرر في المعطوف لانك تقول المال بين زيد وعمرو ولا تقول وبين عمرو
ولكنها كررت في الاية للاحتياج الى اعادة الخافض في العطف على الضمير المجرور وهو يؤيد مذهب
البصريين **قوله** لا يدخلونها لم يقل لم يدخلوها على صورة النهي اشارة الى ان المراد
بالتحريم تحريم المنع لا تحريم التعبد والتكليف ثم ذكر ان اربعين سنة فيه وجهان اظهرهما انه
منصوب بمحرمة ويؤيده ما روي انهم بعد الاربعين دخلوها فيكون التحريم مقيدا بهذه المدة
ويكون قوله يتيهون كلاما مستأنفا غير مقيد بمدة او حالا من الضمير في عليهم والوجه الثاني انه
منصوب بيتيهون قيدا له فيكون التحريم مطلقا يحتمل ان يكون مؤبدا وان يكون منقطعا
والتيه الحيرة ومنه ارض تيهاء لحيرة سالكها وعدم اهتدائه فيها الى السبيل واختلفوا في
مقدار ارض التيه قال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسعة فراسخ في ثلثين فرسخا وقيل ستة
فراسخ في اثني عشر فرسخا وقيل كان القوم ستمائة الف فارس قال الامام فان قيل كيف يعقل

بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم ان يجعل
طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف
في المفازة الصغيرة واجاب عنه بوجهين الاول ان انخراق العادة في زمن الانبياء غير مستبعد
اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وهو باطل والثاني انا اذا فسرنا ذلك التحريم
بتحريم التعبد فقد زال هذا السؤال لاحتمال ان الله حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم وامرهم بالمكث
في تلك المفازة اربعين سنة في المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم قوله والاكثر يعني ان الناس
اختلفوا في ان موسى وهرون عليهما السلام هل بقيا مع القوم في التيه او لا فقال بعضهم انهما ما كانا فيه
استدلالا بانه عليه الصلاة والسلام دعا ان يفرق بينه وبين اولئك الفاسقين ودعوات
الانبياء عليهم السلام مستجابة وهذا يدل على انه عليه السلام ما كان معهم في ذلك الموضع وبان
ذلك التيه كان عذابا لمن عصى وتمرد والانبياء عليهم السلام لا يعصون ولا يعذبون والصحيح انهما كانا فيه
مع القوم الا انه سهل عليهما ذلك العذاب كما سهل على ابراهيم النار فجعلها عليه بردا وسلاما
ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال قوم ان هرون مات فيه
ثم مات موسى عليه السلام بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته
وهو الذي افتتح الارض المقدسة وقيل انه ملك كل الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقي موسى بعد
ذلك وخرج من التيه وحارب الجبابرة وفتح اريحا وكان يوشع على مقدمته فدخل يوشع وقاتل الجبابرة
ثم دخلها موسى عليه السلام واقام فيها ما شاء الله ثم قبضه الله اليه ولا يعلم قبره الا الله قيل هذا اصح
الاقوال والله تعالى اعلم قوله خاطب به موسى عليه السلام وان جاز ان يكون خطابا لمحمد عليه السلام
اي لا تحزن على قوم شانهم المعاصي ومخالفة الرسل روي عن مقاتل ان موسى عليه السلام لما دعى عليهم
اخبره الله تعالى باحوال التيه ثم ان موسى عليه السلام اخبر قومه بذلك فقالوا له دعوت علينا فندم موسى
عليه السلام على ما فعل فاوحى الله تعالى اليه فلا تاس على القوم الفاسقين اي لا تحزن عليهم بما اصابهم
فانهم فاسقون مستحقون لذلك والاسى الحزن يقال اسي يأسى بفتحهما ولام الكلمة يحتمل ان يكون
واوا لقولهم رجل اسوان بزنة سكران اي كثير الحزن وقلبت الواو في اسي ياء لانكسار ما قبلها
ويحتمل ان يكون ياء لما حكي انه يقال رجل اسيان اي كثير الحزن وتثنية الاسى على الاول اسوان
وعلى الثاني اسيان قوله واتل عليهم اي على اهل الكتاب الذين قال الله فيهم لموسى عليه السلام
ذلك فنقضوا الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة وهم قوم منهم ان يبسطوا اليكم ايديهم
قد من الله على المؤمنين بما انعم عليهم حين هم قوم ان يبسطوا اليهم ايديهم ثم ذكر عقوبة من
نقض الميثاق من اليهود والنصارى وما نزل بهم في الدنيا والآخرة وقسوة القلوب والزام العداوة
بينهم الى يوم القيمة ونحو ذلك لتقرير ان نصر المؤمنين واهانة اعداء الدين سنة الله تعالى في
عباده وبيان ان ملاك الامر هو التقوى وان العاقبة للمتقين واكد ذلك بذكر قصة بني آدم

عليه السلام

عليه السلام وسعادة من اطاع منهما واتقى وخسارة من عصى واتبع هواه وندم فلم ينفعه الندم قال الامام محيى السنة ذكر العلماء ان حواء كانت تلد لآدم عليه السلام في كل بطن غلاما وجارية وكان جميع ما ولدت اربعين ولدا في عشرين بطنا اولهم قابيل وتوأمته اقليما وآخرهم عبد المغيث وتوأمته امة المغيث ثم بارك الله في نسل آدم عليه السلام قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه لم يمت آدم حتى بلغ ولده وولد ولده اربعين الفا قال بعض العلماء غشي آدم حواء بعد مهبطهما الى الارض مائة سنة فولدت له قابيل وتوأمته اقليما في بطن ثم هابيل وتوأمته لبوذا وقال آخرون ان آدم عليه السلام كان يغشى حواء في الجنة قبل ان يصيب الخطيئة فحملت فيها بقابيل وتوأمته ولم تجد حين ولادتهما ما تجده النساء من الطلق والدم ونحوهما فلما هبطا الى الارض غشيها فحملت بهابيل وتوأمته فوجدت عليهما ما تجده بناتها فلما ولد قابيل وتوأمته ثم هابيل وتوأمته وادركوا امر الله تعالى آدم عليه السلام ان ينكح قابيل لبوذا اخت هابيل وينكح هابيل اقليما اخت قابيل وكانت اخت قابيل احسن من اخت هابيل فذكر ذلك لولديه فرضي هابيل وسخط قابيل وقال هي اختي وانا احق بها ونحن من ولادة الجنة وهما من ولادة الارض فقال له ابواه انها لا تحل لك فابى ان يقبل ذلك وقال ان الله لم يأمره بذلك وانما هو من رأيه فقال لهما آدم عليه السلام فقربا قربانا فايكما يقبل قربانه فهو احق بها وكانت القرابين اذا كانت مقبولة نزلت نار من السماء فاكلتها واذا لم تكن مقبولة لم تنزل النار واكلتها الطير والسباع قيل ما كان في ذلك الوقت فقير يدفع اليه ما يتقرب به الى الله فكانت علامة قبوله ان تنزل النار من السماء فتأكل وكان قابيل صاحب زرع فقرب صبرة من الطعام من اردأ زرعه واضمر في نفسه ما ابالي ايقبل مني ام لا لا تتزوج اختي ابدا وكان هابيل صاحب غنم فعمد الى احسن كبش في غنمه فقربه واضمر في نفسه رضى الله تعالى عنه فوضعا قربانهما على الجبل ثم دعوا فنزلت نار من السماء واكلت قربان هابيل ولم تأكل قربان قابيل وروي عن سعيد بن جبير رضه انه نزلت نار من السماء فحملت قربان هابيل ورفع بها الى الجنة فلم يزل يرعى فيها الى ان فدي بها الذبيح عليه السلام ولم تحمل قربان قابيل وهو قوله تعالى فتقبل من احدهما وهو هابيل ولم يتقبل من الآخر يعني قابيل فغضب قابيل لرد قربانه فاضمر الحسد في نفسه لذلك الى ان اتى آدم عليه السلام مكة لزيارة البيت فلما ذهب آدم عليه السلام اتى قابيل هابيل وهو في غنمه قال لاقتلنك قال ولم قال لان الله تعالى قبل قربانك ورد قرباني وتنكح اختي الحسناء وانكح اختك الدميمة فيتحدث الناس انك خير مني ويفتخر ولدك على ولدي فقال هابيل وما ذنبي انما يتقبل الله من المتقين يعني ان التقوى شرط في قبول العمل كما قال تعالى فيما امرنا به من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذي يتقبله الله منكم ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب لقوله عليه السلام التقوى ههنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى ان يكون العامل على خوف ووجل من تقصير نفسه فيما اتى به من الطاعة وان يكون في غاية الاحتراز من ان يأتي بتلك الطاعة لغرض سوى طلب مرضاة الله

تعالى وان يكون فيه شركة لقول الله تعالى قوله وقيل لم يرد به ابني آدم لصلبه عطف على قوله
ابني آدم قابيل وهابيل فانهما ابناه لصلبه يعني قيل المراد بابني آدم رجلان من بني اسرائيل ضرب الله
المثل بهما لبيان ان الحاسد في بني اسرائيل خلق قديم وبلغ ذلك الى ان قتل من رد قربانه من قبل
قربانه حسدا له على ما آتاه الله من فضله وهؤلاء الذين في عصرك اولاد اولئك فلا ينكر بالحسد حسدهم
اياك وسماهما ابني آدم لانهما من نوعه كما سمانا بني آدم لذلك وصاحب هذا القول ايد قوله بقوله
تعالى في آخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض
فكانما قتل الناس جميعا الآية ومن الظاهر ان صدور هذا الذنب من احد ابني آدم لصلبه لا يكون
سببا للتغليظ وتضعيف العذاب على بني اسرائيل بخلاف ما لو اقدم رجل في بني اسرائيل على مثل
هذا الذنب فانه يصلح لان يكون سببا للتغليظ عليهم زجرا لهم عن المعاودة الى مثله قوله ولذلك
لم يثن مع ان الموضع موضع ان يقال اذ قربا قربانين لان كل واحد من قابيل وهابيل له قربان
يخصه فلولا انه في الاصل مصدر ثم اطلق على الشيء المتقرب به لوجب ان يثنى قوله توعده بالقتل
لفرط الحسد على تقبل قربانه لما خفي وجه كون قول هابيل انما يتقبل الله من المتقين جوابا لقول
قابيل لاقتلنك بين ان وجه كون قول قابيل في قوة ان يقال لاقتلنك حسدا على تقبل قربانك
فتوجه ان يقال في جوابه انما اوتيت من قبل نفسك حيث تعريت عن لباس التقوى لا من قبلي فلم تقتلني
وما لك لا تعاتب نفسك ولا تحملها على تقوى الله التي هي السبب في قبول العمل قوله قيل كان
هابيل اي قال عبد الله بن عمر وايم الله ان كان المقتول لاشد الرجلين ولكن منعه التحرج ان يبسط
الى اخيه يده واستسلم له خوفا من الله تعالى لان الدفع لم يكن مباحا في ذلك الوقت وقد روي
ذلك عن مجاهد والدفع عن النفس امر يجوز ان يختلف باختلاف الشرائع ومقصود المص من ايراد
هذا القول دفع ما يقال لم لم يدفع المقتول القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه
ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله رب العالمين قوله او تحريا لما هو الافضل
وهو الصبر والاستسلام مع القدرة على الدفع وانما كان افضل لقوله عليه السلام لمحمد بن سلمة
ألق كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل وهو عطف على قوله خوفا
من الله على ان يكون ذلك الخوف بمعنى الخوف عن معصية الله ومخالفة حكمه والخوف المذكور بقوله
اني اخاف الله رب العالمين بمعنى الخوف عن انتقاص الاجر بترك ما هو الافضل والاولى قوله
وانما قال ما انا بباسط جواب عما يقال لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل حيث
قال لئن بسطت ما انا بباسط وتقرير الجواب ان جواب القسم الساد مسد جواب الشرط لو جاء
بلفظ الفعل وقيل لا ابسط يدي اليك لكان المعنى انه لا افعل هذا الفعل في الحال او فيما سيأتي
من غير اشعار لتحرزه عن اكتساب الاتصاف بهذه الصفة الشنيعة التي هي مد اليد الى اخيه ليقتله
بخلاف ما لو جاء الجواب بلفظ اسم الفاعل فانه يدل على التبري والتحرز عن الاتصاف به رأسا

فكأنه

فكأنه قيل لست ممن يوصف به قديماً وحديثاً لانه افرج ذاته عن صلوح الاتصاف به فكان ابلغ
في نفي الفعل ضرورة ان الاتصاف بالفعل من لوازم كون الشخص من اهله ونفي اللازم مطلقاً يكون
كناية عن التبرء عن الفعل رأساً فيكون ابلغ في نفي الفعل ولهذا اكد نفيه بالقسم اولاً وبالباء ثانياً
فان اللام في لئن بسطت موطئة للقسم وقوله ما انا بباسط جواب القسم وساد مسد جواب الشرط
قوله المستبان ما قالا فعلى البادي ما لم يعتد المظلوم المستبان مبتدأ وما قالاه فعلى البادي
جملة شرطية خبره وما في ما لم يعتد المظلوم مصدرية بمعنى المدة وهي ظرف لمتعلق الجار والمجرور اي
ما لم يتجاوز المظلوم عن حد المساواة والمكافاة فقد حكم النبي عليه السلام بان البادي عليه اثم سبه وسب صاحبه
اي ومثل اثم صاحبه اذ لا يعني ان ما اكتسبه صاحبه من الاثم بسبب سبه يحمله البادي لقوله تعالى ولا تزر
وازرة وزر اخرى وانما يحمل البادي مثل اثم صاحبه لكونه سبباً لسب صاحبه فان قلت هل لصاحبه اثم
حتى يكون له مثل يحمله البادي اجيب نعم عليه اثم الا انه معفو عنه ما لم يخرج عن حد المكافاة واما اذا اعتدى
وخرج عن حد المكافاة فلا يكون اثمه معفواً عنه فقول المص انما استسلم لك ارادة ان تحمل اثمي معناه
ارادة ان تحمل مثل اثمي لاستحالة ان يحمل شخص اثم شخص آخر بالنص ولما ورد ان الآية ليست من قبيل
ما ورد في الحديث لان كل واحد من المتسابين ساب فيصير له اثم يسقط عن غير البادي ويثبت
مثله للبادي مع اثمه فيتضاعف اثمه بخلاف الآية فان هابيل لم يصدر منه قتل فلا اثم له حتى يكون له
مثل يتحمله قابيل فيجتمع عليه اثمان اشار المص الى جوابه بقوله ارادة ان تحمل اثمي لو بسطت اليك
يدي يعني المراد بمثل الاثم الذي كان يثبت على تقدير بسط اليد الى قابيل وهذا القدر كاف في اثبات
المثل وحاصله ان المثل يعتبر ثابتاً في الجانب الآخر سواء كان له المثل محققاً ثابتاً بالفعل كما في مضمون الحديث
او مقدراً لم يثبت اصلاً كما في مضمون الآية لكن كون البادي محتملاً لاثم القتل المقدر محل بحث فانه
يستلزم ان يكون على كل قاتل اثمان ولا قائل به ويمكن ان يقال ان مضمون كلام هابيل ليس الا ارادة
تضاعف عذاب القاتل مع اثمه وارادة تحمل الاثم وتضاعف العذاب لا تستلزم الوقوع فلا يلزم
كون البادي محتملاً لاثم القتل المقدر قوله ولعله لم يرد معصية اخيه جواب عما يقال كما لا يجوز
لكل انسان ان يريد من نفسه ان يعصي الله ويستحق عذابه فكذلك لا يجوز ان يريد من غيره لا سيما من اخيه
ان يعصي ربه القهار فكيف جاز له ان يقول اني اريد ان تبوء باثمي واثمك وتقرير الجواب ان
هابيل لم يرد معصية اخيه وانما اراد دفع نفسه عنها وذلك لان هابيل لما رأى ان اخاه صمم عزمه
على قتله وهو يعلم ان اخاه لا يقدر على قتله وهو متيقظ مطلع على حال اخيه قادر على دفعه عن نفسه
وانما يقدر على ان يقتله اغتيالاً بان يترصد تغفله وقت غفلته عن حال اخيه فلا يخلو اما ان يكون
هابيل فارغاً عن حال اخيه الى ان يقتله اغتيالاً او يقتل هو اخاه ابتداء لتجرد الظن والحسبان
وكل واحد من الامرين معصية كبيرة فلما رأى ان هذه المعصية واقعة لا محالة اما من نفسه او من اخيه
قال اني اريد ان تبوء بالاثم المتوقع مني ومنك فالمقصود بالذات انه لا اقع تلك المعصية

من نفسه الا ان تقع من اخيه وكونه سلم انه اراد صده وردعه من اخيه فلا نسلم ان ارادة ذلك في نفسه
بحالة على هذا الشرط معصية وحرام بل هو عين الطاعة ومحض التقوى واجاب عنه ثانيا بجواز ان
يكون المراد اني اريد ان تبوء بعقوبة قتلي ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله عقاب ظالمه
قوله فسهلت له نفسه قتل اخيه اي جعلته سهلا وهونته وتقدير الكلام فصورت له نفسه ان
قتل اخيه طوع له سهل عليه ومتسع له لا ضيق فيه ولا حرج فان قتل النفس بغير حق لا سيما قتل الاخ
اذا تصوره الانسان يجده شيئا عاصيا نافرا كل النفرة عن دائرة الشرع القويم والعقل السليم والطبع
المستقيم بعيدا عن الطاعة والانقياد البتة ثم ان النفس الامارة اذا استعملت القوة السبعية
الغضبية صار ذلك الفعل سهلا عليه فكان النفس جعلته كالمطيع لها بعد ان كان العاصي المتمرد عليها
فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه فان التضعيف فيه للتعدية لان الاصل طاع له قتل
اخيه اي انقاد من الطواعية فعدي بالتضعيف فصار الفاعل مفعولا **قوله** على انه فاعل بمعنى
فعل فان فاعل لا يكون للمشاركة بين اثنين نحو صاعفته وناعمته بمعنى ضعفته ونعمته **قوله**
او على ان قتل اخيه بحاء اي او على ان فاعل على بابها من المشاركة على معنى ان اخيه كانه دعا نفس
قابيل الى الاقدام عليه وهو يأبى ذلك ويشمئز منه الى ان غلب الفعل النفس وطاوعته واجابته وله
متعلق بطوعت على القراءتين وتم الكلام بدون اللام بان يقال فطوعت نفسه قتل اخيه الا انه
جيء باللام لزيادة الربط كما تقول حفظت مال زيد ان انه يقال حفظت لزيد ماله بزيادة
اللام لقوة ربط الكلام **قوله** خسر دنياه ودنيا ابن عباس رضي الله تعالى عنه خسر دنياه
وآخرته اما الدنيا فانه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيمة واما الآخرة فهو العقاب
العظيم قيل ان قابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس وقال انما اكلت النار
قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك فبنى بيت نار
وهو اول من عبد النار ويروى انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فسأله آدم عليه السلام عن
اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود وجهك ومكث آدم عليه السلام
بعده مائة سنة لم يضحك قط وروي عن انس رضه انه قال سئل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن يوم
الثلثاء فقال يوم الدم فيه حاضت حواء وفيه قتل ابن آدم اخاه قيل ان قابيل هو ابو يأجوج
ومأجوج شبه اولاد تولدوا من شر والد وروي ان الوحوش والطيور كانت تألف اولاد
آدم فلما وقعت هذه الحادثة نفرت وتوحشت وهابت ريح ظلمت له الدنيا وكان آدم عليه السلام
في مناسك الحج فقال لجبرئيل عليه السلام ما هذا فقال هذا من شؤم قتل ابنك قابيل اخاه هابيل
فحزن لذلك آدم عليه السلام وبكى ولم يضحك مائة سنة لذلك وروي انه لم يقرب آدم حواء
بعد ذلك مدة حيوته **قوله** والجملة ثاني مفعولي يرى اي سادة مسده لان الجملة الاستفهامية
معلقة للرؤية البصرية فهي في محل المفعول الثاني سادة مسده لانه رأى البصرية قبل تعديتها

بالهمزة

بالهمزة صار متعديا الى اثنين **قوله** والمعنى يا ويلتى احضري فهذا اوان حضورك والنداء
وان كان اصله لمن يتأتى منه الاقبال وهم العقلاء الا ان العرب تتجوز فتنادي ما لا يعقل
اظهارا للتحسر ومثله يا حسرة على العباد على ما فرطت **قوله** فاواري بنصب الياء عطفا
على اكون المنصوبة بان اي اعجزت عن كوني مشبها بالغراب فمواريا وقيل انه منصوب على جواب
الاستفهام في قوله اعجزت على طريق قوله تعالى فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا ورد عليه
بانه ليس المعنى ايكون مني عجز فمواراة الا يرى ان قولك اين بيتك فازورك لو عرفت فزرت
وليس المعنى هنا لو عجزت لواريت لانه اذا عجز كيف يواري وقرئ فاواري بسكون الياء
اما على القطع اي فانا اواري واما على التسكين في موضع النصب تخفيفا وهي لغة لتوالي الحركات
قوله لما كابد فيه من التحير قال المفسرون ان قابيل لما قتل اخاه تركه بالعراء ولم يدر
ما يصنع به لانه كان اول ميت على وجه الارض من بني آدم وخاف عليه من السباع فحمله في جراب
على ظهره سنة حتى انتن وتغيرت رائحته فبعث الله تعالى غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الآخر فحفر له
بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فتعلم ذلك قابيل من الغراب وعلم ان الغراب اكثر علما منه وندم
وتلهف لذلك فلما كان ندمه لاجل هذه الاسباب لا للخوف من الله تعالى بسبب ارتكاب المعصية
لم يكن ندمه توبة ولم ينتفع بندمه وقوله عليه السلام الندم توبة المراد به الندم على المعصية خوفا
من الله تعالى روي ان قابيل لما قتل اخاه رجفت الارض سبعة ايام بما عليها ثم شربت الارض دمه
كما تشرب الماء فناداه الله تعالى اين اخوك هابيل قال لا ادري ما كنت عليه رقيبا فقال الله تعالى ان
دم اخيك ليناديني من الارض فلم قتلت اخاك قال فاين دمه ان كنت قتلته فحرم الله تعالى على الارض
ان تشرب دما بعده ابدا قال مجاهد فعقلت احدى رجلي قابيل الى فخذها وساقها وعلقت من يومئذ
الى يوم القيمة وجهه الى الشمس حيثما دارت عليه في الصيف حظيرة من نار وفي الشتاء حظيرة من ثلج
قوله بسببه قضينا عليهم قال الامام الواحدي اي بسبب قتل قابيل اخاه وهو مشكل لانه لا مناسبة
بين واقعة قابيل وهابيل وبين التشديد في قتل النفس بغير حق على بني اسرائيل فالاظهر ان يقال في
تفسير قوله تعالى من اجل ذلك بسبب ما ذكر في قصة قابيل وهابيل من انواع المفاسد المترتبة على القتل
بغير حق منها قوله فاصبح من الخاسرين ومنها قوله فاصبح من النادمين فانه يندرج في اجمال قوله
فاصبح من الخاسرين خسارة عن جميع الفضائل الدينية والدنياوية وعن جميع السعادات الاخروية
وفي اجمال قوله فاصبح من النادمين ابتلاؤه بجميع ما يوجب الحسرة والندامة من غير ان يكون لشيء
منها ما يدفعه البتة ولما كانت قصة قابيل وهابيل مشتملة على ذكر هذه المفاسد اجمالا احسن ان يقال
من اجل كون القتل على سبيل العداوة مشتملا على تلك المفاسد كتبنا على بني اسرائيل كذا وكذا وان
حمل ابني آدم على ما قبله من بني اسرائيل فالامر ظاهر كما مر والقتل بغير حق وان كان حراما في جميع الاديان
والملل الا ان بني اسرائيل خصوا بتشديده عليهم لبلوغهم في قساوة القلب والبعد عن طاعة الله

تعالى الى اقصى المراتب حتى استحلوا قتل الانبياء عليهم السلام وقتلوا عليه **قوله** واجل بفتح الهمزة وسكون الجيم وكسر الهمزة لغة فيه ايضا في الاصل مصدر اجل عليهم شرا اذا جنى وهيجه ثم استعمل في تعليل الجنايات اي في جعل ما جناه الغير علة الامر يقال فعلته من اجلك اي بسبب انك جنيت ذلك وكسبته كما يقال من جراك فعلت كذا اي من اجلك وهو فعلى من جر يجر كدعوى من دعا يدعو كانه قيل فعلته من اجل ان جررته بان فعلت انت فعلا قد جر فعلك ما فعلته بان كان سببا له **قوله** من حيث انه هتك حرمة الدماء الى اخره ورد على ظاهر قوله تعالى فكانما قتل الناس جميعا ان قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس ومن المعلوم بالضرورة ان الجزء لا يكون مساويا للكل اشار الى جوابه بان تشبيه احد الشيئين بالاخر لا يقتضي الحكم بمشاركتهما في جميع الوجوه بل اللازم مشاركتهما في بعض الوجوه وقتل البعض يشارك قتل الكل في هتك الحرمة وفي استجلاب غضب الله وعذابه كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما ولانه لما سن القتل وجرأ الناس عليه صار سببا لما وقع في الدنيا من احاد القتل فرجع اليه من الوزر مثل اوزار من باشرها قال الحسن في قوله تعالى فكانما قتل الناس جميعا يعني يجب عليه من القصاص بقتلها مثل الذي يجب عليه لو قتل الناس جميعا ومن احياها بتخليصها من المهلكات كالحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين والعفو عمن وجب عليه القصاص وان القتلة فكانما احيى الناس جميعا من حيث انه اتى بخصلة حميدة مستجلبة للسعادتين والمقصود من التشبيه المذكور ما ذكره من المبالغة في تعظيم امر القتل بغير حق والترغيب في الاحتراز عنه **قوله** بعد ذلك متعلق بقوله في الارض متعلقان بقوله لمسرفون وهو خبر ان **قوله** وبعد اي وبعد قوله تعالى ولقد جاءتهم رسلنا **قوله** اي يحاربون اولياءهما فيه محاربة الله ومحاربة رسوله محاربة اوليائهما لتعذر حمل الكلام على اصل معناه لان محاربة الله تعالى حقيقة غير متصور ومحاربة رسوله وان كان ممكنا في نفسه الا ان قطاع الطريق لا يحاربونه **قوله** واصل الحرب الجوهري تقول حربه يحربه حربا مثل طلبه يطلبه طلبا اذا اخذ ماله وتركه بلا شيء وقد حرب الرجل ماله اي سلبه فهو محروب وحريب الى هنا اتصلت قصة ابني ادم بما قبلها من قبائح بني اسرائيل **قوله** والمراد به ههنا قطع الطريق والفرق بينه وبين اللصوصية التي هي السرقة ان قطع الطريق انما يكون من قوم يجتمعون ولهم منعة اي قوة وشوكة تمنعهم ممن ارادهم بسبب ما يكون بينهم من النظام والتعاون والاقتدار على دفع من يقصدهم بالسوء ويتعرضون دماء المسلمين واموالهم وازواجهم وهذه القوة والمنعة غير معتبرة في اللصوصية وان كان اللص مكابرا ومجاهرا في اخذ المال والنهب والغارة والقوم الموصوف بهذه القوة اذا اجتمعوا في الصحراء فهم قطاع الطريق بالاتفاق واما اذا اجتمعوا في الامصار فعند بعض الائمة ومنهم الشافعي هم ايضا قطاع الطريق ويقام حد الحد عليهم لدخولهم في عموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون

في الارض فسادا الاية وقال ابو حنيفة ومحمد اذا حصل ذلك في المصر لا يقام عليهم الحد لان الخارج
من المصر يلحقه الغوث غالبا فيتمكن من المحاربة والمغالبة بخلاف من في المصر فانه يلحقه الغوث في
الغالب فلا يتمكن من المغالبة فيصير في حكم السارق **قوله** انما جزاء الذين مبتدأ وخبره ان يقتلوا
وما عطف عليه اي انما جزاؤهم التقتيل والتصليب او النفي وفسادا منصوب اما على انه مفعول له اي
يحاربون ويسعون لاجل الفساد واما على انه مصدر من غير لفظ الفعل فان الفساد نوع من انواع
الفعل المذكور قبل والظاهر ان فسادا اسم مصدر قائم مقام الافساد والتقدير ويفسدون
في الارض بسعيهم افسادا وتثقيل قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا لتكثير الفعلين نظرا الى كثرة متعلقهما
قوله واو في الاية على هذا التفصيل اي لتفصيل الاحكام وبيانها على حسب اختلاف الجنايات
حيث يكتفي بقتلهم اذا كان من احدهم قتل احد من اهل الطريق ويصلبون مع ذلك اذا كان
منهم قتل مع اخذ مال وتقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اذا اخذوا المال ولم يكن منهم قتل وينفون
من الارض اذا خوفوا الناس في الطريق ولم يكن منهم قتل ولا اخذ مال والقياس الجلي يقتضي هذا
التفصيل ايضا فان القتل العمد بغير حق يوجب القصاص فغلظ ذلك في قاطع الطريق حيث وجب
قتله حدا ولم يسقط ذلك بعفو الولي واخذ المال يتعلق به القطع اذا وقع من غير قاطع الطريق
فغلظ ذلك في قاطع الطريق بقطع الطرفين وان جمعوا بين القتل وبين اخذ المال جمع في حقهم
بين القتل والصلب لان بقاءه مصلوبا في ممر الطريق يكون سببا لاشتهار ايقاع هذه العقوبة
فيصير ذلك زجرا للغير عن الاقدام على مثل هذه المعصية واما ان اقتصر على مجرد الاخافة فقد اقتصر
الشرع فيه على عقوبة خفيفة وهي النفي من الارض واختلفوا في تفسير النفي من الارض فقيل ان الامام
يطلبه في اي بلد يوجد فينفيه عنه ولا يمكنه من القرار في بلد وقيل ان الامام ان وجد منهم من اقتصر
على القتل او على اخذ المال او على من جمع بينهما اقام عليه الحد المتحقق به وان لم يجدهم طلبهم ابدا حتى
اذا اقدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وقال ابو حنيفة النفي من الارض هو الحبس بكونهم خائفين من الامام
هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي لان المحبوس يكون بسبب الحبس منفيا عن جميع الارض لازما
لمكان الحبس غير منتفع بشيء من طيبات الدنيا ولذاتها مفارقا عن اصحابه واحبابه لازما لتلك البقعة
الضيقة كلزوم الاموات القبور قال بعض من حبس على تهمة الزندقة في محبس ضيق وطال مكثه
هناك خرجنا من الدنيا وعن وصل اهلها   فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى   اذا جاءنا السجان
يوما لحاجة عجبنا وقلنا جاء هذا **قوله** وللفقهاء خلاف الخ يعني ان الائمة الشافعية بعد اتفاقهم
على انه لا بد من جمع بين القتل والصلب في قتل واخذ المال اختلفوا في كيفية الصلب فمنهم من ذهب الى
انه يقتل ويصلى عليه ثم يصلب ومنهم من ذهب الى انه يصلب حيا ويترك الى ان يموت مصلوبا و
قيل يصلب حيا ثم ينخس بطنه برمح حتى يموت **قوله** ذلك اشارة الى الجزاء المذكور وهو
مبتدأ ولهم خبر متقدم وخزي مبتدأ مؤخر وفي الدنيا صفة له متعلق بمحذوف والجملة في محل الرفع

خبر لذلك قوله استثناء مخصوص يعني انه تعالى بين ان جزاء المحاربين هذه الامور الاربعة
ثم استثنى منهم الذين تابوا قبل القدرة عليهم فوجب ان تسقط العقوبات المذكورة عمن تاب قبل
الاخذ الا ان ما يسقط بالتوبة من تلك الاحكام انما هو ما يتعلق بحقوق الله واما ما يتعلق منها
بحقوق الآدميين فانه لا يسقط بهذه التوبة فان قطاع الطريق ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل
القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة وجوب قتلهم حدا وكان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو فان
اخذوا المال ثم تابوا قبل القدرة عليهم يسقط بهذه التوبة وجوب قطع ايديهم وارجلهم من خلاف وكان
حق صاحب المال باقيا في ماله وجب عليهم رده واما اذا تابوا بعد القدرة عليه فظاهر الآية ان التوبة
لا تنفعه ويقام الحد عليه في الدنيا كما يضمن حقوق العباد وان سقط عنه العذاب العظيم في العقبى قوله
توبة المشرك تدرأ عنه العقوبة قبل القدرة وبعدها فان المشرك المحارب لو آمن بعد القدرة
عليه فلا سبيل عليه بشيء من الحدود ولا يطالب بشيء مما اصاب في حال الكفر من دم او مال كما لو آمن قبل
القدرة عليه واما المسلمون المحاربون فمن تاب منهم قبل القدرة عليه اي قبل ان يظفر به الامام
سقط عنه العقوبة التي وجبت حقا لله تعالى ولا يسقط ما كان من حقوق العباد عليه فان كان قد قتل في
قطع الطريق سقط عنه بالتوبة قبل القدرة عليه تحتم القتل ويبقى عليه القصاص لولي القتيل ان شاء
عفا عنه وان شاء استوفاه وان كان قد اخذ المال يسقط عنه القطع وان كان جمع بينهما
يسقط عنه تحتم القتل والصلب ويجب ضمان المال وقال بعضهم اذا جاء تائبا قبل القدرة عليه
لا يكون لاحد تبعة في دم ولا مال الا ان يوجد معه مال بعينه فيرده الى صاحبه روي عن علي رضي الله
عنه ان الحارث بن بدر جاءه تائبا بعد ما كان يقطع الطريق ويسفك الدماء ويأخذ الاموال
فقبل توبته ولم يجعل عليه تبعة اصلا واما من تاب بعد القدرة عليه فلا يسقط عنه شيء من الحقوق قوله
اليه متعلق بقوله ابتغوا او بنفس الوسيلة لانها بمعنى المتوسل به وليست بمصدر حتى يمتنع ان يتقدم
معمولها عليها ويحتمل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الوسيلة اي ابتغوا الوسيلة موصلة الى
ثوابه قوله يستدعيه لو فان حرف الشرط يستدعي الفعل لفظا او تقديرا وقوله تعالى ما
في الارض اسم ان ولهم خبرها قدم على الاسم وجميعا تأكيد له او حال منه ومثله منصوب بالعطف
على اسم ان وهو ما الموصولة ومعه ظرف واقع موقع الحال من مثله وجعله منصوبا على انه مفعول
معه لا يخلو عن بعد لان النظم حينئذ يكون في قوة ان يقال مع مثله معه اي مع مثل ما في الارض ولا فائدة
في هذا النظم لانه اذا استقر لهم ما في الارض مع مثله كان مثله معه ضرورة فيكون ذكر معه بلا فائدة
ولان معية احد الشيئين للآخر تستلزم معية الآخر له مع ان صاحب الكشاف ذكر ان ناصب المفعول معه
هو الفعل الذي يستدعيه كلمة لو لان التقدير لو ثبت ان لهم ما في الارض وهو يستلزم ان يكون عامل
المفعول معه مغايرا للعامل في مصاحبه حيث جعل العامل فيه وفي مثله ثبت المقدر والعامل في مصاحبه وهو
ما في الارض كلمة ان وهو غير جائز ويمكن ان يجاب عن الاول انه معه وان لم يصلح لان يكون

للتشبيس

لكنه ليس الا انه يصلح لان يكون تاكيدا للتبعية المستفادة من المفعول معه وعن ابن الحاجب بان كلمة ان
مع اسمها وخبرها في تقدير المصدر فقولنا لو ان ما في الارض جميعا لهم ومثله تقديره لو ثبت حصول
ما في الارض ومثله لهم ليفتدوا به ما تقبل منهم فالعامل في مثله ثبت وهو العامل في مصاحبه ايضا او
حصول ما في الارض قوله عوان بين ذلك اي نصف بين البكر والفارض افرد لفظ ذلك
مع كونه اشارة الى شيئين فاجري لفظه مجراه حيث وحد ضميره مع رجوعه الى شيئين قوله
او تجعل الواو في ومثله بمعنى مع فيكون قوله معه للتاكيد ويكون مرجع ضميره شيئا واحدا هو
ما في الارض بمعاونة مثله او المجموع قوله والجملة تمثيل للزوم العذاب لهم لا يريد به الاستعارة
التمثيلية بل ايراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم اي لم يقصد بهذا الكلام اثبات هذه
الشرطية بل انتقال الذهن منه الى هذا المعنى وبهذا الاعتبار يقال انه كناية فان هذه جملة
بل جزائها الملازمة المدلولة لها لازمة للزوم العذاب فكنى بها عنه ويمكن تنزيله على التمثيل الاصطلاحي
بان يقال حالهم في عدم التفصي عن العذاب بمنزلة حال من يكون له امثال ما في الارض يحاول بها
التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يخلص قوله جملتان الاولى خبرية والثانية امرية ووجهه
ان السارق مبتدأ وحذف خبره اي حكم السارق والسارقة ثابت فيما يتلى عليكم ويكون قوله
فاقطعوا بيانا لذلك الحكم المقدر فما بعد الفاء يرتبط بما قبلها ولذلك اتي بها فيه لانه هو المقصود
مما قبلها ولو لم يأت بالفاء لتوهم انه اجنبي وعند المبرد السارق مبتدأ ايضا وقوله فاقطعوا
ايديهما خبره قوله وللعلماء خلاف في ذلك قال الشافعي يجب القطع في ربع دينار وروي
فيه قوله عليه الصلوة والسلام لا قطع الا في ربع دينار وقال ابو حنيفة والثوري لا يجب القطع
في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وروي فيه قوله عليه السلام لا قطع الا في ثمن المجن
قالوا والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقد روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
انه قدر نصاب السرقة بعشرة دراهم وقال مالك واحمد واسحق انه مقدر بثلثة دراهم او ربع
دينار محتجا بانه عليه السلام قطع سارقا في مجن قيمته ثلثة دراهم وبان عثمان رضي الله تعالى عنه
قطع سارقا في اترجة قومت بثلثة دراهم من صرف اثني عشر بدينار وقال ابن ابي ليلى انه مقدر
بخمسة دراهم قال المص في شرح المصابيح عن عائشة رضي الله تعالى عنها عن النبي عليه السلام لا تقطع يد
السارق الا في ربع دينار فصاعدا والحديث صريح في ان نصاب السرقة ربع دينار فلا يقطع الا
من سرق ربع دينار فصاعدا او ما يبلغ قيمته وقد روي ذلك عن الخلفاء الاربعة وغيرهم من الصحابة
رضي الله عنهم وبه قال عمر بن عبد العزيز واليه ذهب الاوزاعي والشافعي وقال مالك نصاب السرقة
ثلثة دراهم لحديث ابن عمر رضي الله تعالى عنه وهو انه عليه السلام قطع سارقا في مجن ثمنه ثلثة دراهم ولا دلالة
عليه اذ ليس فيه ما يدل على المنع من القطع بما دونه ولا على تعيين هذا القدر من الشارع فانه تقويم من
الراوي فلعله عليه السلام امر بالقطع لان المجن كان مساويا بالربع دينار ويدل عليه ما روي عن

عثمان رضي الله تعالى عنه انه قطع سارقا في اترجة قومت بثلثة دراهم من صرف اثني عشر درهما بدينار
وقال احمد ان كان المسروق ذهبا فنصابه ان يبلغ قيمته ربع دينار او ثلثة دراهم جمعا بين
الخبرين وقد عرفت ان الجمع واعمال كل واحد من الخبرين في بعض موارده انما يصار اليه اذا تحققت
المعارضة بينهما وقد بينا عدمها وقد روي عن ابن مسعود رضه انه عليه السلام قال لا يقطع في اقل
من دينار او عشرة دراهم او ما يساوي احدهما وبه قال الثوري واصحاب الرأي واحتجوا بما
روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان قيمة المجن المقطوع فيه كانت عشرة دراهم وعن ايمن بن عبد الله
الحبشي قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ادنى ما يقطع فيه السارق ثمن المجن وكان يقوم يومئذ
دينارا والاول اصح فلا حجة فيه لما عرفته والثاني بعد ثبوته عن هذا الراوي لا يقاوم رواية
رواية عائشة رضي الله عنها ولا تقويه تقويم الشارع ولا ما لم يتعرض له الشيخان ما اتفقا على
صحته ولا الواحد المتعدد وعن ابي هريرة وابي سعيد لا قطع الا في خمسة دراهم وبه قال ابن ابي
ليلى وابن شبرمة عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعن الله السارق
يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده قيل المراد بالبيضة بيضة الحديد وبالحبل ما يساوي
عشرة دراهم وقيل كان هذا في الابتداء كان يقطع السارق بالقليل والكثير ثم نسخ بحديث
عائشة رضي الله تعالى عنها وقيل معناه تبع نفسه اولا في اخذ امثال هذه المحقرات ثم يعتاد السرقة
فيفضي به الى ان ياخذ ما يقطع فيه الى هنا كلام المصنف ح نصاب السرقة عندنا عشرة دراهم مضروبة
او ما هي قيمته وعند الشافعي ربع دينار له حديث عائشة رضي الله تعالى عنها ولنا قوله عليه السلام
لا قطع الا في دينار او في عشرة دراهم والاخذ بالاكثر اولى احتيالا للدرء لحد والمعتبر في هذه
الدراهم ما يكون عشرة منها بسبعة مثاقيل كما في الزكوة قوله ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى
اي لم يكن المراد بالايدي اليد الواحدة مع قطع النظر عن خصوص كونها يمينا جاز ان يكون
ذلك اشارة الى بعض مدلول المذكور سابقا جاز ذلك والا لما جاز وتوضيح المقام ان ايديهما
جمع وقع موقع التثنية لعدم التباس المراد للعلم بانه لا يقطع من كل واحد من السارق والسارقة
الا يد واحدة فقط فالمقطوع منهما يدان فقط واشترط النحويون في وقوع الجمع موقع التثنية
شرطا من جملتها ان يكون الجزء المضاف الى كلمة جزءا مفردا من الكل نحو قلوبكما ورؤس
الكبشين لان الاحتراز من الالتباس انما يكون بهذا الشرط فلو قلت فقأت اعينهما وانت
تعني عينيهما وغسلت ايديهما وانت تريد يديهما لم يجز للالتباس و ولان الدليل على كون المراد
بلفظ الايدي اليد الواحدة لا تدفع الالتباس لبقاء احتمال ان يكون المراد باليد الواحدة
اليمنى او الشمال واما اذا لم يلتبس المراد فح جاز ان يعبر عن المضاف باي لفظ كان فان اضيفت
الى اثنين جاز افراد المضاف وتثنيته وجمعه بان يقال قطعت رأس الكبشين ورأسي الكبشين
ورؤس الكبشين وقطعت يد السارقين ويديهما وايديهما كل ذلك لتعين المراد وامن اللبس

ومن

ومن اختار افراد المضاف نظر الى صفة المفرد ومن اختار التثنية اعتبر انطباق الدال المدلول
ومن اختار الجمع هرب عن ثقل توالي تثنيتين وعليه قوله تعالى فقد صغت قلوبكما اكتفى عن تثنية
المضاف بتثنية المضاف اليه هربا عن توالي لفظي التثنية قيل بدا الله تعالى بالسارق في هذه الآية قبل
السارقة وفي الزنا بدا بالزانية والحكمة في ذلك ان تيال لما كان حب المال على الرجال اغلب
وشهوة الاستمتاع على النساء اغلب بدا بهما في الموضعين **قوله** منصوبان على المفعول له
والمعنى فاقطعوهما مكافاة لهما على ما فعلا من فعل السرقة وعقوبة رادعة لهما من العود ولغيرهما
من الاقتداء بهما والنكال الاسم بمعنى التنكيل ماخوذ من النكول وهو الامتناع قال الامام ابو منصور
فان قيل ما الحكمة في قطع يد قيمتها الوف بسرقة عشرة دراهم فكيف يكون قطعها جزاء لفعل السارق
وقد قال تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها قلنا جزاء الدنيا محنة يمتحن بها المرء ولله تعالى
ان يمتحن بما شاء ابتداء اي من غير ان يكون ذلك جزاء على كسب العبد ولان القطع ليس بجزاء
ما اخذ من المال ولكن لما هتك من الحرمة الا يرى انه قال جزاء بما كسبا فيجوز ان يبلغ جزاء
هتك تلك الحرمة قطع اليد وان قصر على البشر علم ذلك لان مقادير العقوبات انما يعلمها
من يعلم مقادير الجنايات واذا كان الامر كذلك فالحق بالتسليم والانقياد **قوله** او المصدر اي
جازوهما جزاء ونكلوهما نكالا على ان النكال اسم المصدر بمعنى التنكيل وقوله فاقطعوا
ايديهما يدل على هذين الفعلين **قوله** والله عزيز حكيم اي عزيز في انتقامه حكيم في شرايعه
وتكاليفه حكي عن الاصمعي انه قال كنت اقرأ سورة المائدة ومعي اعرابي فقرأت هذه الآية
فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال كلام من هذا قلت كلام الله قال اعد فاعدت والله
غفور رحيم سهوا فقال ليس هذا كلام الله فتنبهت وقرأت والله عزيز حكيم فقال اصبت هذا
كلام الله قلت له اتقرأ القرآن قال لا قلت فمن اين علمت انا اخطات قال يا هذا عز فحكم
فامر بالقطع فلو غفر ورحم لما امر به **قوله** اي سرقته تسمية لها بالظلم بمعنى السرقة وانه
مصدر مضاف الى فاعله والظاهر انه بيان لحاصل المعنى وان الظلم على اصل معناه مضاف الى فاعله اي
من بعد ظلم غيره باخذ ماله ولما كان القطع لا يسقط بالتوبة عند الاكثرين وكذا نفس القطع ليس توبة
بل هو جزاء على الجناية ونكال لقوله تعالى جزاء بما كسبا نكالا من الله فلا بد من توبة مستقلة غير القطع
وتوبته الندم على ما مضى والعزم على تركه في المستقبل ثم انه تعالى لما اوجب قطع يد السارق وعقاب
الآخرة لمن مات منه قبل التوبة ثم ذكر انه يقبل توبته ان تاب اردفه ببيان انه يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء يحسن منه التعذيب تارة والمغفرة اخرى لانه مالك
جميع المحدثات وربهم والههم والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف شاء واراد لا كما زعم المعتزلة
من ان حسن افعاله تعالى ليس لاجل كونه الها للخلق ومالكا لهم بل لاجل كونها على وفق مصالح الخلق
ومتضمنة لرعاية ما هو الاصلح لهم **قوله** اما على ترتيب ما سبق فانه لما قدم السرقة على التوبة قدم ...

قدم ما هو في مقابلة السرقة وهو التعذيب على ما هو في مقابلة التوبة وهو المغفرة **قوله** اى
صنيع الذين قدر المضاف لان الذوات مع قطع النظر عن العوارض والاوصاف لا يورث
الحزن والفرح والمسارعة في الشيء عبارة عن الوقوع فيه سريعا متى وجد منه فرصة نهى صنيع
المسارعين في الكفر عن ان يجعل النبي عليه السلام محزونا والمقصود نهيه عليه السلام عن ان يحزن
بصنيعهم بناء على انه تعالى ناصره عليهم قال الامام واعلم انه تعالى خاطب النبي عليه السلام بقوله يا ايها
النبي في مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين احدهما ههنا والثاني في قوله يا ايها
الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم وانه تعالى لما
بين بعض التكاليف وكان قد علم بعض الناس المسارعة الى الكفر لا جرم صبر رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين
في الكفر اي في موالاتهم الكفار فانهم لن يعجزوا الله وقوله تعالى الذين قالوا يجوز ان يكون حالا
اما من الذين يسارعون حال كونهم بعض الذين قالوا وان يكون بيانا لجنس الموصول الاول ومن
الذين هادوا عطف عليه فيكون حالا او بيانا مثله **قوله** سماعون خبر مبتدا محذوف ويحتمل ان يكون
من الذين هادوا خبرا مقدما وسماعون مبتدا مؤخرا والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون
فيكون جملة مستانفة وقوله آمنا منصوب بقالوا وبافواههم متعلق بقالوا والفائدة في بيان نطقهم
بالافواه مع ان القول لا يكون الا بالفم والشان الاشارة الى ان السنتهم ليست معبرة عما في قلوبهم
وان ما يجرونه على السنتهم لا يجاوز افواههم وانما نطقوا به غير معتقدين له بقلوبهم **قوله**
ولم تؤمن قلوبهم جملة حالية جي بها للتصريح بما اشار اليه بقوله بافواههم ويحتمل كونها معطوفة
على الجملة قبلها فيكون الصلة مجموع الجملتين **قوله** واللام في للكذب اما مزيدة للتاكيد اي
لتاكيد تعلق العامل بمعموله وتقوية عمله فان الكذب مفعول سماعون وسماعون فرع في العمل
فتقوى على العمل بزيادة اللام كما في قوله تعالى فعال لما يريد او لتضمين السماع معنى القبول فان
السماع قد يستعمل ويراد منه القبول كما يقال لا تسمع من فلان اي لا تقبل منه ومنه سمع الله لمن
حمده اي قبل منه حمده والكذب الذي يقبلونه هو ما يقوله رؤساؤهم من الاكاذيب في دين الله
في تحريف التورية وفي الطعن في نبوة سيد المرسلين محمد صلى الله تعالى عليه وسلم او للعلة اي يجوز ان
يكون اللام لام كي لافادة التعليل ويكون مفعول سماعون محذوفا اي يسمعون كلامك لكي
يكذبوا عليك بالزيادة والنقص والتبديل فان منهم من يسمع من الرسول عليه السلام ثم يخرج ويقول
سمعت منه كذا وكذا ولم يسمع منه ذلك **قوله** والمعنى على وجهين الاول ان يكون السماع بمعنى
القبول واللام بمعنى من والثاني ان يكون اللام فيه للصلة والمعنى انهم عيون وجواسيس لقوم آخرين
يسمعون منك ليبلغوا اليهم اخبارك **قوله** فارسلوهما مع رهط منهم الى بني قريظة فقدم
الرهط حتى نزلوا على قريظة والنضير فقالوا لهم انكم جيران هذا الرجل ومعه في بلده وقد حدث فلان

نجرا وقد احصنا فنحب ان تسالوا لنا محمدا عليه السلام عن قضائه فيه فقالت لهم قريظة والنضير اذن
والله يأمركم بما تكرهون ثم انطلق قوم منهم كعب بن الاشرف وكعب بن اسد وكنانة بن ابي الحقيق
وغيرهم الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا يا محمد اخبرنا عن الزاني اذا احصنا ما حده في كتابك
فقال هل ترضون بقضائي قالوا نعم فنزل جبريل عليه السلام بالرجم فاخبرهم بذلك فابوا ان ياخذوا
به فقال له جبريل اجعل بينك وبينهم ابن صوريا ووصفه له فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هل تعرفون
شابا امرد ابيض اعور يسكن فدك يقال له ابن صوريا قالوا نعم اي رجل هو فيكم قالوا هو اعلم يهودي
بقي على وجه الارض بما انزل الله على موسى عليه السلام في التورية قال فارسلوا اليه ففعلوا فاتاهم
فقال له النبي عليه السلام انت ابن صوريا قال نعم قال وانت اعلم اليهود قال كذلك يزعمون قال اتجعلونه
بيني وبينكم قالوا نعم قال له عليه السلام انشدك بالله الذي لا اله الا هو الذي انزل التورية على
موسى واخرجكم من مصر وفلق لكم البحر وانجاكم واغرق آل فرعون والذي ظلل عليكم الغمام وانزل
عليكم المن والسلوى وانزل عليكم كتابه فيه حلاله وحرامه هل تجدون في كتابكم الرجم على من احصن
قال ابن صوريا نعم والذي ذكرتني به لولا خشية ان تحرقني التورية ان كذبت او غيرت ما
اعترفت لك ولكن كيف هي في كتابك يا محمد قال اذا شهد اربعة رهط عدول انه قد ادخله فيها
كما يدخل الميل في المكحلة وجب عليه الرجم فقال ابن صوريا والذي انزل التورية على موسى عليه السلام
هكذا انزل الله في التورية على موسى عليه السلام فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فماذا كان اول
ما ترخصتم به امر الله تعالى قال كنا اذا اخذنا الشريف تركناه واذا اخذنا الضعيف اقمنا عليه الحد فكثر
الزنا في اشرافنا حتى زنى ابن عم ملك لنا فلم نرجمه ثم زنى رجل آخر في اسوة من الناس فاراد ذلك
الملك رجمه فقام دونه قومه وقالوا والله لا نرجمه حتى نرجم فلانا لابن عم الملك فقلنا تعالوا
نجتمع فلنضع شيئا دون الرجم يكون على الشريف والوضيع فوضعنا الجلد والتحميم وهو ان يجلد اربعين
جلدة بحبل مطلي بالقار ثم تسود وجوههما ثم يحملان على حمارين وجوههما من قبل دبر الحمار ويطاف
بهما فجعلوا هذا مكان الرجم فقالت اليهود لابن صوريا ما اسرع ما اخبرته به وما كنت لما اثنينا عليك
باهل ولكنك كنت غائبا فكرهنا ان نغتابك فقال لهم انه قد انشدني بالتورية ولولا خشية ان
التورية تهلكني لما اخبرته به فامر بهما النبي عليه السلام فرجما عند باب مسجده وقال اللهم اني اول من
احيى امرك اذ اماتوه فانزل الله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر كذا
في معالم التنزيل ومن في قوله تعالى ومن يرد الله فتنته شرطية وقوله فلن تملك جوابه وشيئا مفعول به
او مصدر اي شيئا من الملك ومن الله متعلق بتملك او حال من شيئا لانه صفته في الاصل والمعنى ومن
يرد الله كفره وضلاله فلن تقدر احد على دفع ذلك عنه وكيف تقدر ولما ان الله تعالى لم يرد ان يطهر
قلوبهم لعلمه منهم اختيار الكفر قال اهل السنة دلت هذه الآية على ان الله تعالى غير مريد اسلام الكافر
وتطهير قلبه عن الشك والشرك ولو فعل ذلك لآمن وهذه الآية من اشد الآيات على القدرية

قوله واما للفريقين وقد ذكر خزي اليهود وعذابهم واما خزي المنافقين فهو الفضيحة
وهتك الستر باظهار نفاقهم وخوفهم من القتل وعذابهم الدرك الاسفل من النار قوله من
سحته اذا استاصله قال تعالى فيسحتكم بعذاب اي يستاصلكم والسحت الحرام سمي بذلك لانه يذهب
البركة ويمحقها تقال سحته الله واسحته اي اهلكه واذهبه وقال الاخفش السحت كل كسب لا يحل كالرشوة
في الحكم والربوا ومهر البغي وثمن الخمر وثمن الكلب وعسب الفحل ونحو ذلك قوله لو تحاكم كتابيان
الى القاضي لم يجب عليه الحكم بناء على ان حكم التخيير ثابت وليس بسورة المائدة منسوخ فحكام المسلمين بالخيار
في الحكم بين اهل الكتاب ان شاؤا احكموا وان شاؤا لم يحكموا وان حكموا حكموا بحكم الاسلام وقيل
يجب على احكام المسلمين ان يحكموا بينهم والآية منسوخة نسخها قوله تعالى وان احكم بينهم بما
انزل الله وروي ذلك عن ابن عباس رضه وقال لم ينسخ من المائدة الا آيتان قوله تعالى لا
تحلوا شعائر الله نسخها قوله تعالى فاقتلوا المشركين وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم
او اعرض عنهم نسخها وان احكم بينهم بما انزل الله واما اذا تحاكم الينا مسلم وذمي فيجب علينا الحكم
بينهما بالاتفاق لانه لا يجوز للمسلم الانقياد لحكم اهل الكتاب ومذهب الشافعي انه يجب على الحاكم
هنا ان يحكم بين اهل الذمة الذين قبلوا الجزية ورضوا الجريان احكامنا عليهم اذا تحاكموا الينا
لان في امضاء حكم الاسلام عليهم صغارا لهم قوله بالقسط اي بالعدل تقول منه اقسط
الرجل فهو مقسط والقسوط الجور والعدول عن الحق تقول منه قسط يقسط قسوطا قال تعالى واما
القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وقال هنا يحب المقسطين اي العادلين والواو في قوله تعالى
وعندهم التورية للحال والتورية يجوز ان يكون مبتدا والخبر عنده ويجوز ان يكون الظرف
حالا والتورية فاعلا له لاعتماده على ذي الحال والجملة الاسمية او الفعلية في محل النصب على الحال
من ضمير الفاعل في يحكمونك كان كيف يحكمونك حال منه ايضا فهما حالان مترادفان وقوله
فيها خبر مقدم وحكم الله مبتدا مؤخر او فاعل كما تقدم في التورية والجملة حال من التورية على
تقدير ان يكون التورية فاعل الظرف واما اذا كانت التورية مبتدا والظرف خبره فلا يجوز
ان يكون الجملة حالا من التورية لان انتصاب الحال عن المبتدا غير جائز بل الجملة حينئذ تكون حالا
عن الضمير المستتر في الخبر قوله وتانيثها اي تانيث التورية في قوله فيها حكم الله مع انها
ليست بعربية فلا يكون التاء فيها للتانيث مبني على كون لفظ التورية على صورة المؤنث
بالتاء من الالفاظ العربية كموماة ودوداة الموماة المفازة والدوداة الارجوحة الصبيان
وهي الخشبة التي تترجح بها الصبيان الجوهري ترجحت الارجوحة بالغلام اي مالت قوله
وخلوه من حكم التعجب فان تحكيمهم من لا يؤمنون به والحال ان الحكم منصوص عليه في كتابهم كما انه يعجب
فكذا تحكيمهم اياه ثم اعراضهم عن حكمه وعدم قبولهم اياه مع علمهم بانه حكم الله تعالى المنصوص عليه
في كتابهم ما يتعلق الى انهم لا يجدون الا من عند الله طلبا للرخصة يعجب ايضا فظهر جهلهم وعنادهم من

من وجوه احدها عدولهم عن حكم كتابهم والثاني رجوعهم الى حكم كانوا يعتقدون انه باطل مخالف
لحكم الله والثالث اعراضهم عن حكمه عليه السلام بعد ما حكموه بين انه جهلهم من هذه الوجوه كيلا يظن
في حقهم انهم اهل كتاب الله ومن الحافظين على امر الله وقوله تعالى من بعد ذلك اي من بعد حكم الله
الذي في التورية بالرجم من حصن او من تحكيمهم اياك **قوله** يعني انبياء بني اسرائيل اي من لدن
موسى عليه السلام الى عيسى عليه السلام فان عيسى ايضا من انبياء بني اسرائيل وهو لا يحكم بالتورية
وهو ظاهر روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال ان الله بعث في بني اسرائيل الوفا من
النبيين ليس معهم كتاب وانما بعثهم باقامة التورية **قوله** او كونه من بعده ان تعبدنا
شرع من قبلنا شرعنا ما لم ينسخ قال الامام احتج جماعة من الحنفية بهذه الآية على ان حكم التورية
وشرائع من قبلنا لازم علينا ما لم ينسخ وهو ضعيف ولو كان كذلك لكان حكم التورية كحكم القران
في وجوب طلب الحكم منه لكن الشرع نهى عن النظر فيه بل المراد هذا الامر خاص وهو الرجم لانهم طلبوا
الرخصة فيه بالتحكيم ثم قال احتج القائلون بان شرع من قبلنا لازم علينا الا اذا قام الدليل
على صيرورته منسوخا بهذه الآية وتقريره انه تعالى قال ان في التورية هدى ونورا والمراد
كونه هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ولو كان منسوخا غير معتبر الحكم بالكلية لما كان
فيه هدى ونور ولا يمكن ان يحمل الهدى والنور على ما يتعلق باصول الدين والا لزم
ان يكون قوله ونور تكرارا لقوله هدى بل الهدى محمول على بيان الاحكام والشرائع والتكاليف
والنور بيان للتوحيد والنبوة والمعاد قال الزجاج فيها هدى اي بيان الحكم الذي جاؤا
يستفتون فيه النبي عليه السلام ونور اي بيان ان امر النبي عليه الصلوة والسلام حق ولا يدل على
ان المراد كونه هدى ونورا في اصول الشرع وفروعه ان هذه الآية انما نزلت في مسئلة الرجم
فلا بد وان يكون الاحكام الشرعية داخلة في الآية لانا وان اختلفنا في ان غير سبب نزول الآية
هل يجب ان يكون داخلا فيها ام لا لكنا توافقنا على ان سبب نزول الآية يجب ان يكون داخلا
فيها **قوله** صفة اجريت على النبيين مدحا لهم جواب عما يقال كل نبي لا بد وان يكون
مسلما فما الفائدة في توصيف الانبياء بقوله الذين اسلموا وتعرض عليه بان النبوة اعظم من الاسلام
فكيف يمدح نبي بانه رجل مسلم فالوجه ان يقال فائدة التوصيف تنويه شان الصفة والتنبيه
على عظم قدرها حيث لها عظيم كما في وصف الانبياء بالصلاح والملئكة بالايمان في قوله تعالى
الذين يحملون العرش الى قوله ويؤمنون به وقد قيل اوصاف الاشراف اشراف الاوصاف
قال ط ان مدحت محمدا بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد فقوله اجريت عليهم مدحا لهم وان
كان مشعرا بكون المراد مدح النبيين بالصفة لكن المراد مدح الصفة بهم والا فلا خفاء
في ان النزول من الاعلى الى الادنى ليس من باب البلاغة وههنا قد ذكر وصف النبوة فالوصف
بالاسلام بعده نزول ولا كذلك الصفات الجارية على القديم تعالى لان مدلول الموصوف هو

الذات وان كانت موصوفة بصفات الكمال لا نفس الصفات فتعين ان مدلول اسم الله تعالى
هو ذاته لا الوصف بالالوهية التي هي اعظم من الكل وبما ذكرنا من تعظيم الوصف انما يقتضي كونه
في نفسه صفة مدح لا ان يكون ايراده لقصد مدح الموصوف وهذا الكلام جيد الا ان حمل كلام
المص على هذا المعنى اي جعل فائدة التوصيف مدح الصفة بهم بعيد جدا والاقرب ان مراده
انها صفة جرت عليهم على طريق المدح دون التخصيص او التوضيح لكن لا لقصد المدح لئلا يلزم ما ذكرتم
بل القصد تنويه شأن المسلمين والتعريض باليهود باشعار انهم بمعزل عن الاسلام والانقياد
لرب العالمين والتمسك بدينه **قوله** اي يحكمون بها في محاكمهم اي بمخاصمهم الى الحاكم اشارة
الى ان ليس المراد بحكمهم لليهود انهم يحكمون لهم لا عليهم بل اللام فيه لمجرد الاختصاص **قوله**
وهو يدل على ان النبيين انبياؤهم يرجح لكون المراد بالانبياء انبياء بني اسرائيل الى عيسى
عليه السلام لان جميع من بعث بعد موسى عليه السلام **قوله** والربانيون عطف على النبيون
والرباني المتأله العارف بالله المخلص وجهه لله تعالى وقيل الربانيون العلماء والحكماء
والاحبار فقهاء اليهود وعلماؤهم وفي الصحاح الحبر والحبر واحد احبار اليهود وبالكسر افصح
لانه يجمع على افعال دون فعول قال الفراء هو حبر بالكسر يقال ذلك للعالم باعتبار توسله
الى تحصيل العلوم بالحبر الذي يكتب به وقال ابو عبيد والذي عندي انه الحبر بالفتح ومعناه
العالم بتحبير الكلام والعلم وتحسينه كانه مصدر وقولك حبرته حبرا اذا حسنته وتحبير الخط والشعر
وغيرهما تحسينه **قوله** بسبب امره اياهم بان يحفظوا كتابه بين ان الفاعل الذي اقيم الضمير
المرفوع مقامه هو الباري تعالى وان استحفظوا راجع الى النبيين والربانيين والاحبار
اي بما استحفظهم الله اياه وكلفهم حفظه وان كلمة ما موصولة اسمية بمعنى الذي والعائد محذوف اي
بما استحفظوه وكلمة من للبيان اي لبيان الجنس المبهم بقوله به وان حفظ كتاب الله يكون على
وجهين الاول ان يحفظ فلا ينسى والثاني ان يحفظ فلا يضيع احكامه بالتحريف والتغيير وان المراد
به ههنا الحفظ بالمعنى الثاني الذي يستلزم الحفظ بالمعنى الاول فانه تعالى قد اخذ على العلماء حفظ كتابه
من جهتين الوجهين معا احدهما ان يحفظوه في صدورهم ويدرسوه بالسنتهم والثاني ان لا يضيعوا
احكامه ولا يهملوا شرائعه والمعنى انهم جميعا يحكمون باحكام التورية بسبب استحفاظ التورية و
كونهم عليها شهداء والغرض من بيان هذه السببية ان ليس الباء في بما استحفظوا صلة لها في بها.
ليلزم تعلق حرفي جر بمعنى واحد بفعل واحد بل الاولى صلة للحكم كما في قولك حكمت بحكم كذا وهذه
سببية وان كانتا داخلتين على شيء واحد بالذات وهو كتاب الله تعالى **قوله** رقباء على ان
يكون شهداء من الشهود بمعنى الحضور وقوله او شهداء يبينون ما يخفى منه على ان يكون من
الشهادة والبيان والمداهنة المصانعة والملاينة وكذا الادهان تقال ادهن في الامر اي
لاين فيه وداري انه لما قرر ان النبيين والربانيين والاحبار كانوا قائمين بمقتضى الاحكام

التورية من غير مبالاة ومداهنة مع احد خاطب اليهود الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ومنعهم من التحريف والتغيير فقال ولا تخشوا الناس واخشوني ثم ان الاقدام على التحريف
لما لم يكن الا لدفع ضرر او لجلب نفع وكان دفع الضرر اشد واقوى في كونه حاملا على الاقدام
على التحريف قدم النهي عن التحريف بناء على خشية ظلم الناس واردفه بالنهي عنه بناء على طمع الثمن
القليل فقال ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا اي كما نهيتكم عن تغيير احكامي لاجل الخوف من الناس
فكذلك انهاكم عن ان تغيروها لاجل طمع الجاه والمال فان متاع الدنيا قليل ولما منعهم عن الامرين
اتبعه بالوعيد الشديد فقال ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وهذا تهديد لليهود
في اقدامهم على تحريف حكم الله في حد الزاني المحصن فانهم لما انكروا حكم الله المنصوص عليه في التورية و
قالوا انه غير واجب فهم كافرون على الاطلاق بموسى عليه السلام والتورية وبمحمد عليه السلام والقران
وبساير الانبياء عليهم السلام قالت الخوارج كل من عصى الله فهو كافر واحتجوا بهذه الاية وقالوا
انها نص في ان كل من حكم بغير ما انزل الله فهو كافر فكل من اذنب وعصى فقد حكم بغير ما انزل الله
فوجب ان يكون كافرا والمصنف اشار الى جوابهم بتقييد قوله ومن لم يحكم بما انزل الله بقوله
مستهينا به منكرا له وروي عن عكرمة انه قال قوله تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله انما يتناول
من انكره بقلبه وجحده بلسانه واما من عرف بقلبه كونه حكم الله تعالى الا انه اتى بما يضاده فهو حاكم بما انزل
الله ولكنه تارك له فلا يلزم دخوله تحت هذه الاية واختلف المفسرون في ان هذه الصفات
الثلث اعني الكافرون والظالمون والفاسقون صفات لموصوف واحد او كل واحدة منها
صفة الطائفة على حدة فمن ذهب الى الاول قال من امتنع عن الحكم بما انزل الله مستهينا به منكرا له
كافر باعتبار حال ملائمة لصفة الكفر وهي كونه جاحدا للنعم المولى منكرا له وظالم باعتبار اخرى
ملائمة لصفة الظلم وهي القاء نفسه في العقاب الدائم الشديد بحكمه على خلاف ما انزل الله وهو
ظلم عظيم على النفس وفاسق باعتبار خروجه عن طاعة الله تعالى وهذا كما يقال من اطاع الله فهو البر
ومن اطاع الله فهو المؤمن ومن اطاع الله فهو المتقي فان كلا من هذه الصفات الثلث حاصلة
لموصوف واحد باعتبار احوال مختلفة منضمة الى الطاعة قوله رفعها الكسائي في قوله
والعين وما عطف عليها بالرفع وقرا نافع وحمزة وعاصم بنصب الجميع وقرا ابو عمرو وابن كثير وابن عامر
بالنصب ما خلا الجروح واما قوله والجروح فانهم يرفعونه فقط اما قراءة الكسائي فالمص ذكر لها
ثلثة اوجه الوجه الاول ان يكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله ان النفس بالنفس كتبنا عليهم
النفس بالنفس فان الجملة تقع مفعولا للكتابة بطريق الحكاية كما تقع مفعولا للقراءة والقول فلما كانت
الجملة الملفوظة في معنى النفس بالنفس جاز عطف العين بالعين عليها باعتبار معناها ولم يجعل لفظ
والعين معطوفا على محل اسم ان لما تقرر في النحو من انه لا يجوز العطف على محل اسم ان المفتوحة
والوجه الثاني ان تكون الواو عاطفة جملة اسمية على جملة قوله وكتبنا عليهم ان النفس بالنفس فيكون الجملة

المعطوفة ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التورية فالواو على هذا لتشريك
مدخولها مع الجملة الواقعة موقع مفعول كتبنا فيها بل هي لتشريك مضمون الجملة الفعلية التي قبلها في
التحقق والوقوع وعبر المص عن هذا المعنى بكون مدخولها جملة مستانفة على معنى انها غير معطوفة
على الجملة الواقعة في حيز كتبنا فيها وكونها مستانفة بهذا المعنى لا ينافي كونها معطوفة على الجملة
الفعلية وتقدير النظم وكتبنا عليهم فيها ان النفس مأخوذة بالنفس وكذلك العين مفقوءة بالعين
والانف مجدوعة بالانف والجدع القطع يقال جدعت الشيء اي قطعته والاذن مصلومة بالاذن
والصلم قطع الاذن من اصلها يقال صلمت اذنه اصلمها صلما اذا استاصلتها ورجل اصلم اذا كان
مقطوع الاذنين بتقدير متعلق كل مجرور بما يناسبه فالفقاء للعين والقلع للسن والصلم للاذن
والجدع للانف والوجه الثالث ان يكون العين معطوفا على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور وهو
قوله بالنفس اذ الاصل النفس مأخوذة بالنفس فلما حذف المتعلق انتقل ضميره الى الجار والمجرور قوله
وانما ساغ لخ جواب عما يقال كيف جاز العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل بين المتعاطفين
ولا تأكيد بمنفصل ولا فصل بلا بعد حرف العطف كما في قوله ما اشركنا ولا اباؤنا وهذا لا يجوز
عند البصريين وتقرير الجواب انه وان لم يتوسط منفصل بين المرفوع والضمير المستكن لفظا الا انه توسط
بينهما في الاصل فان الاصل ان النفس مأخوذة بالنفس والعين لخ فقوله والعين معطوفة على
المستكن في مأخوذة وقد توسط الظرف اعني بالنفس بين ذلك المستكن وبين ما عطف عليه
والجار والمجرور المتوسط بينهما في محل النصب على الحال مبينة للمعنى اذ المرفوع ههنا مرفوع بالفاعلية
لعطفه على الفاعل المستتر قوله وقرأ الكسائي ايضا بالرفع وقد تقدم بيان وجوهه وحجة
من قرأ الجميع بالنصب وهو نافع وحمزة وعاصم ان يكون كل واحد من المنصوبات معطوفا على اسم ان
لفظا وهو النفس وان يكون كل واحد من الجار والمجرور الواقع بعد قوله بالنفس معطوفا على قوله
بالنفس فيكون قوله والجروح معطوفا على النفس في قوله ان النفس وقوله قصاص خبر الجروح اي وان
الجروح قصاص عطف الاسم على الاسم والخبر على الخبر كما في قولك ان زيدا قايم وعمرا منطلق عطفت
عمرا على زيدا ومنطلق على قايم فيكون الكتب شاملا للجميع واما قراءة ابي عمرو وابن كثير وابن عامر
فالمنصوب كما تقدم في قراءة نافع لكنهم لم ينصبوا الجروح قطعا له عما قبله ورفعوه بالوجوه الثلثة
المذكورة في توجيه قراءة الكسائي وذكر ههنا وجه رابع وهو ان يكون والجروح مبتدأ وقصاص خبره
ويكون المقصود من الجملة ابتداء تشريع وتعريف حكم جديد لا حكاية ما كتب على بني اسرائيل حيث نقل
عن ابي علي الفارسي انه قال فاما والجروح قصاص فمن رفعه يقطعه عما قبله فانه يحتمل هذه الوجوه الثلثة
التي ذكرناها في قراءة من رفع والعين بالعين ويجوز ان يستانف والجروح قصاص على انه ليس مما
كتب عليهم في التورية ولكنه على الاستيناف وابتداء تشريع انتهى كلامه قوله على انه مما
للحكم بعد التفصيل يعني ان ابن كثير ومن معه رفع والجروح ولم ينصب تبعا لما قبله فرقا بين المجمل والمفصل

فان

فان قوله ان النفس بالنفس والعين بالعين مفسر غير مجمل بخلاف الجروح فانها مجملة اذ ليس
كل جرح يجري فيه القصاص وانما يجري القصاص فيما يمكن فيه حفظ المماثلة كاليد والرجل والشفة
والذكر والانثيين واما ما لا يمكن فيه ذلك مثل كسر عظم او رض لحم وجراحة نافذة الى الجوف
فلا قصاص فيه لانه لا يمكن الوقوف على نهايته فيجب فيه الارش قوله وقيل للجاني فان صاحب الجرح
اذا تجاوز عنه سقط عنه ما لزمه في الدنيا والآخرة فاما اجر العافي فعلى الله تعالى قال الله فمن عفا
واصلح فاجره على الله قال عليه الصلوة والسلام من تصدق من جسده بشيء كفر الله عنه بقدره من
ذنوبه اي من عفا عن جراحة عليه ولم يطلب القصاص بذلك يكفر الله تعالى من سيئاته ما يقتضيه الموازنة
كساير طاعاته قوله اي واتبعناهم يعني ان قفينا فعلنا من قفوت اثره قفوا وقفوا
اي اتبعته واذا قلت قفيت على اثره بفلان يكون المعنى اتبعته اياه وقفا بدون التضعيف يتعدى
الى واحد قال ولا تقف ما ليس لك به علم فان ما الموصولة مفعوله والتضعيف فيه ليس للتعدية فان
الفعل المضعف قد يكون بمعنى فعل المجرد كقدر وقدر وانما تعدى الى الثاني بالباء فمفعوله الاول
محذوف اي اتبعنا النبيين بعيسى وجئنا به بعدهم فحذف المفعول وجعل على آثارهم كالقائم
مقامه ومصدقا الاول حال من عيسى والثاني من الانجيل قيل كل واحد منهما حال مؤكدة لان من
شان النبي والكتاب الالهي ان يكون مصدقا للكتب السابقة وان يدعو الناس الى التصديق
بها قوله في موضع النصب للحال يجوز ان يكون فيه خبرا مقدما وهدى مبتدأ مؤخرا ويكون
الجملة حالا ومصدقا حال عطف على محل فيه هدى بالاعتبارين اي باعتبار ان يكون فيه وحده
هو الحال قطعت هدى الحال عنه وان يكون فيه هدى جملة اسمية محلها النصب على الحالية ويكون مصدقا
عطفا على محلها وهدى وموعظة منصوبان على الحالية بالعطف على الحال قبلها اي ذا هدى
وموعظة او هاديا وواعظا او جعل نفس الهدى والموعظة مبالغة ويجوز نصبهما على المفعول
لها الا انهما على تقدير انتصابهما على المفعول لها لا بد من احد الامرين الاول ان يكونا معمولين
لآتينا المذكور ويكونا معطوفين على مقدر والتقدير آتيناه الانجيل حال كونه كذا وكذا ارشادا
هدى وموعظة والثاني ان يكونا معمولين لمقدر لانه لا يجوز ان يكونا مفعولين لآتينا المذكور
اذ لا وجه لتوسط الواو بين الفعل المعلل والمفعول لاجله فلا يقال ضربته في حال افساده وتاديبا.
وهذا معنى قوله ويجوز نصبهما على المفعول لهما عطفا على محذوف او تعليقا به قوله وعلى الاول
وهو ان يجعلا حالين معطوفين على مصدقا يكون قوله وليحكم على قراءة حمزة متعلقا بمحذوف
دل عليه اللفظ كانه قيل وللحكم آتيناه ذلك وقراءة الجمهور وليحكم بسكون اللام وجزم الفعل بعده
على انها لام الامر اسكنت تشبيها لها بكتف قال الامام الواحدي في الوسيط قوله تعالى وليحكم
اهل الانجيل الخ اخبار عما فرض عليهم في ذلك الوقت من الحكم بما تضمنه الانجيل والتقدير وقلنا
وليحكم اهل الانجيل ثم حذف القول وحذف القول في القرآن كثير واللام في ليحكم لام الامر و

ولذلك جزم وليحكم اهل الانجيل الى ههنا كلامه والمقصود منه دفع ما يتوهم من انه امر النصارى
بان يحكموا بما في الانجيل بعد بعثة خاتم الانبياء عليه وعليهم السلام ونزول القرآن مع ان المامور به بعد
نزوله انما هو الحكم بما فيه قوله على ان ان موصولة وكون فعل الامر موصولا بان المصدرية
لتدل على ان مدخولها هو المامور ظاهر فيما اذا سبقه لفظ الامر او ما في معناه نحو رسمت واما اذا
لم يسبقه ذلك فلا بد ان تقدر ما يدل على الطلب ولذلك قيل في تقدير قراءته وان احكم وامرنا بان
تحكم اي وامرناه بان يامر اهل الانجيل بان يحكموا بما انزل الله فيه قوله والآية تدل على انه اذ
لما ذكر في الكشاف من انه قيل ان عيسى عليه السلام كان متعبدا بما في التورية من الاحكام لان الانجيل
مواعظ وزواجر والاحكام فيه قليلة وظاهر قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فيرد ذلك
القول وكذلك قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا وان ساغ لقائل ان يقول معناه
وليحكموا بما انزل الله فيه من ايجاب العمل باحكام التورية الى ههنا كلام الكشاف قوله ورقيبا على سائر
الكتب قال جماعة من اهل اللغة المهيمن الرقيب الحافظ يقال هيمن الرجل يهيمن هيمنة اذا كان
رقيبا على الشيء وقيل المهيمن الشاهد المصدق واحتج عليه قائله بقول حسان رضي الله تعالى عنه
ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو الالباب قوله يعني ان القرآن شاهد يدل على
صدق نبينا عليه الصلوة والسلام بسبب اعجازه وخروجه عن طوق البشر ومعنى كون القرآن مهيمنا
على جنس الكتب الالهية ان ما اخبره اهل الكتاب عن كتابهم ان ما وافق القرآن فصدقوه وان كذبوه
وقيل انما كان القرآن مهيمنا على الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه
التبديل والتحريف لقوله تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون واذا كان كذلك كانت
شهادة القرآن على التورية والانجيل والزبور حق وصدق باقية ابدا وكانت حقيقة هذه
الكتب معلومة ابدا قوله وهي الطريقة الى الماء في الصحاح الشريعة مشرعة الماء وهي مورد الشاربة
والشريعة ما شرع الله تعالى لعباده من الدين وقد شرع لهم يشرع شرعا اي سن والشارع الطريق
الاعظم وتشبيه الدين وهو ما شرعه الله لعباده من نحو الصوم والصلوة والحج والنكاح وغير
ذلك من وجوه الصلاح بالطريقة الى الماء متفرع على تشبيه الطاعة واخلاص النفس لله تعالى بالماء
في كونها سبب الحيوة فانها سبب الحيوة الابدية كما ان الماء سبب الحيوة الحيوانية وفي الوسيط
الشرعة والشريعة واحدة وهي ما شرع الله للعباد من الصلوة والصوم والنكاح والحج وغير ذلك
ومعناها في اللغة الطريقة لشروع الناس فيها والمنهاج الطريق الواضح يقال نهج الامر وانهج
لغتان اذا وضح قوله واستدل به اي بقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا فانه يدل على انه
يجب ان يكون لكل رسول مستقل بشريعة خاصة وذلك ينفي كون امة احد الرسل مكلفة بشريعة
الرسول الآخر ولا يعارضه الآيات الدالة على عدم التباين في طريقة الانبياء والرسل نحو قوله
تعالى شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا الى قوله ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه وقوله اولئك

الذين

الذين هداهم الله فبهداهم اقتده وذلك لان تلك الآيات مصروفة الى ما يتعلق باصول
الدين ونحو هذه الآية مما يدل على تباين طرقهم مصروف الى ما يتعلق بفروع الدين فلا تدافع
بينهما قوله وقيل المعنى اى ما قيل مفعول المشيئة هو جعل الامة المعاصرة متفقة على دين الاسلام
وهو تعالى وان شاء من جميع اهل الاديان اتفاقهم على الاسلام الا ان المراد بالمشيئة المنفية بكلمة
لو مشيئة جبرهم عليه قال الامام نقلا عن اهل السنة ان هذه الآية تدل على ان الكل بمشيئة الله تعالى
والمعتزلة حملوها على مشيئة الالجاء واللام فى قوله تعالى ولكن ليبلوكم متعلق بمحذوف فقدره
ابو البقاء ولكن فرقكم ليبلوكم وقدره غيره ولكن لم يشأ جعلكم امة واحدة وهذا احسن لدلالة
اللفظ والمعنى عليه اى لكن لم يشأ جعلكم امة واحدة ليختبركم فيما آتاكم من الشرائع المختلفة هل تعملون
بها ام تفرطون فى العمل بها قوله فاستبقوها اى بادروا الى الاعمال الصالحة حسبما امرتم
بها انتهازا للفرصة واغتناما بها والنهزة الفرصة وانتهزها اى اغتنمها والحيازة الاحاطة
قوله اى انزلنا اليك الكتاب والحكم على ان ان المصدرية دخلت على الامر دخولها على سائر
الافعال فكانه قيل وانزلنا اليك الامر بالحكم بما انزل الله قال الامام اعاد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره
فى الآية الاولى اما للتاكيد واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا اليه فى زنا المحصن ثم احتكموا
اليه فى قتيل كان فيهم والمصنف اشار الى الوجه الثانى بما رواه فى سبب النزول واستدل العلماء بهذه
الآية على ان الخطاء والنسيان جائزان على الرسل عليهم السلام لانه تعالى قال واحذرهم ان يفتنوك
فى بعض ما انزل الله اليك والتعمد فى مثل هذا غير جائز على الرسل عليهم فبقى الا الخطاء والنسيان
قوله ان يفتنوك مفعول له اى احذرهم مخافة ان يفتنوك ويجوز ان يكون بدل اشتمال
من مفعول احذرهم كانه قيل واحذرهم فتنتهم كقولك اعجبنى زيد علمه والفتنة ههنا الميل عن الحق
والوقوع فى الباطل كما فى قوله عليه الصلوة والسلام اعوذ بك من فتنة المحيا اى بالعدول عن الطريق
المستقيم واليه اشار المصنف بقوله ان يضلوك ويصرفوك عنه قال ابو عبيد كل من صرف من الحق
الى الباطل وامليل عن القصد فقد فتن قوله او يرتبط اول البيت او لم تكن تدرى نوار بانني
وصال عقد حبائل جذامها تراك امكنة اذا لم ارضها او يرتبط بعض النفوس حمامها والمعنى
انها لم تدر انى وصال عقد من اراد محبته قطاع لمن يقطع وصلته وانى خوال الغبا فى تراك
امكنة اذا لم يكن مجموع الامرين الرضاء بها والموت فيها والمعنى اترك الامكنة على تقدير انتفاء
الرضى والموت جميعا واما حصل الرضى او الموت فلا اترك وهذا المعنى يستفاد من كون يرتبط
مجزوما معطوفا على المجزوم قبله فينسحب حكم النفى على الامرين جميعا وكلمة او بمعنى الواو اى اذا لم
ارضها ولم امت فيها ومعنى الآية فان اعرضوا عن الحكم المنزل واراد واغيره فاعلم ان اعراضهم
من اجل ان الله يريد ان يعجل لهم العقوبة فى الدنيا بان يسلطك عليهم ويعذبهم فى الدنيا بالقتل
والجلاء والجزية ويجازيهم بالباقى فى الآخرة ودلت الآية على ان جميع افعال العباد من الطاعة

والمعصية بارادة الله لانه تعالى لا يريد ان يصيب ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم قوله
لمتمردون فسر الفسق بالتمرد والاعتداء في الكفر لكونه مناسبا لهذا المقام لان المقصود من
توصيفهم بالفسق بيان وجه توليهم عن حكم الله تعالى كانه قيل وان كثيرا من الناس لمتمردون معتدون
في الكفر فلذلك تولوا عن حكم الله تعالى قوله أفحكم الجاهلية يبغون قراءة الجمهور بضم الحاء و
سكون الكاف ونصب الميم على ان حكم مفعول مقدم ويبغون فعل وفاعل ومضمونه هو المستفهم
عنه في المعنى والهمزة للانكار والاستعظام دخلت على الفعل المقدر الذي عطف عليه قوله يبغون بكلمة
الفاء والتقدير أيتولون عن حكمك فيبغون حكم الجاهلية وفي قوله تعالى حكم الجاهلية وجهان اشار
الى الاول بقوله وهو الميل والمداهنة في الحكم اه فعلى هذا يكون المراد بالحكم ما يعم ويتناول جميع
الاحكام المبنية على الميل والمداهنة وبالجاهلية الملة الجاهلية والمقصود تعيير اليهود بانهم مع كونهم
اهل كتاب وعلم يطلبون حكم الملة الجاهلية اي حكم الدين المنسوب الى محض الهوى والجهل غير مستفاد
من كتاب ووحي الهي واشار الى الثاني بقوله وقيل اه فيكون المراد بالحكم حكما مخصوصا وهو قضاؤهم
في القتل وبالجاهلية اهلها والمقصود توبيخ قريظة والنضير بسلوكهم طريق اهل الجاهلية من التفاضل في القتلى
قوله واستضعف في غير الشعر لان يبغون لما وقع خبرا عن المبتدا وهو جملة وجب اشتمالها
على ضمير يعود الى المبتدا وحمله الخبر الجملة على الصلة في جواز حذف العائد ضعيف لان حذف العائد
من الصلة كثير بخلاف حذف العائد من الخبر الجملة فان ذلك لم يرد الا في قول ابي النجم قد اصبحت
ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع اي لم اصنعه فان كله قد روي مرفوعا على الابتداء وبه يتم
غرض الشاعر وهو التبري عن جميع الذنوب لانه لو نصب كل لاحتمل ان يكون مراده سلب العموم
وانه قد صنع بعض الذنوب مع ان مراده عموم السلب لكل فرد من افراد الذنوب قوله وقرئ
أفحكم الجاهلية بفتح الحاء والكاف ونصب الميم على انه مفعول يبغون والحكم بمعنى الحاكم مفرد يراد به الجنس
لان المعنى احكام الجاهلية يبغون ولا بد من تقدير المضاف في هذه القراءة تقديره أحكم احكام
الجاهلية او من تقدير موصوف اي أتبغون حكما مثل احكام الجاهلية وانهم يريدون من غاية
سفاهتهم ان يكون سيد المرسلين كاحد حكام الجاهلية قوله واللام للبيان فتتعلق
بمحذوف كما في سقيا لك وهيت لك فان سقيا دعاء للمخاطب بان يسقيه الله فيكون لك بيانا
للمدعو له وكذا هيت بمعنى هلم فيه ضمير المخاطب فيكون لك بيانا للمهيت له ولم يلتفت الى احتمال
ان يكون اللام متعلقة بقوله حكما لان حكم الله لا يختص بقوم دون قوم قوله لا تتراءى ناراهما
التراءي تفاعل من الرؤية يقال تراءى القوم اذا رأى بعضهم بعضا ذكر في الفائق ان قوما من اهل
مكة اسلموا وكانوا مقيمين بها قبل الفتح فقال عليه الصلوة والسلام انا بريء من كل مسلم مع مشرك
فقيل لم يا رسول الله قال لا تتراءى ناراهما اي يجب ان يتباعد بحيث اذا اوقدت ناراهما
لم يلمح احدهما الاخرى واسناد التراءي الى النار مجاز كما يقال دور فلان تتناظر وروي عن

موسى

موسى الاشعري انه قال قلت لعمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ان لي كاتبا نصرانيا فقال مالك
قاتلك الله الا اتخذت حنيفا اما سمعت قول الله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى
اولياء قلت له دينه ولي كتابه قال لا تكرموهم اذ اهانهم الله ولا تأمنوهم اذ خونهم الله ولا تدنوهم
اذ اقصاهم الله وروي انه قال له ابو موسى لا قوام للبصرة الا به فقال مات النصراني والسلام
يعني هب انه مات فما كنت تكون صانعا فاصنعه الساعة واستغن عنه بغيره قوله اي الذين ظلموا
انفسهم يتناول المؤمنين والكفار قوله نقطع شأفة اليهود الشأفة قرحة تخرج في اسفل القدم
فتكوى فتذهب يقال في المثل استأصل الله شأفته اي اذهبه الله كما اذهب تلك القرحة بالكي قوله
بالرفع قراءة عاصم اه قرأ ابو عمرو والكوفيون بالواو قبل يقول والباقون باسقاطها الا
ان ابا عمرو نصب الفعل بعد الواو والكوفيون رفعوه ففيه ثلث قراءات يقول من غير واو ويقول
بالواو والنصب ويقول بالواو والرفع والواو ساقطة في مصاحف مكة والمدينة والشام فلذلك
قرأه اصحاب هذه المصاحف بغير واو وهم ابن كثير المكي ونافع المدني وابن عامر الشامي وليست قراءتهم
بغير الواو لمجرد اتباع مصاحفهم بل مع نقل رواتهم مصاحفهم ممن قرأه بغير واو وجعله جملة مستأنفة مسوقة
جواب لسؤال مقدر فانه لما تقدم قوله تعالى فعسى الله ان يأتي بالفتح الى قوله نادمين كان
سائلا سأل فقال ماذا قال المؤمنون حينئذ فاجيب بقوله تعالى الذين آمنوا الخ وهو واضح
واما قراءة الواو والرفع فواضحة ايضا لانها جملة ابتدئ بالاخبار بها فالواو استئنافية لمجرد عطف
جملة على جملة والواو ثابتة في مصاحف الكوفة والبصرة والقارئ بذلك هو صاحب هذا المصحف واما
قراءة الواو والنصب ففي الوجه فيها ان يكون معطوفا على قوله ان يأتي كما ان قوله فيصبحوا معطوف
عليه والظاهر انه لا يصح عطف شيء منهما عليه لان ان يأتي خبر عسى وفيه ضمير راجع الى اسمها والمعطوف
على الخبر خبر فيجب ان يشتمل على ضمير اسمها وليس في شيء من قوله فيصبحوا وقوله ويقول الذين آمنوا ضمير
راجع الى اسم عسى فكان الظاهر ان يمتنع عطفهما على قوله ان يأتي الا انه جاز عطف فيصبحوا
عليه لوجود الفاء السببية فانها تجعل الجملتين كالجملة الواحدة فيكفي وجود الضمير في احدى الجملتين
الواقعتين خبر عسى كما كفى وجوده في احدى جملتي الصلة نحو الذي يطير فيغضب زيد الذباب وفي
احدى جملتي الصفة نحو مررت برجل يبكي فيضحك عمرو وفي احدى جملتي الخبر نحو زيد يبكي فيضحك خالد
ولو كان العاطف غير الفاء لم يجز ذلك وليس عطف يقول عليه بالفاء فينبغي ان لا يجوز عطفه عليه الا
ان عطف عليه باعتبار المعنى فان قوله عسى الله ان يأتي بالفتح معناه عسى ان يأتي الله بالفتح
ويقول الذين آمنوا بعطف يقول على يأتي فان عسى فيه لغتان احديهما ان تذكر لها مرفوع و
منصوب نحو زيد ان يخرج وثانيتهما ان تذكر لها مرفوع فقط ويستغنى عن الخبر لاشتمال الاسم على
المنسوب والمنسوب اليه كما استغني في علمت ان زيدا قائم عن المفعول الآخر فتقول عسى ان يخرج زيد
باسناد عسى الى ان وما في حيزها وفي هذا الكلام لما لم يكن لعسى خبر منصوب لم يحتج الى ضمير يربط

الجزم باسمها فكذا الى ما يحتاج اليه ما عطف على مرفوعها **قوله** او يجعله بدلا من اسم الله عطفا على قوله
باعتبار المعنى وهو وجه ثان لجواز عطفه على ان يأتي اي ويجوز عطفه على ان يأتي بجعل ان يأتي
بدلا من اسم الله لا خبر فيكون عسى حينئذ تامة بمرفوعها فكانه قيل عسى ان يأتي الله وان يقول الذين
آمنوا **قوله** او على الفتح عطف على قوله على ان يأتي اي او هو منصوب عطفا على المصدر قبله
وهو الفتح كانه قيل فعسى الله ان يأتي بالفتح وبان يقول الذين آمنوا فحذف ان وبقي اثره الذي
هو النصب كما في قوله للبس عباءة وتقر عيني احب الي من لبس الشفوف وقوله الا ايهذا الزاجري
احضر الوغى وان اشهد اللذات هل انت مخلدي ولما ورد على هذا الوجه ان يقال المعنى على
فعسى الله ان يأتي بان يقول الذين آمنوا فكيف يصح عطفه على الفتح اشار المص الى جوابه بقوله ذلك
الاتيان بما يوجبه كالاتيان به **قوله** جهد ايمانهم منصوب على انه مصدر مؤكد ناصبه اقسموا والمعنى
اقسموا اقسام اجتهاد في اليمين وقيل على الحال اي مجتهدين في ايمانهم وقوله انهم لمعكم تفسير وحكاية
لمعنى المقسم عليه لا لالفاظهم اذ لو كانت حكاية لالفاظهم لقيل انا معكم والفائدة في ان المؤمنين
يقولون هذا القول متعجبين من حال المنافقين عندما اظهروا الميل الى موالاة اليهود والنصارى
وقالوا انهم كانوا يقسمون بالله جهد ايمانهم معنا ومن انصارنا والآن كيف صاروا موالين لاعدائنا
محبين للاختلاط والاعتضاد بهم **قوله** وتبجحا اي فرحا من البجح وهو الفرح يقال بجحته انا فتبجح
اي افرحته ففرح **قوله** وفيه معنى التعجب فان كان حبطت اعمالهم من جملة قول المؤمنين يكون التعجب
على حقيقته وان كان من قول الله شهادة لهم بحبوط الاعمال يكون التعجب من سوء حالهم وبئس ما
ما اظهروه من الايمان وبطلان كل خير عملوه حيث لم يحصل لهم شيء من ثمرته لا في الدنيا ولا في
الآخرة **قوله** وهو كذلك في الامام يعني انه في مصحف الشام والمدينة يرتدد بدالين وفي المصاحف
الباقية يرتد بالادغام وكل قارئ تبع مصحفه وما ثبت عنده من الرواية والادغام لغة تميم والاظهار
لغة الحجاز **قوله** وهذا من الكائنات اي اتخاذ المؤمن الكفار اولياء وارتداده عن دينه بسبب
تحقق وفق ما اخبر الله تعالى به روي عن الحسن البصري انه قال علم الله تعالى ان قوما يرجعون عن الاسلام
بعد موت نبيهم فاخبرهم انه سيأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه يجاهدون في سبيل الله ويقطعون دابر
المرتدين وعلى هذا التقدير يكون هذه الآية اخبارا عن الغيب وقد وقع المخبر به على وفق الاخبار فيكون
معجزا **قوله** واستولى على بلاده واخرج عمال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مثل معاذ بن جبل وسادات
اليمن فكتب عليه الصلاة والسلام الى معاذ بن جبل ومن معه من المسلمين وامرهم ان يحثوا الناس
على التمسك بدينهم وعلى النهوض الى حرب الاسود فقتله فيروز الديلمي على فراشه قال ابن
عمر فاتى الخبر النبي عليه الصلاة والسلام من السماء الليلة التي قتل فيها فقال عليه الصلاة والسلام قتل
الاسود البارحة قتله رجل مبارك قيل ومن هو قال فيروز فبشر عليه السلام اصحابه بهلاك الاسود
وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد واتى مقتل العنسي المدينة في آخر شهر ربيع الاول فكان ذلك

اول فتح جاء ابابكر رضي الله عنه والفرقة الثانية من المرتدين بنو حنيفة باليمامة ورئيسهم مسيلمة
الكذاب وكان قد تنبأ في حيوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في آخر سنة عشر من الهجرة زعم انه
اشترك مع رسول الله عليه الصلوة والسلام في النبوة وكتب اليه عليه السلام من مسيلمة رسول الله الى
محمد رسول الله اما بعد فان الارض نصفها لي ونصفها لك وبعث بذلك المكتوب رجلين من
صحابه فقال لهما رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لولا ان الرسل لا تقتل لضربت اعناقكما ثم اجاب
من محمد رسول الله الى مسيلمة الكذاب اما بعد فان الارض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة
للمتقين فمرض عليه الصلوة والسلام وتوفي فبعث ابو بكر رضي الله تعالى عنه خالد بن الوليد الى مسيلمة
الكذاب في جيش كثير حتى اهلكه الله على يدي وحشي غلام مطعم بن عدي قاتل حمزة بن عبد المطلب
بعد حرب شديد وكان وحشي يقول قتلت خير الناس في جاهليتي وشر الناس في الاسلام يريد في جاهليتي
واسلامي والفرقة الثالثة بنو اسد ورئيسهم طليحة بن خويلد وكان طليحة آخر من ارتد وادعى النبوة
في حيوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واول من قوتل بعد وفاته عليه الصلوة والسلام من اهل الردة
فبعث ابو بكر رضي الله تعالى عنه خالد بن الوليد اليه فهزمهم خالد بعد قتال شديد وافلت طليحة فمر على وجهه
هاربا نحو الشام ثم انه اسلم بعد ذلك وحسن اسلامه ثم ان الله تعالى لما قبض نبيه عليه السلام ارتد عامة
العرب الا اهل مكة واهل مدينة واهل البحرين من عبد القيس فقال المرتدون اما الصلوة فنصلي واما
الزكوة فلا تغصب اموالنا فكلم ابو بكر رضي الله تعالى عنه في ذلك فقال والله لا افرق بين ما جمع
الله بقوله اقيموا الصلوة وآتوا الزكوة والله لو منعوني عقالا مما ادوا الى رسول الله لقاتلتهم
عليه فبعث الله تعالى باصحاب مع ابي بكر رضي الله تعالى عنه فقاتل على ما قاتل عليه نبي الله عليه الصلوة والسلام
حتى اقروا ان الزكوة المفروضة قال انس بن مالك رضه كره الصحابة قتال مانعي الزكوة وقالوا اهل
القبلة فتقلد ابو بكر رضي الله عنه سيفه وخرج وحده فلم يجدوا بدا من الخروج على اثره وقال
ابن مسعود رضي الله تعالى عنه كرهنا ذلك في الابتداء ثم حمدناه في الانتهاء وقيل ما ولد بعد النبيين
مولود افضل من ابي بكر رضي الله تعالى عنه لقد قام مقام نبي من الانبياء في قتال اهل الردة وقال الحسن
لولا ما فعل ابو بكر لالحد الناس في الزكوة الى يوم القيامة **قوله** وفي امارة عمر رضي الله تعالى عنه اي وارتد
من العرب في زمن امارة عمر رضي الله تعالى عنه قوم جبلة بن الايهم وذلك ان جبلة اسلم على يدي
عمر رضي الله تعالى عنه وكان يطوف ذات يوم جار ازاره فوطئه رجل طرف ردائه فغضب فلطمه
ففقأ عينه فتظلم الرجل الى عمر رضه فقضى بالقصاص عليه فقال انا اشتريها بالف فابى الرجل
فلم يزل يتزايد في الفداء الى ان بلغ عشرة آلاف فابى الرجل الا القصاص فاستنظره فانظره
عمر رضي الله تعالى فهرب الى الروم وارتد والعياذ بالله وكان من ملوك غسان وروي ان جبلة
ندم على ما فعل من غير اقلاع وانشد تنصرت بعد الحق عار اللطمة ولم يك فيها لو صبرت لها ضرر
وادركني فيها لجاج حمية فبعت لها العين الصحيحة بالعور فياليت امي لم تلدني وليتني صبرت على

القول الذي قال لأبي عمر **قوله** قيل هم اهل اليمن اختلف في ان ذلك القوم من هم قال
علي بن ابي طالب والحسن وقتادة والضحاك وابن جريج هم ابو بكر واصحابه رضي الله عنهم الذين
قاتلوا اهل الردة وهذه الآية نازلة في محاربة المرتدين ولم يتول محاربتهم احد مثلهم وقال
مجاهد نزلت في اهل اليمن وروي مرفوعا انه عليه الصلوة والسلام لما نزلت هذه الآية اشار
الى ابي موسى الاشعري وقال هم قوم هذا وقال آخرون هم الفرس لانه عليه الصلوة والسلام
لما نزلت هذه الآية ضرب يده على عاتق سلمان وقال هذا وذووه ثم قال لو كان الدين معلقا
بالثريا لناله رجال من ابناء فارس وقال قوم انها نزلت في علي رضي الله تعالى عنه لانه عليه الصلوة
والسلام لما دفع الراية الى علي رضه يوم خيبر قال لادفعن الراية الى رجل يحب الله ورسوله ويحبه
الله ورسوله وهذا هو الصفة المذكورة في هذه الآية الا ان عليا رضي الله تعالى عنه لم يتفق له قتال
مع اهل الردة فكيف يحمل هذه الآية عليه وقال الكلبي هم احياء من اهل اليمن الفان من النخع وخمسة
آلاف من كندة وبجيلة وثلثة آلاف من افناء الناس جاهدوا في سبيل الله يوم القادسية
في ايام عمر رضي الله تعالى عنه **قوله** اعزة اي قوي كل واحد من اذلة واعزة بالنصب على انه حال
من قوم وجاز ذلك مع كون قوم نكرة لتخصصه بالوصف على قراءة الجر يكونان صفتين لقوم بعد
وصفه بقوله يحبهم **قوله** او حال اي ويجوز ان يكون ولا يخافون حالا من فاعل يجاهدون
وحالهم في المجاهدة غير حال المنافقين فيه بحث لان النحاة قد نصوا على ان المضارع المنفي بلا
او ما كالمثبت في انه لا يجوز ان يباشره واو الحال فكما لا يقال جاءني زيد ويركب فكذا لا يقال
جاءني زيد ولا يركب وقوله لا يخافون مضارع منفي بلا فكيف جاز وقوعه حالا بالواو الا ان
يقال القول بان المضارع المنفي بلا كالمثبت غير مجمع عليه **قوله** وفيها وفي تنكير لائم مبالغتان
كانه قيل لا يخافون شيئا قط من اللومات الواقعة من اي لوم لائم كان فالمبالغة الاولى انتفاء
الخوف من جميع اللومات والثانية انتفاء الخوف من جميع اللوام كلهم وذلك لان النكرة في سياق
النفي تعم **قوله** ذلك اشارة الى ما تقدم من الاوصاف اي الاوصاف التي وصف بها القوم من المحبة
والذلة والعزة والمجاهدة في سبيل الله وانتفاء خوف اللائمة من كل احد واسم الاشارة يجوز ان
يشار به الى اكثر من واحد وهو على لفظ الافراد كما في قوله تعالى عوان بين ذلك **قوله** وانما
قال وليكم يعني قوله انما وليكم الله جملة اسمية وقوله ورسوله والذين آمنوا معطوفات على الخبر
فقد اخبر عن المبتدأ بالجماعة فينبغي ان يعبر عن المبتدأ بلفظ اوليائكم لكونه عبارة عن الجماعة لكن
عبر عنه بلفظ وليكم للتنبيه على ان الولاية لله تعالى بطريق الاصالة ثم نظم في سلك اثباتها له تعالى
اثباتها لرسوله وللمؤمنين على سبيل التبع ولو قيل انما اولياؤكم الله ورسوله والذين آمنوا لم يكن
في الكلام اصل وتبع وههنا وجه آخر وهو ان ولي بزنة فعيل وفعيل قد نص عليه اهل اللسان
انه يقع للواحد والاثنين والجماعة تذكيرا وتانيثا بلفظ واحد يقال الزيدون صديق وهند صديق

وهذا امثله غاية ما في الباب انه مقدم في التركيب **قوله** فانه اجري مجرى الاسم جواب عما يقال
كيف يجوز ان يوصف الموصوف الاول بالذي مع ان قولنا الذين وضع وصلة الى وصف المعارف
بالجملة والوصف لا يوصف فاجاب عنه بان الامر كذلك الا ان الوصف نزل منزلة الاسم فجاز
ان يوصف بالصفة وتحقيقه ان الذي عبارة عن ذات له صفة فيحمل الوصف على الذات مع كون
الذات مع صفتها صلة لما قبلها والمراد بالاسم ههنا ليس ما يقابل الفعل والحرف بل المراد به
ما يقابل الصفة فان الاسم بالمعنى الاول ينقسم الى الاسم والصفة بان يقال الاسم اما ان يكون
موضوعا لذات معينة بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالفرس والعلم واما ان يكون
موضوعا لها باعتبار معنى كذلك كالرجل الموضوع للانسان مع معنى المذكورة وكالاحمر اذا
جعل علما لذات شخص فيه حمرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة والامام والكتاب واما ان
يكون موضوعا لذات مبهمة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحمر الغير الاعلام
ويقال للاسم الموضوع لذات معينة بجميع اقسامه الاسم وللاسم الموضوع لذات مبهمة الصفة
والمراد بالذات ههنا ما هو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالفرس او بغيره كالعلم
وبالمعنى ما لا يكون كذلك لاشتماله على نسبة ما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين ما بحيث لا يصدق
على جميع الذوات بل على بعضها وبالمبهمة خلافها فيصدق على الجميع فظهر بهذا التفصيل ان الموصول
من جملة الصفات **قوله** متخشعون في صلوتهم وزكوتهم يريد ان قوله تعالى وهم راكعون
حال من فاعل يقيمون ويؤتون معا والمراد بالركوع هو الخشوع والخضوع وقيل وهم راكعون
معطوف على ما قبله من الجملة فيكون صلة للموصول وايرادها اسمية دون ما قبلها اهتماما بهذا
الوصف لانه اظهر اركان الصلوة ويرد عليه انه قد تقدم ذكر الصلوة وهي مشتملة على الركوع
فكانت اعادة ذكر الركوع تكرارا يوجب جعله حالا **قوله** وانها نزلت في علي رضه روي
ان عبد الله بن سلام قال صليت مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلوة الظهر فسأل سائل في
المسجد فلم يعطه احد فرفع السائل يده الى السماء فقال اللهم اشهد اني سألت في مسجد الرسول
عليه السلام فما اعطاني احد شيئا وعلي رضي الله تعالى عنه كان راكعا فاومى اليه بخنصره اليمنى وكان فيه
خاتم فاقبل السائل حتى اخذ الخاتم فرأى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ذلك فقال اللهم ان اخي موسى
سألك فقال رب اشرح لي صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل لي
وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري فانزلت قرآنا ناطقا سنشد عضدك
باخيك ونجعل لكما سلطانا اللهم وانا محمد نبيك وصفيك فاشرح لي صدري ويسر لي امري
واجعل لي وزيرا من اهلي اشدد به ظهري قال ابو ذر فوالله ما اتم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
هذه الكلمة حتى نزل جبرئيل عليه السلام بالوحي فقال يا محمد اقرأ انما وليكم الله ورسوله الى آخر الآية
واستدل الشيعة على ان الامام بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هو علي بن ابي طالب رضي

زاعمين ان الولي في اللغة كما جاء بمعنى المحب والناصر فقد جاء بمعنى المتصرف قال عليه السلام
ايّ امرأة نكحت بغير اذن وليها فنكاحها باطل فلما جاء لفظ الولي بهذين المعنيين ولم يتعين لله
تعالى مراده ولا منافاة بين المعنيين وجب حمله على المعنيين فكان مدلول الآية ان المؤمنين
المذكورين في الآية متصرفون في الامة فصار تقدير الآية انما المتصرف فيكم ايها المؤمنون
الله ورسوله والمؤمنون الموصوفون بهذه الصفات فهذا يقتضي ان يكون المؤمنون الموصوفون
بها متصرفين في جميع الامة ولا معنى للامام الا ان يكون المتصرف في جميع الامة فثبت بما ذكرنا
دلالة هذه الآية على ان الشخص المذكور فيها يجب ان يكون امام الامة والجواب عنه ان حمل لفظ الولي على
الناصر والمتصرف غير جائز لما ثبت في اصول الفقه انه لا يجوز حمل اللفظ المشترك على مفهوميه
معا فوجب ان يحمل على احد مفهوميه وحمله على معنى الناصر والمحب اولى من حمله على معنى المتصرف وذلك
لان اللائق بما قبل هذه الآية وبما بعدها ليس الا هذا المعنى فان ما قبل هذه الآية وهو قوله
يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء ليس معناه لا تتخذوهم ائمة متصرفين في
ازواجكم واموالكم بل المراد به لا تتخذوهم احبابا وانصارا ولا تخالطوهم وتعاضدوهم وهذا
كالمعلوم بالضرورة وما بعد هذه الآية وهو قوله يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا
دينكم هزوا ولعبا من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم والكفار اولياء اعادة للنهي عن اتخاذ
اهل الكتاب والكفار اولياء ولا شك ان الولاية المنهي عنها بهذه الآية ايضا هي الولاية بمعنى
النصرة فلما كانت الولاية المذكورة فيهما بمعنى النصرة ايضا والا لزم توسيط كلام اجنبي فيما بين
كلامين متناسبين مسوقين لغرض واحد وذلك في غاية الركاكة ويجب تنزيه الله تعالى عنه **قوله**
والظاهر ما ذكرناه من كون الركوع بمعنى الخضوع وكون الجملة حالا من فاعل مجموع الفعلين وكون
قوله والذين آمنوا باقيا على ظاهر عمومه ويكون المقصود من توصيفهم بقوله الذين يقيمون
الصلوة لتمييز المؤمن المخلص عمن يدعي الايمان ويكون منافقا لان الاخلاص انما يعرف بكونه
مواظبا على الصلوة والزكوة في حال الركوع اي في حال الخشوع والاخبات لله تعالى **قوله**
اي فانهم الغالبون يعني ان من شرطية في محل الرفع بالابتداء وقوله فان حزب الله جملة واقعة موقع
خبر المبتداء ولم يذكر العايد لان المراد بحزب الله هو نفس المبتداء فيكون من باب تكرير المبتداء بمعناه
وبه يحصل ارتباط الخبر بالمبتداء ولكن وضع الظاهر موضع المضمر للفوايد المذكورة يقال ناه الشيء
ينوه اي ارتفع ونوهته تنويها اذا رفعته ونوهت باسمه اذا رفعت ذكره ولا شك ان اضافة الحزب
الى الله تشريف عظيم لهم كما ان اضافتهم الى الشيطان نهاية التحقير وحزب الرجل اصحابه والحزب الطائفة
وتحزبوا اي تجمعوا وحزبه امر اي اصابه ثم انه تعالى لما نهى عن موالاة اليهود والنصارى في الآية
الاولى نهى ايضا عن موالاة جميع الكفار على العموم فقال يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين
اتخذوا دينكم هزوا فقوله الذين اتخذوا مفعول اول لقوله لا تتخذوا ومفعوله الثاني هو قوله

اولياء

اولياء دونكم مفعول اول للا تتخذوا وهزوا مفعوله الثاني ومن الذين اوتوا بيان للموصول
الاول او حال منه ومن قبلكم متعلق باوتوا وقوله والكفار مجرور عطفا على الموصول المجرور
بمن في قراءة ابي عمرو والكسائي ومنصوب في قراءة الباقين عطفا على الموصول الاول اي لا
تتخذوا المستهزئين ولا الكفار اولياء ومعنى اتخاذهم دين المسلمين هزوا ولعبا اظهارهم
ذلك باللسان مع الاصرار على الكفر في القلب قوله والكفار وان عم جواب عما يقال كيف
عطف الكفار على اهل الكتاب مع ان العطف يقتضي التغاير بين المتعاطفين وقوله تعالى
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين صريح في ان اهل الكتاب كفار وما نعم الشئ
وغيره كيف يجعل قسيما له فاجاب عنه بان الامر كذلك الا ان كفر المشركين لما كان اغلظ
واعظم حسن تخصيصهم باسم الكفار بسبب توغلهم في الكفر قوله وقيل ان كنتم مؤمنين
بوعده ووعيده ضعفه لان تقدير المتعلق لا حاجة اليه في تعليل الامر بالتقوى قوله
وفيه دليل يعني ان ثبوت الاذان ليس بالمنام وحده بل هو ثابت بنص هذه الآية فان المعنى
اذا دعوتم الناس الى الصلوة بالاذان والنداء المعتاد برفع الصوت قال المفسرون
كان المؤذنون اذا اذنوا للصلوة تضاحكت اليهود فيما بينهم وتغامزوا سفها وجهالة استهزاء
بالصلوة وتجهيلا لاهلها وتنفير الناس عنها وعن الداعي اليها قوله ذلك بانهم مبتدا وخبر
اي ذلك الاستهزاء مستقر بسبب عدم عقلهم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتخذوا دين الاسلام هزوا
ولعبا واللغة الفصيحة نقم ينقم بفتح القاف في الماضي وكسرها في المضارع وبعكسها لغة ايضا
يقال نقم الامر اي كرهه وانتقم الله منه اي عاقبه والاسم منه النقمة قوله الا ان آمنا مفعول
تنقمون بمعنى تكرهون وتعيبون وهو استثناء مفرغ ومنا متعلق به اي ما تكرهون من جهتنا
الا الايمان بالله وبجميع كتبه المنزلة قوله وكان المستثنى لازم الامرين جواب عما يقال ان
قوله وان اكثركم فاسقون على تقدير كونه معطوفا على قوله ان آمنا يكون التقدير هل تكرهون
الا ايماننا وفسق اكثركم وهم لا يعترفون بان اكثرهم فاسقون حتى يكرهوا ذلك والا لزم
دخول المؤمنين في الايمان وخروجهم عنه وهو مخالفة المؤمنين اياهم قوله اي من ذلك
المتقدم وهو الايمان والمتقدم منهم المؤمنون والخطاب في قوله تعالى هل انبئكم لليهود
الذين خوطبوا بقوله هل تنقمون منا وهم الذين جحدوا النبوة عليه السلام وقالوا وانه ما نعلم
اهل دين اقل حظا في الدنيا والآخرة منكم ولا دينا شرا من دينكم فنزل فيهم قوله تعالى هل تنقمون
منا مع قوله قل هل انبئكم بشر اي قل يا محمد لليهود هل اخبركم بشر مما نقمتم من ايماننا ثوابا وجزاء
ومن المعلوم قطعا ان لا شر في دين الاسلام فالمراد بالشر الزيادة المطلقة وقوله من لعنه
سواء جعل بدلا من بشر ذلك الذين المتقدم او خبرا عن ضميره لابد من تقدير مضاف قبل قوله
ذلك او قبل من لعنه الله اما على تقدير كونه خبرا عن ضميره فظاهر اذ لو لم يقدر لزم حمل الذات

على المعنى واما على تقدير كونه بدلا فلئلا يلزم وقوع بدل الغلط في افصح الكلام وهو لا يقع في الفصيح
فكيف في الافصح لان الملعونين ليس النقص ما هو شر من المنقوم ولا بعضا منه ولا اشتمال
بينهما فتعين ان يكون بدل غلط **قوله** على طريقة قولهم تحية بينهم ضرب وجيع اي على طريق التهكم
فان المثوبة اطلقت على العقوبة تهكما كما اطلقت التحية على الضرب وكما اطلق التبشير على الانذار
في قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم الا ان ما في الآيتين استعارة تهكمية وما في الشعر ليس استعارة
لوجود طرفي التشبيه **قوله** عطف على صلة من ذكر هنا قراءات كثيرة اثنتان منها من السبع
والبواقي من الشواذ وجمهور السبعة قرؤوا وعبد الطاغوت على ان عبد فعل ماض مبني للفاعل
وفيه ضمير يعود الى من وعبد الطاغوت اي اطاع الشيطان فيما سول له وقرأ حمزة وعبد الطاغوت
بضم الباء وفتح الدال وجر الطاغوت بالاضافة اليها وعبد بضم الباء صفة مشبهة بمعنى العبد
وضمت الباء للمبالغة كقولهم للفطن فطن وللحذر حذر بضم ثاني العين للمبالغة ومعناها
بليغ في الفطنة والحذر قال الشاعر ابني لبينى ان امكم امة وان اباكم عبد ولبنى تصغير لبنى
وكلاهما من اسماء النساء وقال البغوي هما لغتان عبد بجزم الباء وعبد بضمها مثل سبع
وسبع وطعن بعض الناس على هذه القراءة ونسب قارئها الى الوهم كالفراء والزجاج
وابي عبيد ونصير الرازي النحوي صاحب الكسائي قال انما يجوز ذلك في ضرورة الشعر يريد ضم
باء عبد واما في القرآن فلا وقال الزجاج وهذه القراءة ليست بالوجه لان عبدا على فعل وهذا
ليس من امثلة الجمع وقال ابو عبيد انما معنى العبد عندهم الاعبد يريدون خدم الطاغوت ولم
نجد هذا يصح عن احد من فصحاء العرب ان العبد يقال فيه عبد وانما هو عبد واعبد وقال نصير الرازي
هذا وهم ممن قرأ به فليتق الله من قرأ به وليسأل من يوقف على انه غير جائز وقال شهاب الدين
قد سألوا عن ذلك العلماء ووجدوه صحيحا بحمد الله تعالى واذا تواتر الشيء قرآنا فلا التفات
الى منكره لانه خفي عنه ما وضح لغيره وبدأ المص بذكر قراءة الجمهور وذكر بعدها قراءات
من الشواذ اوليها عبد الطاغوت على بناء الفعل للمفعول ورفع الطاغوت وثانيها وعبد الطاغوت
وثالثها وعبد الطاغوت بفتح العين والدال وضم الباء ورفع الطاغوت بمعنى صار معبودا
من دون الله كما يقال امر فلان اي صار اميرا وجعل الفعل في هذه القراءات الثلث معطوفا
على صلة من في قوله من لعنه الله والجملة المعطوفة على الصلة خالية من رابط يربطها بالموصول
على القراءتين الاخيرتين اذ ليس في عبد الطاغوت على القراءتين ضمير يعود على من لعنه الله وليست
معطوفة بالفاء كما في قوله الذي فيغضب زيد الذباب حتى يكتفي بوجود العائد في احديهما
لكونهما بمنزلة جملة واحدة وذكر لتوجيه تينك القراءتين انهما محمولتان على حذف العائد وذكر
قراءات اخر كلها بجر الطاغوت بالاضافة ونصب المضاف عطفا على القردة منها وعابد
الطاغوت وعابد مفرد اريد به الجنس كانه قيل وعابدي الطاغوت ومنها وعبد الطاغوت

وهي قراءة حمزة ككاتب ومنها وعبدة الطاغوت وهي جمع عابد مثل فاجر وفجرة وكافر وكفرة
ومنها عبد الطاغوت ثم ذكر قراءة اخرى وهي وعبد الطاغوت بجر عبد واضافته الى
الطاغوت ووجه جره كونه معطوفا على قوله من لعنه الله على تقدير كونه بدلا من شر وتم بجعله
بدلا من شر لان البدل هو المقصود **قوله** جعل مكانهم شرا فان قولا او لئك شر مبتدأ
وخبر ومكانا نصب على التمييز والتمييز فاعل في المعنى فيكون من حيث المعنى مسندا الى مكانهم والمقصود
اسناده اليهم الا ان شرارة المكان لما كانت من لوازم شرارة الاهل وتوابعها كان اثبات
الشرارة لمكان الشيء كناية عن اثباتها لنفس ذلك الشيء ومن المعلوم ان ذكر الشيء
بطريق الكناية ابلغ من ذكره صريحا ويجوز ان يقال الاسناد مجازي على طريق ذكر المحل وارادة
الحال كما في جرى النهر فح لا يكون كناية **قوله** والمراد بالطاغوت العجل وفي الصحاح والطاغوت
الكاهن والشيطان وكل رأس في الضلال قد يكون واحدا قال تعالى يريدون ان يتحاكموا
الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به وقد يكون جمعا قال تعالى اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم
والطاغوت وان جاء على وزن لاهوت فهو مقلوب لانه من طغى ولاهوت غير مقلوب لانه
من لاه بمنزلة الرغبوت والرهبوت والجمع الطواغيت انتهى **قوله** والمراد من صيغتي التفضيل
الزيادة مطلقا كما في قولهم الشتاء ابرد من الصيف اي انه ابرد من جميع ما سواه مطلقا لا بالاضافة
الى الصيف فقط وانما ذكر الصيف لمجرد التمثيل لا للتقييد والمقصود من هذا الكلام دفع الاشكال الوارد
على جعل من لعنه الله شرا من اهل المنقوم من جهة العقوبة او على جعل من لعنه الله شرا من المنقوم
من جهة العقوبة ووجه الاشكال ان صيغة التفضيل تقتضي اشتراك المفضل والمفضل عليه في اصل
الفعل والمشاركة بين الملعونين واهل المنقوم في اصل العقوبة حتى تفضل عقوبة الملعونين
مع عقوبتهم وجعل من لعنه الله شرا من اهل المنقوم مثوبة اي عقوبة فانه قد مر ان المراد بالمثوبة
العقوبة على طريق الاستعارة التهكمية وما ذكره المص وان كان يدفع هذا الاشكال الا ان حمل
صيغة التفضيل على الزيادة المطلقة لا يخلو عن بعد والاظهر ان تجعل تلك الصيغة باقية على المعنى
المشهور ويكون الشركة المعتبرة في اصل العقوبة مبنيا على زعمهم فان المؤمنين معاقبون
في زعم اليهود وهم معاقبون في الواقع حقيقة ففضلوا من جهة العقوبة على المؤمنين فيكون الكلام
مبنيا على ارخاء العنان فكانه قيل هب ان المؤمنين معاقبون لكن عقوبتكم في الواقع اشد من
عقوبة المؤمنين بزعمكم **قوله** والجملتان حالان من فاعل قالوا والمعنى قالوا ذلك في حال
دخولهم وخروجهم ملتبسين بالكفر فهما حالان مترادفان وقوله بالكفر وبه حالان متداخلان
قوله لينهض ان يقع حالا اي لتكن كلمة قد سوره استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة فانهم
اثبتوا وجوب كلمة قد ظاهرة او مقدرة في الجملة الحالية التي يكون الفعل فيها ماضيا وذلك لتحقق المنافاة
بين وقوع الجملة حالا وبين كون الفعل فيها ماضيا فان مقتضى وقوعها حالا ان يكون مضمونها

مقارنا لمضمون عاملها بحسب الزمان فان كان مضمون عاملها واقعا قبل زمان اخبارك بازمنة متطاولة وجب ان يكون مضمون الحال واقعا في ذلك الزمان ايضا ولا مدخل لكلمة قد في تلك المقارنة لانها انما تقرب الماضي الى حال الاخبار والتكلم والظاهر ان الاحتياج الى قد انما هو في قوله قد دخلوا ولا احتياج اليها في قوله وهم قد خرجوا الا انها جملة اسمية معطوفة على الجملة الحالية التي قبلها غاية ما في الباب ان الخبر فيها وقع جملة فعلية مصدرة بقد لتقرب الماضي من الحال وانما جاءت الجملة الاولى فعلية والثانية اسمية تنبيها على فرط تهالكهم في الكفر وذلك انه كان ينبغي لهم اذا دخلوا على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ان يؤمنوا لما يرون من حسن سمته وهيئته وما يظهر عليه من دلائل نبوته من الخوارق والمعجزات فلما لم يؤثر ذلك فيهم وثبتوا على كفرهم السابق اكد الاخبار بكفرهم حال الخروج بان ابرز الجملة اسمية صدرها باسم واخرها بفعل لتكرر الاسناد فيها ويتقوى الحكم بذلك والظاهر ان الواو في قوله وهم قد خرجوا به عاطفة لجملة حالية على مثلها ولم يحتج في هذه الجملة الاسمية الحالية الى الواو لكونها معطوفة على الحال المربوطة بالواو **قوله** لما فيها من التوقع فان كلمة قد كما تفيد تقريب الماضي الى حال التكلم تفيد ايضا كون مخاطبك متوقعا منتظرا الان تخبره بمضمون الجملة المصدرة بقد فانك انما تخبر بقولك قد قامت الصلوة لقوم تعلم وتظن انهم ينتظرون ويتوقعون ان تخبرهم بقولك قد قامت الصلوة اي قد اتى ما كنتم تتوقعون وقوعه فكذلك الامر في هذه الآية فان كون كل واحدة من الجملتين مصدرة بقد افاد انه عليه الصلوة والسلام كان بحيث يظن نفاقهم لكون امارة النفاق لائحة عليهم ويتوقع ان الله تعالى يظهر نفاقهم ويخبر بانهم ملتبسون بالكفر حال دخولهم عليه وحال خروجهم من عنده لا يتأثرون مما سمعوا منه **قوله** ولذلك اي ولكونه عليه السلام يظن ذلك منهم قال تعالى والله اعلم بصيغة التفضيل **قوله** اي الحرام اعم من الكذب وهو ظاهر وحمله على الخاص تخصيص بلا دليل ومن فسره بالكذب استدل عليه بقوله تعالى عن قولهم الاثم فان لفظ القول فيه مصدر مضاف الى فاعله والاثم مفعوله فيكون الاثم مقولا لهم المنقول منهم من المقالات المؤثمة ليس الا قولهم آمنا وليسوا بمؤمنين فانه كذب سواء كان اخبارا او انشاء اما ان جعل اخبارا فظاهر واما ان جعل انشاء فتضمنه خبرا كاذبا وهو الخبر بحصول صفة الايمان لهم **قوله** الظلم او مجاوزة الحد في المعاصي عطف كل واحد منهما على الاثم بمعنى الحرام من قبيل التخصيص بعد التعميم لزيادة التوبيخ والتقبيح وتخصيص الاثم بما يختص بهم تخصيص بلا مخصص فلذلك ضعفه ولم يرض به **قوله** لبئس شيئا عملوه اشارة الى ان فاعل بئس مضمر مميز بمعنى شيئا وما بعده صفته اي بئس الشيء شيئا عملوه **قوله** ابلغ من قوله لبئس ما كانوا يعملون لان الصنع اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا راسخا متمكنا فجعل جرم من عمل الاثم والعدوان واكل السحت ذنبا غير راسخ وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر كذلك في حقيقته لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله تعالى وبصفاته وباحكامه

فاذا حصل هذا العلم ولم تزل المعصية كانت مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فما زال فكما
ان هناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك العالم اذا اقدم على المعصية
دل على ان مرضه الروحاني الموجب لضعف الايمان في غاية القوة والشدة فلذلك كان ذم
تارك النهي عن المنكر ابلغ من ذم مرتكبه وان قيل ان تارك النهي عن المنكر بمنزلة مرتكبه من جهة انه
تعالى ذم الفريقين في هذه الآية بلفظ واحد وليس كذلك بل ذم الفريق الثاني ابلغ قال الضحاك
ما في القرآن آية اخوف عندي من هذه الآية اسأل الله الثناء على الفريقين على اليهود بارتكابهم
المنكر وعلى العلماء بترك التنكير عليهم فيما صنعوا **قوله** اولان ترك الحسبة اقبح من مواقعة
المعصية لان من يواقع المعصية ويرتكبها له شهوة داعية اليها حتى كان له فيه نوع اضطرار
لا كذلك تارك النهي والانكار على الغير معصية فان ذلك الترك محض تقصير **قوله** غل اليد
وبسطها مجاز عن البخل والجود لتعذر ارادة الحقيقة فان اليهود متفقون على امتناع ارادة
الحقيقة وبطلانها ببديهة العقل فكيف يقولون ذلك معتقدين معناه الحقيقي فلما حكى الله تعالى
عنهم انهم يقولون ذلك ثبت انهم قد قالوه ولما اتفقوا على امتناع ارادة الحقيقة وجب صرف
كلامهم الى المعنى المجازي وهو تقتير ارزاق العباد وعدم اسباغها عليهم هذا اذا ورد الكلام في حق
من لا يصح حمله على الحقيقة كما في هذا المقام بخلاف قولك يد فلان مغلولة او مبسوطة فانه كناية
عن ذلك لا مجاز والحمى الارض المحمية وهي مفعول جاد وبسط اليدين فاعله والمراد منه السحاب
والوابل المطر الشديد والندى الجود يقال رجل ندي اي جواد وفلان اندى من فلان اذا كان
اكثر خيرا منه والندى ايضا المطر ونديت الارض ندا ولنها وبللها يقال ندي الشئ اذا ابتل
وقوله نداه مفعول شكرت وتلاعه فاعله والتلعة ما ارتفع من الارض والوهدة ما انخفض
منها والشيب بياض الشعر واللمة بالكسر في المفردات شبه هيئة طلوع الصبح ببياض اللمة
فجعل ابياضها مجازا عنه من غير ان يقصد الى اثبات اللمة لليل **قوله** فيكون المطابقة من
حيث اللفظ وملاحظة الاصل اي اصل المجاز وهو الحقيقة فان اصل المجاز في قوله يد الله مغلولة
وهو غل اليد لا البخل ملاحظة في قولهم يد الله مغلولة كما لاحظه في قوله تعالى غلت ايديهم كما ان
معنى القطع ملاحظ في قولك لسبني اي شتمني لكون الشتم سببا لقطع المودة كما ان ذلك
المعنى ملاحظ في قولك سبابته وابرزه اي قطعه وبه يحصل المطابقة بينه وبين ما تقدمه وان كان
ما تقدمه عبارة عن انه ممسك يقتر ارزاق عباده وهذا القول دعاء عليهم بان يشد ايديهم
الى اعناقهم جزاء لهم على قولهم يد الله مغلولة فلا مطابقة بينهما من حيث المعنى بخلاف ما اذا كان معناه
الدعاء عليهم بالبخل والنكد فانه يحصل المطابقة بينهما من حيث اللفظ والمعنى وعلى كل تقدير
لا يخفى التنافر بين الكلامين **قوله** ثني اليد مبالغة في الرد كانه جواب عما يقال اذا كان
بسط اليد مجازا عن الجود فما الفائدة في تثنية اليد والدلالة على الجود يحصل بالافراد فان

اليهود لما وصفوا الله بانه ممسك قليل الخير اجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان
اي ليس شانه عز وجل كما وصفوه بل هو موصوف بغاية الجود ونهاية الفضل والاحسان وهذا المعنى
يستفاد من تثنية لفظ اليد فان غاية ما يبذله السخي من ماله ان يعطيه بيديه جميعا اعلم انه ورد
في القرآن آيات دالة على اثبات اليد لله تعالى في بعضها ذكر اليد بلا عدد كما في قوله يد الله فوق
ايديهم وفي بعضها ذكر اليدان كما في هذه الآية وفي قوله تعالى لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت
بيدي وفي بعضها ذكر الايدي بلفظ الجمع كما في قوله اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما
وجمهور المؤمنين ذكروا فيه قولين احدهما قول من يقول ان القرآن لما دل على اثبات اليد لله
تعالى امنا به واما ان اليد ما هي وما حقيقتها فقد فوضنا معرفتها الى الله تعالى مع القطع بان يد الله
ليست عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء لقيام البراهين القاطعة على استحالة ذلك في
حقه تعالى وهذه طريقة السلف وثانيهما قول المتكلمين فانهم قالوا اليد تذكر في اللغة على وجوه
احدها الجارحة المخصوصة وثانيها النعمة تقول لفلان على يد اشكره عليها وثالثها القوة قال تعالى اولي
الايدي والابصار فسروه بذوي القوة والعقول ويقال لا يد لك عليه اي لا قدرة ورابعها
الملك يقال هذه الضيعة في يد فلان اي في ملكه قال تعالى الذي بيده عقدة النكاح اي يملك
ذلك وخامسها شدة العناية والاختصاص قال تعالى لما خلقت بيدي والمراد تخصيص آدم
عليه السلام بهذا التشريف فانه تعالى هو الخالق لجميع المخلوقات اذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله
تعالى يمتنع ان يكون بمعنى الجارحة وكل واحد من المعاني الباقية يصح ان يراد بلفظ اليد في حقه تعالى
فان قلت كيف يصح ان يكون يد الله بمعنى قدرته او نعمته مع ان قدرة الله صفة واحدة ونص
القرآن ناطق باثبات اليدين له تعالى وان نعم الله كثيرة غير محصورة في اثنين لقوله تعالى وان
تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب انا لا ندعي صحة حمل لفظ اليد في جميع موارده على كل واحد
من المعاني المذكورة بل نحمل في كل مورد على ما يليق به وقد مر ان تثنية لفظ اليد في الآية رد قولهم
وانكاره ابلغ وادل على اثبات غاية الجود له ونفي البخل عنه فان من اعطى بيديه يكون اعطاؤه على
اكمل الوجوه وان اريد بيد الله نعمته يكون تثنية اللفظ للتنبيه على ان تثنية جنس نعم الله تعالى وان
دخل تحت كل واحد من الجنسين انواع لا تحصى وتحت كل نوع افراد لا نهاية لها واليه اشار المص بقوله
وتنبيها على منح الدنيا والآخرة **قوله** ولا يجوز جعله اي جعل قوله ينفق كيف يشاء حالا
من الهاء في يداه لوجهين ويرد على الوجه الاول انه ليس بمانع ومنه قوله تعالى وهذا بعلي شيخا
اذا قلنا ان شيخا حال من اسم الاشارة وقد توسط الخبر بينهما وعلى الوجه الثاني انه ايضا غير مانع كما في
قوله تعالى قل بل ملة ابراهيم حنيفا فان مجيء الحال من المضاف اليه انما يجوز اذا لم يكن المضاف جزءا
من المضاف اليه او جزءا منه وما نحن فيه من قبيل الاول والآخر **قوله** ولا في البدل اذ لا
ضمير لها فيه عدم ذكر الضمير لا يمنع كونه حالا منها لجواز ان يقدر اي ينفق بهما كيف يشاء

نعم مجيء الحال من المبتدا مختلف فيه بين العلماء والمشهور عدم جوازه قوله ولا ان ضمير هما
اي ولا يجوز جعله حالا من الضمير المستكن في مبسوطتان لعدم ما يعود اليه فيه ويرد عليه ايضا ان العايد
وان لم يكن مذكورا لكن جاز تقديره اي ينفق بهما غاية ما في الباب ان يكون حذف العايد في مثله
قليلا ولما لم يجز الاحتمالات المذكورة ينبغي ان يكون جملة مستانفة لا محل لها في الاعراب او يكون
خبرا ثانيا للمبتدا فلا بد من ضمير مقدر راجع الى المبتدا وكيف في مثل هذا التركيب شرطية نحو كيف
يكون اكون قوله والآية نزلت الخ قال المفسرون ان الله تعالى كان قد بسط على اليهود حتى
كانوا اكثر الناس مالا واخصبهم ناحية فلما عصوا الله تعالى في شان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وكذبوه
كف الله تعالى عنهم من النعمة فعند ذلك قال اليهود يد الله مغلولة مغلولة اي مقبوضة عن العطاء على جهة توصيفه
تعالى بالبخل قوله ويزدادون كفرا بما يسمعون لانه كلما انزل الله تعالى على رسول الله عليه السلام شيئا من
القرآن كفروا به فيزيد قوله فلا يتوافق قلوبهم ولا يتطابق اقوالهم فانهم لما حرموا على انفسهم سعادة
الدين بسبب ازديادهم كفرا وطغيانا كلما نزل شيء من القرآن حرم الله عليهم سعادة الدنيا ايضا
بان جعلهم طوائف مختلفة بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم مشبهة وبعضهم مرجئة وكذلك فرق
النصارى كالملكانية والنسطورية واليعقوبية قال الحسن ومجاهد قوله تعالى والقينا بينهم اي
بين فرق اليهود والنصارى لان ذكرهم جرى في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وقيل اي
بين فرق اليهود خاصة واختلاف فرق المسلمين لم يحصل في عصر النبوة وانما هي بدعة حدثت بعد
عصر الصحابة والتابعين رضي الله تعالى عنهم اجمعين ولذلك لم يجعل اختلاف القلوب والاقوال عيبا للمسلمين
بل جعل عيبا لفرق اهل الكتاب قوله فسلط عليهم المجوس حتى اتاهم الاسلام وهم في ملك المجوس
اي كانوا اذلاء بحيث كان المجوس مستعلين عليهم حاكمين بينهم والاتصال قوله تعالى ولو ان اهل
الكتاب آمنوا واتقوا بما قبله انه تعالى لما بالغ في ذمهم وتهجين طريقتهم بين انهم لو آمنوا بمحمد عليه السلام
واتقوا المعاصي بالاجتناب عن المنكرات واتيان الطاعات لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات
النعيم اي الظفر والسعادة الآخرة فان سعادتها منحصرة في نوعين احدهما الخلاص من العذاب وهو
المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم والثاني الظفر بالثواب وهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم
فان قيل قد اتفقت الامة على ان الايمان وحده يجب ما قبله حتى ان من آمن ومات عقيبه يكفر عنه
سيئاته الماضية فلا يؤاخذ بشيء منها ويدخل الجنة مع المؤمنين وقد علق تكفير السيئات وادخال
الجنة في هذه الآية على مجموع الايمان والتقوى فما وجه الجمع بين الاجماع المذكور وهذه الآية والجواب
ان الميت المذكور وان مات عقيب ايمانه فهو جامع بين الايمان والتقوى حيث اتقى المعاصي واتى بما وجب
عليه من الطاعات التي ادرك وقتها فان الايمان المكفر هو الايمان الذي باشره المكلف لغرض
التقوى والطاعة لا لغرض آخر من الاغراض العاجلة كايمان المنافقين حكى ان الحسن البصري اجتمع
مع الفرزدق في جنازة فقال الحسن له ما اعددت لهذا المقام قال الفرزدق شهادة ان لا اله

الا الله منذ كذا سنة فقال الحسن هذا العمود فاين الاطناب شبه الاسلام بخيمة وجعل عمودها
كلمة التوحيد التي هي اصل الدين وشبه الاعمال الصالحة بالطنابها فكما ان انتصاب الخيمة يتوقف على
العمود فكذا الاسلام لا يستقيم الا بكلمة التوحيد وكما ان ثبات الخيمة قائمة منتصبة يتوقف على الاطناب
فكذا ثبات الاسلام يتوقف على الاعمال فان تركها معصية تورث قساوة القلب وتؤدي الى
زوال اصل الايمان والعياذ بالله ثم انه تعالى لما بين بهذه الآية انهم لو آمنوا لفازوا بسعادة الآخرة
بين بعده انهم لو اقاموا احكام التورية والانجيل وعملوا بما فيهما من التصديق بسيد المرسلين وخاتم
النبيين والوفاء لله بما عاهدوا به لفازوا بسعادة الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها
وزال عنهم ما اصابهم من القحط والشدة بسبب اصرارهم على تكذيب محمد عليه الصلوة والسلام حتى قالوا
بسبب جهلهم بما هو السبب في شدتهم يد الله مغلولة واقامة الشئ عبارة عن رعاية حقوقه واحكامه
كاقامة الصلوة وجميع الكتب المنزلة آمرة بالايمان لمن صدقه المعجزة ناطقة بوجوب الطاعة له تعالى
وكتب نبي اسرائيل مملوة من البشارة ببعث سيد المرسلين عليه السلام **قوله** عادلة فان الاقتصاد
في اللغة الاعتدال في العمل من غير غلو ولا تقصير وقيل المراد بالامة المقتصدة كفار اهل الكتاب الذين
اعتدلوا اي كفرهم وعداوتهم للمسلمين ومنهم خبر مقدم وامة مبتداء مؤخر ومقتصدة صفتها وكثير مبتداء
ومنهم صفته وجملة ساء ما يعملون خبره اي كثير منهم ساء في حقهم ذلك والجملة الكبرى معطوفة على الجملة
الاولى لتفصيل اهل الكتاب الى الامة المؤمنة والمكذبة التي بئس شيئا تكذيبهم او الى الامة المعتدلة
في الكفر والمتوغلة فيه على ما قيل وساء بمعنى بئس وفاعله مضمر فيه مميز بما وهي نكرة بمعنى شيئا عملوه الذي
كانوا يعملونه ومعنى التعجب فيه يستفاد من المقام **قوله** جميع ما انزل اورد لفظ الجميع ليظهر فائدة الامر
بالتبليغ وهو يستدعي ان يكون كلمة ما في قوله ما انزل اليك موصولة بمعنى الذي لانها على تقدير
ان تجعل نكرة موصوفة يكون تقدير الكلام بلغ شيئا انزل اليك وهو لا يفيد الامر بتبليغ الجميع
بخلاف الموصولة فانها قد تحمل على الاستغراق على حسب اقتضاء المقام وهذا الوجه اولى من توجيه من قال
المطلوب بالامر ليس حدوث اصل التبليغ بل المداومة عليه كقوله يا ايها النبي اتق الله ويا ايها الذين
آمنوا آمنوا واهدنا الصراط المستقيم لانه هو المناسب لقوله عليه الصلوة والسلام وضعت به ذرعا
ولما روي عن ابن الانباري انه قال كان النبي عليه الصلوة والسلام يجاهر ببعض القرآن ايام كان
بمكة ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى الصحابة فلما اعزه الله بالمؤمنين قال
لبلغ ما انزل اليك من ربك والمعنى بلغ جميع ما انزل اليك من ربك مجاهرا به فان خفت منه
شيئا لخوف يلحقك ولملاحظة ضرر احد فما بلغت رسالته اي فما اديت شيئا منها لان كتمان
بعضها يضيع ما ادي منها كترك بعض اركان الصلوة فان ترك بعضها بمنزلة ترك كلها من حيث
ان شان الصلوة لا تتم الا بالجميع فما لم يؤد شئ منها لا يعتد بالاركان الباقية فصار
كانها لم يؤد شئ منها فكذلك شان الرسالة لا تتم الا بتبليغ جميع المرسل به فما لم يبلغ شيئا منه

صلى

صار كأنه لم يبلغ شيئا اصلا فان كل واحد مما ارسل به مما تعلق التكليف بتبليغه صار جميعها بمنزلة
شيء واحد من تلك الحيثية فصار ترك تبليغ واحد منها بمنزلة عدم تبليغ شيء منها لان
الشيء الواحد لا يكون مبلغا وغير مبلغ ومن المعلوم ان عدم تبليغ شيء منها اصلا يضيع حكمة البعثة
والارسال فكذا عدم تبليغ واحد منها وبهذا التوجيه صار عدم تبليغ البعض متحدا بعدم تبليغ الرسالة
رأسا وظهر الفرق بينه وبين قوله او فكأنك ما بلغت شيئا منها وبكل واحد من التوجيهين
سقط ما يتوهم من اتحاد الشرط والجزاء في قوله تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالته فانه في قوة ان
يقال فان لم تفعل لم تفعل او وان لم تبلغ لم تبلغ لانه اذا كان تقدير الكلام فان لم تبلغ جميعه فما
اديت شيئا منها او فكأنك ما بلغت شيئا منها كيف يتوهم ذلك قوله ضمان من الله بعصمة
روحه اشارة الى وجه الجمع بين هذه الآية وبين ما روي من انه عليه الصلاة والسلام شج في وجهه
وكسر رباعيته يوم احد واوذي من جهة الكفار بضروب من الاذى فلما قيل المراد بالعصمة عصمة
من القتل بايدي الناس وهو مما ينافي قيامه بمقتضى الرسالة حصل التوفيق وفيه تنبيه على انه عليه الصلاة
والسلام يجب عليه ان يتحمل في تبليغ الرسالة من انواع البلاء ما دون القتل فما اشد تكليف الانبياء
عليهم السلام وقيل في وجه التوفيق ان هذه الآية نزلت بعدما شج رأسه يوم احد لان سورة المائدة
من آخر ما نزل من القرآن قوله عليه الصلاة والسلام فضقت بها ذرعا الجوهري يقال ضقت بالامر
ذرعا اذا لم تطقه ولم تقو عليه واصل الذرع انما هو بسط اليد فكأنك تريد مددت اليه يدي فلم تنله
قوله كان عليه الصلاة والسلام يحرس اي يجعل له حارس وهو الحافظ والرقيب روي انه عليه الصلاة
والسلام كان يحرسه سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الآية قوله والصابئون رفع قراءة الجمهور
والصابئون بالواو وهو كذلك في مصاحف الامصار فظاهر الاعراب يقتضي ان يقال والصابئين
وهو قراءة ابي بن كعب وابن مسعود وابن كثير ووجه الصحة قراءة الجمهور بكونه مرفوعا على الابتداء
وكون خبره محذوفا وكون الجملة المذكورة بعده خبرا لاسم ان فيكون في الكلام تقديم وتأخير
في الاصل في الجمل المتعاطفة ان يتم الجملة الاولى ثم يفتتح بالجملة الثانية كأنه قيل ان الذين آمنوا و
الذين هادوا والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
والصابئون كذلك وجملة والصابئون كذلك معطوفة على جملة قوله ان الذين آمنوا الخ ولم
يعطف الصابئون على من قبلهم بل جعل مع خبره المحذوف جملة مستقلة اتى بها في خلال الجملة الاولى
على نية التأخير للدلالة على ان الصابئين مع كونهم اشد الفرق المذكورين في هذه الآية ضلالا
اذا قبل توبتهم وكفر ذنوبهم على تقدير اتيانهم بالايمان الصحيح والعمل الصالح فقبول توبة باقي الفرق اولى
واحرى والعطف على محل اسم ان لا يفيد هذا المعنى ونظيره قول الشاعر ومن يك امسى بالمدينة
رحله فاني وقيار بها لغريب فان المذكور خبر ان وخبر قيار محذوف والتقدير وقيار بها
كذلك وسط بها بين اجزاء جملة ان على نية التأخير تأكيدا للتأثير الغربة فيه فان قيارا مع كونه

بهيمة اذا اتاك بها فهو اولى به ولا وجه لان يجعل المذكور خبر فبار ويكون المحذوف خبر ان لانه يلزم من ذلك دخول اللام في خبر المبتدا او المنسوخ بان وهو قليل لا يقع الا في ضرورة الشعر ومن هذا القبيل ايضا قوله والا فاعلموا انا وانتم بغاة ما بقينا في شقاق اى فاعلموا انا بغاة وانتم كذلك والمعنى والا يبغ بعضنا بعضا ولا يرتفع الخصومة بيننا بقينا **قوله** واو كاعتراض اى هذا المرفوع على الابتداء المقدم على ما وقع خبرا في الجملة الاولى جار مجرى الاعتراض لكونه جملة مذكورة في اثناء الكلام لقصد التاكيد اما في الآية فلانه تؤكد قبول التوبة من حيث ان المتوغل في الضلال اذا قبلت توبته فقبولها من غير المتوغل اولى واما تقديم انتم على الخبر في البيت فلان اثبات البغي للمخاطبين مع كونهم بادين في الخيانة متوغلين في الشر لا يقتضى بان يرجعوا ويعتذروا تؤكد ثبوته لنا مع كوننا بصدد الانتقام ودفع نقيصة الضيم والعار وليس اعتراضا حقيقة لتحقق العطف لكن ازيل عن مقره مع بقائه على حقيقة العطف ليفيد ما يفيده الاعتراض **قوله** ويجوز ان يكون لح بغير على تقدير ان تقع الصابئون على الابتداء كما يجوز ان يكون من آمن خبر ان وان يكون خبر قوله والصابئون محذوفا يجوز ايضا ان يكون الخبر المذكور للصابئين ويكون خبر ان محذوفا بل هذا اولى لان فيه مجرد حذف خبر ان وفي الوجه الاول يحتاج بعد اعتبار حذف الخبر الى جعل الجملة المعطوفة في نية التاخير مع انه نقل عن سيبويه انه قال اذا قلت زيد وعمرو قائم ان قائم خبر عمرو وخبر زيد محذوف واستدل عليه بقوله نحن بما عندنا وانت بما عندك راض والرأي مختلف فان راض خبر انت وان لقائل ان يقول الا ان المص اختار الاحتمال الاول لوجهين الاول ان الكلام سيق لبيان حال اهل الكتاب لان الآيات السابقة واللاحقة نازلة في حقهم وهو يقتضي ان يكون الخبر المذكور لهم لا للصابئين ولهذا جعل النصارى عطفا على الذين هادوا والصابئون والثاني ان تقديم ما هو في نية التاخير فيه فائدة وهي الاهتمام ببيان ان الصابئين مع توغلهم في الضلال تقبل توبتهم ليعلم انه تعالى يقبل توبة جميع من تاب عن ذنبه اى ذنب كان **قوله** ولا يجوز عطفه على محل ان واسمها وهذه عبارة الاكثرين وكانهم جعلوا الظرف مع الاسم جميعا بمنزلة اسم مفرد هو المبتدا اذ الاسم وحده منصوب بان ليس له في هذا التركيب محل رفع البتة غايته انه كان قبل دخول العامل مرفوعا وعبارة البعض ان العطف انما هو على محل الاسم فقط ومعنى كونه مرفوع المحل انه كان قبل دخول العامل مرفوعا كذا في الحواشي السعدية ويرد على ما ذكره في دليل عدم جواز العطف على المحل ان الشرط هو الفراغ من الخبر لفظا كما في قولك ان زيدا قائم وعمرو او تقديرا كما اذا قلت ان زيدا وعمرو قائم وفي الآية وان لم يسبق الخبر لفظا فهو سابق تقديرا لان تقديره مؤخر تقديرا وقوله من آمن بالله خبر ان الذين آمنوا والذين هادوا فقط فيكون من قبيل ان زيدا وعمرو قائم لا عن المجموع ليكون مثل ان زيدا وعمرو قائمان فلو كان الخبر المذكور معمول ان فقط وكان خبر

المعطوف محذوفا لما لزم توارد العاملين على معمول واحد فلا يتم الدليل **قوله** وقيل ان بمعنى
نعم فيكون حرف جواب كنعم فعلى هذا يكون ما بعدها مرفوع المحل على الابتداء وما بعده معطوف
عليه بالرفع وخبر الجميع قوله من آمن الخ وكونها بمعنى نعم **قوله** مرجوح قاله بعض النحويين وجعل من
ذلك قوله تعالى ان هذان لساحران في قراءة من قرأ بالالف وجعل منه ايضا قول عبد الله
بن الزبير ان وصاحبها جوابا لمن قال لعن الله ناقة حملتني اليك اي نعم وصاحبها واجيب بان
الاسم والخبر محذوفان في قول ابن الزبير وبقي المعطوف على الاسم دليلا عليه والتقدير انها وصاحبها
ملعونان ولو سلم كونها بمعنى نعم في الجملة فلا نسلم صحة ذلك هنا لانها لم يتقدمها شيء يكون جوابا له ونعم
لا تقع ابتداء كلام وانما تقع جوابا للسؤال فيكون لتصديق مقاله **قوله** والصابئون منصوب
بالفتحة وعلامة النصب فيه فتحة النون والنون حرف الاعراب كالتي في الزيتون قال ابو البقاء
فان قيل انما اجاز ذلك ابو علي مع الياء لا مع الواو وقيل قد اجازه غيره مطلقا اي سواء كان بالياء
او الواو وقوله وقرئ والصابئين بالياء والنون بعد الهمزة وهذه القراءة واضحة التخريج عطفا
على لفظ اسم ان وان كان فيها مخالفة لرسم المصحف وهي مخالفة يسيرة كقراءة قنبل عن ابن كثير سراط
بالسين وكقراءة حمزة اياه في رواية بالزاي وهو مرسوم بالصاد في سائر المصاحف **قوله** من
صبا بابدال الهمزة الفا يقال صبأ الرجل صبوءا اذا خرج من دين الى دين وصبا ايضا اذا صار صابئا
والصابئون جنس من اهل الكتاب وصبا يصبو صبوة وصبوا اي مال الى الجهل كذا في الصحاح ومعنى
الآية ان الذين آمنوا اي باللسان وقوله من آمن اي بالقلب هذا على تقدير ان يراد بهم المؤمنون
نفاقا وقيل المعنى ان الذين آمنوا على حقيقة الايمان من آمن بالله اي ثبت على الايمان بالله واليوم
الآخر فالمراد بهم المؤمنون حقيقة **قوله** جواب الشرط جعل كلما من ادوات الشرط وجعل قوله كلما جاءهم
رسول جملة شرطية ونعت صفة لرسلا بحذف العائد الى الموصوف وجعل قوله فريقا كذبوا وفريقا
يقتلون جواب الشرط ولم يلتفت الى ما ذكره صاحب الكشاف من انه لا يصلح ان يكون جوابا لهذا
الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين ولان المقام ليس فيه ما يستدعي تقديم مفعولي الفعلين
لان المقصود تقبيح حال بني اسرائيل من حيث صدور فعلي التكذيب والقتل منهم لا من حيث تعلق الفعلين
بالمفعولين فيكون تقديم المفعول ضائعا خاليا عن الفائدة كما في قولك ان اكرمت اخي اخاك اكرمت
ووجه عدم التفاته الى الاول ان لفظه وان دل على الوحدة الا ان قوله كلما جاءهم رسول
يدل على كثرة الرسل فجاز جعلهم فريقين وعدم التفاته الى الثاني مبني على جواز ان يكون التقديم
للاهتمام ببيان ان كل واحد ممن كذبوا وممن قتلوه من الرسل فريق وجماعة متكثرة منهم ليس بواحد
ولا اثنين **قوله** وفيه اشارة الى ما ذهب اليه صاحب الكشاف من ان جواب الشرط محذوف يدل
عليه فريقا كذبوا وفريقا يقتلون كانه قيل كلما جاءهم رسول منهم ناصبوه اي عادوه و
حاربوه وقوله فريقا كذبوا الخ كلام مستانف وقع جوابا لمن يقول كيف فعلوا برسلهم وكيف

ناصبوهم **قوله** وحسب بنو اسرائيل ان لا يصيبهم بلاء وعذاب فسر الفتنة بالبلاء والعذاب
وذلك منحصر في عذاب الآخرة وعذاب الدنيا ثم ان عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها الوباء
ومنها الذلة والمسكنة ومنها العداوة والبغضاء فيما بينهم وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد
من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه ووجه حسبانهم ان لا يصيبهم بلاء بسبب ذلك انهم كانوا
يعتقدون ان النسخ ممتنع على شرع موسى عليه السلام فكانوا يعتقدون لذلك ان الواجب عليهم
في رسول جاء بشرع آخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله ويحتمل ان يكون وجه حسبانهم انهم وان اعتقدوا
في انفسهم انهم مخطئون في ذلك التكذيب والقتل الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه
وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم وآبائهم تدفع عنهم العذاب الذي يستحقونه بسبب ذلك القتل
والتكذيب **قوله** وقرأ ابو عمرو وحمزة والكسائي ان لا تكون برفع النون والباقون بنصبها
فمن رفع فان عنده مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف ولا نافية وتكون تامة وفتنة
فاعلها والجملة الفعلية التي هي خبر ان مفسرة لضمير الشأن فعلى هذا يجب ان يكون حسب هنا
لليقين لا للظن والطمع لان ان المخففة من الثقيلة لكونها للتأكيد كالثقيلة لا تقع الا بعد
فعل يدل على التحقق والثبات نحو العلم واليقين والتبيين كما ان المخففة الناصبة للفعل لا تقع الا
بعد افعال الشك والطمع والافعال التي تحتمل الشك واليقين لجواز ان تقع بعدها ان الناصبة
وان المخففة من الثقيلة والسبب المقتضي لوقوع المخففة بعد افعال اليقين والناصبة بعد افعال
الشك وجوازهما فيما تردد بين الشك واليقين هو ان المخففة تدل على ثبات الامر
واستقراره لانها للتأكيد كالمشددة والعلم بانه كذلك فناسب ان تقع المخففة بعد افعال
اليقين كما تقع المشددة بعدها نحو قوله تعالى الم تعلم ان الله هو الحق اليقين الم تعلم ان
الله على كل شيء قدير ونحو ذلك والافعال التي لا تدل على الثبات والاستقرار تقع بعدها ان
الناصبة كقوله تعالى والذي اطمع ان يغفر لي وقوله نخشى ان تصيبنا دائرة وقوله أأشفقتم
ان تقدموا وغير ذلك والافعال التي تحتمل الشك واليقين تقع بعدها المخففة تارة والناصبة
اخرى باعتبارين ان جعلت للتيقن تجعل ان مخففة من الثقيلة ورفعنا ما بعدها وان جعلت
للشك تجعلها ناصبة ونصبنا ما بعدها والآية الكريمة من هذا الباب فمن رفع الفعل بعدها
جعل الحسبان للتيقن لكون القوم جازمين بانهم لا يقعون بسبب ذلك التكذيب والقتل
في الفتنة والعذاب ومن نصبه جعل فعل الحسبان على ظاهره وقال ان القوم كانوا يكذبون و
يقتلون بسبب حفظ الجاه والاتباع وكانوا في قلوبهم عارفين بان ذلك خطأ ومعصية فلا
يأمنون كل الامن عن ان يصيبهم فتنة بسبب ذلك لكنهم يظنون ان يندفع عنهم ما استحقوه
من العذاب بسبب شرف اسلافهم **قوله** وان وان بما في حيزه يغني ان ان الناصبة او ان
المخففة بما في حيزه قامت مقام مفعولي حسبت لان معناه وحسبوا الفتنة غير نازلة بهم وهذا

عند جمهور البصريين وقال ابو الحسن انها قائمة مقام المفعول الاول ومفعوله الثاني محذوف
والتقدير حسبوا عدم الفتنة كائنا او حاصلا ثم قيل ينبغي لمن رفع ان يفصل كلمة ان من لا في
الكتابة بان تثبت لها صورة منفصلة غير مندرجة في لا لان الهاء المضمرة حائلة في المعنى ومن
نصب ينبغي له ان يفصلها من كلمة لا بل يدرجها فيها لعدم الحائل بينهما وقال بعض العلماء هذا
التفصيل انما ساغ في غير المصحف الامام اما المصحف فلم يرسم الا على الاتصال يعني انه لم تثبت لكلمة
ان صورة منفصلة عن صورة لا قوله فعموا عن الدين عطفه بالفاء على حسبوا الدالة على
ان حسبانهم المؤدي الى تكذيب الرسل وقتلهم كان سببا قويا لدين قلوبهم وعدم ابصارهم الحق
ولقبح ما صنعوا وعدم استماع المواعظ والزواجر عما ارتكبوا من المعاصي عبر عن جهلهم بالحق
وكفرهم به بالعمى والصمم لكونه ابلغ في الدلالة على بعدهم من الحق وعدم اتصافهم به بوجه ما وقوله في الاية
ثم عموا وصموا دل على ان العمى والصمم عن الهداية الى الحق صدر عنهم مرة بعد اخرى وابهم زمان تينك
المرتين وكيفية ما وقع فيه فابهم المفسر ما ابهمه الله تعالى الا انه ذكر قوله كما فعلوا حين عبدوا العجل
لبيان المراد بالعمى والصمم هو الجهل والكفر بطريق التمثيل لا لبيان ان المراد بالعمى والصمم المرتبين على
الحسبان المذكور هو ما فعلوه حيث عبدوا العجل قوله وقرئ بالضم فيهما اي قرئ بضم العين
والصاد وتخفيف الميم من عموا على ان يكون عمى وصم الثلاثيان متعديين نحو عميته وصممته بمعنى
رميته وضربته بالعمى والصمم كما يقال نزكته اذا ضربته بالنيزك وهو رمح قصير كانه فارسي معرب
وقد تكلمت به الفصحاء والجمع النيازك وكما يقال نزكه اذا طعنه بالنيزك وكذا يقال ذلك اذا طعن
فيه بالقول ورجل نزاك اي عياب كذا في الصحاح وكما يقال ركبته اذا ضربته بركبتك وكذا يقال
عماه الله وصمه اي ضربه بالعمى والصمم الا انه لغة قليلة واللغة الفاشية ان عمى وصم الثلاثيين لازمان
واذا اريد تعديتهما ادخل عليهما همزة النقل فيقال اعمى واصم قوله وكثير منهم بدل من الضمير
اي من ضمير عموا وصموا الراجع الى ما يرجع اليه واو حسبوا وكثير بدل من هذا الضمير وهذا البدل
ههنا في غاية الحسن لانه لو قال ثم عموا وصموا لاوهم ذلك ان كلهم صاروا كذلك فلما قال كثير
منهم عرف ان هذا الحكم حاصل للكثير دون الكل قوله والواو علامة الجمع اي علامة لكون الفاعل
المذكور صريحا جمعا كما يلحق الفعل تاء التانيث ليدل على تانيث الفاعل نحو قامت هند وهذه اللغة
جارية في المثنى ايضا فيقال قاما اخواك ويعبر النحويون عن هذه اللغة بلغة اكلوني البراغيث لكن
الفصيح ان لا يلحق الفعل علامة الجمع وفرق النحويون بين لحاق علامة التانيث وعلامة التثنية والجمع
بان علامة التانيث الزم لان التانيث في ذات الفاعل بخلاف التثنية والجمع فانه غير لازم قوله
اي العمى والصمم كثير منهم العمي والصم جمع الاعمى والاصم فيكون الكثير صادقا عليهم ومنهم صفة لكثير
ولو قيل في التقدير العمى والصمم كثير منهم لكان صادقا على العمى والصمم لا عليهم ومنهم صفة له
بمعنى انه صادر منهم قوله لان تقديم الخبر في مثله ممتنع ظاهر التدليل يقتضي الامتناع لا الضعف

فينبغي ان يتحقق صورتان احديهما جائزة والاخرى ممتنعة ويكون الصورة الجائزة لكونها
مماثلة للممتنعة من بعض الوجوه ضعيفة والصورة التي امتنع فيها تقديم الخبر على المبتدا هي ما يكون
الخبر فيها فعلا للمبتدا نحو زيد قام فان تقديم المبتدا وتأخير الخبر وجب فيها لانه لو قدم الخبر
وقيل قام زيد لزم التباس المبتدا بالفاعل وما نحن فيه وان كان الخبر فيه فعلا للمبتدا يجوز فيه
تقديم الخبر بان يجعل كثير منهم مبتدا وقوله عموا وصموا خبرا له لان تقديم الخبر فيه لا يستلزم التباس
المبتدا بالفاعل لان الالتباس المذكور انما يكون فيما اذا كان الفاعل مستترا كما في زيد قام والفاعل
فيما نحن فيه ليس بمستتر فلا يلزم الالتباس فيه على تقدير تقديم الخبر لكن لما كانت هذه الصورة مماثلة
للصورة التي يمتنع تقديم الخبر فيها من حيث كون الخبر فعلا للمبتدا في كل واحدة من الصورتين
كانت ضعيفة فان قيل لا نسلم انتفاء الالتباس بالفاعل على تقدير التقديم في هذه الصورة ايضا
فانه يلتبس على لغة اكلوني البراغيث فالجواب انها لغة ضعيفة لا يعتد بها فالالتباس
بالفاعل بناء على مثل تلك اللغة لا يمنع جواز التقديم **قوله** يمنع من دخولها كما يمنع من المحرم
عليه المحرم اشارة الى ان قوله حرم استعارة تبعية للمنع لان دخول الجنة ليس في وسع العبد حتى
تتعلق به حقيقة التحريم واستدل اهل السنة بهذه الآية على ان النفاق لا يخلد في النار
وذلك لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان الله تعالى حرم عليهم الجنة
ومأويهم النار وانه ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم ولو كان حال النفاق من اهل الايمان
كذلك لما بقي التهديد للمشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة انه تعالى لما ذكر قبائح اليهود
شرع هيهنا في ذكر قبائح النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وكذا
الهم اعتقادهم انه تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى عليه السلام **قوله** احد ثلثة اشارة
الى ان المراد بقولهم ثالث ثلثة الواحد من الثلثة باعتبار حاله بمعنى الواحد الواقع في الدرجة
الثالثة من الثلثة لا الواحد منها باعتبار التصيير اي باعتبار تصييره الواحد العدد الاقل من الثلثة بدرجة
مثل الثلثة فمعنى ثالث ثلثة باعتبار التصيير مصير الاثنين ثلثة ومعناه باعتبار حاله واحد من
الثلثة باعتبار وقوعه في الدرجة الثالثة من آحاد الثلثة وتوضيح المقام انه اذا كان هناك
معدود معين كعشرة رجال مثلا وقصدت ذكر واحد منهم فان اردت ذكره بمجرد كونه واحدا
من ذلك المعدود مع قطع النظر عن وقوعه في مرتبة معينة من مراتب آحاده جئت بلفظ واحد
او احد مضافا الى ذلك المعدود المعين فقلت هذا واحد العشرة او احد العشرة وان
اردت ذكر واحد منهم مع اعتبار وقوعه في درجة العددية فذلك على وجهين احدهما
ان تقصد الى ذلك الواحد المراعي درجة العددية بالنظر الى حاله اي درجته التي هو فيها من
العدد لا باعتبار عدد آخر كالثالث اي الواحد من الثلثة والثاني اي الواحد من الاثنين باعتبار
كونه مسبوقا بواحد آخر وواقعا في الدرجة الثانية من المعدود والثاني ان تقصد الى ذلك

الواحد المراعى درجته مع النظر الى الدرجة التى تحت درجته ايضا فيكون ذلك الواحد واحدا
واقعا فى درجته بسبب تصييره الدرجة التى تحت درجته ذا درجته الاسم وجعله للمجموع اسم درجة
نفسه بسبب انضمامه الى ما تحته نحو ثالث اثنين اى واحد من الثلثة بسبب انضمامه الى اثنين وجعل
للمجموع اسم ثلثة بمعنى ثالث اثنين مصير اثنين ثلثة بنفسه وهذا معنى قوله باعتبار تصييره فاذا
جئت بالمفعول الاول لهذا المصير اما مجرورا او منصوبا وجب ان يكون الفعل باكثر من درجة
ولا ازيد لثنى ومنع الجمهور ان نصب الواحد باعتبار حاله بعده فلا يقال ثالث ثلثة ولا رابع
اربعة قالوا لانه اسم فاعل يعمل عمل فعله وهنا لا يقع موقعه فعل اذ لا يقال ربعت الاربعة
ولا ثلثت الثلثة وقولهم ان الله ثالث ثلثة فيه طريقان احدهما قول المفسرين وهو ان النصارى
يقولون ان الالهية مشتركة بين الله ومريم وعيسى وكل واحد من هؤلاء اله ويؤيد ذلك قوله
تعالى لعيسى أأنت قلت للناس اتخذونى وامى الهين من دون الله قال الواحدى ولا بد ان
يكون فى الاية اضمار واختصار لان المعنى انهم قالوا ان الله ثالث ثلثة الهة فحذف ذكر الالهة
اعتمادا على انفهام المراد فانه لا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلثة اذ المراد انه ثالث الهة ثلثة لانه
ما من اثنين الا والله ثالثهما بالعلم كقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم وقوله عليه
الصلوة والسلام لابى بكر رضى الله تعالى عنه ما ظنك باثنين الله ثالثهما والذى يبين انهم ارادوا
بالثلثة الالهة قوله تعالى فى الرد عليهم وما من اله الا اله واحد والطريق الثانى ان المتكلمين حكوا
عن النصارى انهم يقولون جوهر واحد ثلثة اقانيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلثة اله
واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة
وبالروح الحيوة فاثبتوا الذات والكلمة والحيوة ان الكلمة التى هى كلام الله اختلطت بجسم عيسى عليه السلام
اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب اله والابن اله والروح اله والكل اله
واحد وهذا باطل بديهة فان الثلثة لا تكون واحدا والواحد لا يكون ثلثة وليس فى الدنيا مقالة
اشد فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى **قوله** اى فى الوجود اشارة الى ان من
اله مبتدأ وخبره محذوف واله بدل من محل اله المجرور بمن الاستغراقية لان محله رفع على الابتداء
ومن زائدة فى المبتدأ لوجود شرطين وهما كون الكلام غير موجب وتنكير مجرورها والتقدير
وما اله فى الوجود الا اله متصف بالوحدانية **قوله** اى ليمسن الذين بقوا منهم على الكفر على
ان يكون كلمة من فى منهم للتبعيض فيكون التعريف فى قوله الذين كفروا للعهد والمعهود الحصة
الباقية على الكفر من طائفة النصارى احترازا عمن تاب منهم من النصرانية وقوله ليمسن الذين كفروا
من النصارى على ان يكون من للبيان كما فى قوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان وضع الذين
كفروا مقام المضمر ثم فسر هذا المظهر بقوله منهم لان من للبيان تنبيها على انهم بلغوا فى الكفر الى
حيث صاروا امثالهم فى الكفر حتى امكن ان يعرف اهل الكفر بهم وعلى كل تقدير فقوله منهم فى

موضع الحال اما من الذين او من ضمير الفاعل في كفروا وقوله تعالى ليمسن جواب قسم محذوف
وجواب الشرط محذوف لدلالة هذا عليه والتقدير والله ان لم ينتهوا ليمسن وقد تقرر انه اذا
اجتمع قسم وشرط اجيب سابقهما وههنا لما اجيب القسم علم انه مقدم في التقدير لانه لو قدر مؤخرا
عن الشرط لاجيب الشرط دون القسم **قوله** تكرير للشهادة على كفرهم شهد عليه اولا بقوله
لقد كفر الذين قالوا الآية وهذا على ان يكون من للبيان وقوله تنبيها على ان يكون للتبعيض
اخره ليتفرع عليه قوله ولذلك اي وللتنبيه المذكور والهمزة في قوله تعالى افلا يتوبون للانكار
ولا نافية والفاء عاطفة على محذوف اي ايصرون فلا يتوبون ففيه تعجب من اصرارهم وتحضيض
على التوبة والظاهر ان الفاء ههنا لا تستدعي تقدير المعطوف عليه بل هي عاطفة على ما سبق من تقرير
كفرهم والتهديد عليه كما اشار اليه المص بقوله بعد هذا التقرير والتهديد فان هذا المعنى يستفاد من
الفاء العاطفة الدالة على التعقيب وتخللت الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه لقصد التعجب
قوله يلازم من الصدق اي صدق الاقوال في المعاملة مع الخلق وصدق الافعال والاحوال
في المعاملة مع الخالق لا يصدر منهن ما يكذب دعوى العبودية والطاعة فان كان تجتهد في
اقامة وظايف العبودية وملازمة الانابة والطاعة تسمى صديقة **قوله** وانما قال ما اي قاله
في حق من يعقل مع ان ما لا يطلق على غير العاقل نظرا الى ما هو عليه في ذاته فانه عليه الصلوة والسلام
في اول احواله لا يوصف بعقل ولا بشيء من الفضائل فكيف يكون الها **قوله** توطئة علة للنظر
الى ما هو عليه في ذاته وقوله وتنبيها عطف عليه اي تنبيها على انه من جنس ما لا يعقل فيكون حقيقة
ما لا يعقل حقيقة مشتركة بين عيسى عليه السلام وغيره وانه عليه السلام واحد من آحاد تلك الحقيقة ومن
كانت له حقيقة تقبل المجانسة والمشاركة فبمعزل عن الالوهية لان من كان له حقيقة يشارك بها
غيره لا بد ان يكون له ما يتميز به عن غيره فيتركب مما به الاشتراك وما به الامتياز والتركيب
ينافي الالوهية لما ذكر ابطال كل واحد من اليهود والنصارى على حدة وذكر بطلانها وفسادها
خاطب مجموع الفريقين بقوله يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم اي لا تجاوزوا الحد والغلو
نقيض التقصير **قوله** وقيل الخطاب للنصارى خاصة عطف من حيث المعنى **قوله** غلوا باطلا
اشارة الى ان قوله غير الحق نعت لمصدر محذوف اي لا تغلوا في دينكم غير الحق اي غلوا باطلا
ويحتمل ان يكون حالا من دينكم اي لا تغلوا فيه وهو باطل **قوله** لعنهم داود بان قال اللهم
العنهم واجعلهم آية ومثلا للخلق فمسخوا قردة واصحاب المائدة لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا
قال عيسى عليه السلام اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير **قوله** اي لا ينهى بعضهم
بعضا على ان يكون التناهي تفاعلا من النهي وقوله او لا ينتهون على ان يكون بمعنى الانتهاء
يقال انتهى عن الامر وتناهى عنه اذا امتنع عنه وكف ولما ورد ان يقال ما معنى وصف المنكر بقوله
فعلوه ولا يكون النهي بعد الفعل اجاب عنه بثلثة اوجه والكل ظاهر **قوله** لبئس شيئا على ان ما

نكرة مميزة لفاعل بئس وقدمت لهم صفتها وان سخط الله هو المخصوص بالذم بتقدير المضاف
اي موجب سخط الله تعالى لان نفس السخط المضاف الى الباري تعالى لا يقال له انه المخصوص بالذم هو
الاسباب الموجبة له **قوله** او علة الذم يعني ان هناك لام العلة مقدرة وتلك اللام متعلقة بجملة
الذم والمعنى ان ما قدمت لهم انفسهم مذموم لسخط الله اياهم بذلك وكونه سببا له واكتسابهم
اياه والمخصوص بالذم محذوف اي لبئس شيئا قدموا اعمالهم او صنعهم ويحتمل ان يكون ان سخط الله
في محل الرفع على انه بدل من المخصوص بالذم المحذوف على ان يكون كلمة ما اسما تاما بمعنى شيء مستغنيا
عن الصلة والصفة وتكون معرفة مرفوعة المحل على انها فاعل فعل الذم والمخصوص بالذم محذوف
وقدمت لهم انفسهم جملة في محل الرفع على انها صفة له والتقدير والله لبئس الشيء شيء قدمت لهم
انفسهم وقوله ان سخط الله عليهم بدل من شيء المحذوف وهذا مذهب سيبويه في مثله **قوله**
وان كانت الاية في المنافقين الخ اختار المص ان يكون اهل الكتاب في قوله تعالى قل يا اهل الكتاب
لا تغلوا في دينكم باقيا على عمومه وبين طريق غلو كل واحد من فريقي اليهود والنصارى ثم جعل ضمير
منهم في قوله تعالى ترى كثيرا منهم لعامة اهل الكتاب الموجودين في عصر النبوة فيكون ضمير كان
وفاعل اتخذوا في قوله ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ضميرا
للكثير من عامة اهل الكتاب ويكون المراد بالنبي نبي كل فريق منهم بالمنزل اليه التورية والانجيل
ويكون المعنى لو آمن كل فريق منهم بنبيه وما انزل اليه ما اتخذ المشركين اولياء لان تحريم ذلك
مصرح في شرع ذلك النبي وفي الكتاب المنزل اليه روى الامام محيي السنة عن ابن عباس ومجاهد
والحسن رضي الله تعالى عنهم انهم قالوا في تفسير قوله تعالى وترى كثيرا منهم يعني المنافقين يتولون
اليهم لتذبذبهم فيكون المعنى لو كان هؤلاء المنافقون يؤمنون بالله والنبي محمد عليه الصلاة والسلام
وما انزل اليه يعني القرآن ما اتخذوا الكفار اولياء في السر وهم يدعون الاسلام في العلانية
فموالاتهم مع الكفار دليل واضح على نفاقهم وان ايمانهم ليس بايمان وقيل في تفسير قوله تعالى ترى
كثيرا منهم اي من اليهود وخاصة قال الامام لما وصف الله تعالى اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم
بانهم يتولون الكفار وهم عبدة الاوثان والمراد بهم كعب بن الاشرف واصحابه حين استجاشوا
المشركين على الرسول عليه الصلاة والسلام ثم قال في تفسير قوله تعالى ولو كانوا يؤمنون بالله
والنبي والمعنى انهم لو كانوا يؤمنون بالله وبالنبي وهو موسى عليه السلام وبما انزل اليه في التورية
كما يدعون ما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متأكد في التورية وفي شرع موسى
عليه السلام فلما فعلوا ذلك ظهرت ان مرادهم ليس تقرير دين موسى عليه السلام بل مرادهم الرياسة
والجاه ويسعون في تحصيله باي طريق قدروا عليه قوله تعالى لتجدن اللام فيه لتلقي القسم واشد
الناس مفعول اول لتجد وعداوة منصوب على التمييز وللذين متعلق بها قرنت باللام لما كانت
فرعا في العمل على الفعل واليهود مفعول ثان لتجد قال ابو البقاء ويجوز ان يكون اليهود هو الاول

وأشد هو الثاني الخ وهذا هو الظاهر اذ المقصود ان يخبر الله تعالى عن اليهود والمشركين بانهم اشد
الناس عداوة للمؤمنين وعن النصارى بانهم اقرب الناس مودة لهم وليس المراد ان يخبر عن اشد
الناس واقربهم بكونهم من اليهود والنصارى فان قيل اذا استويا تعريفا وتنكيرا وجب تقديم المفعول
الاول في تأخير الثاني كما يجب في المبتدأ والخبر وهذا من ذلك فالجواب انه انما يجب ذلك عند التباس
اما اذا دل دليل يتميز به المفعول الاول عن الثاني فيجوز التقديم والتأخير ومنه قوله بنونا بنو
ابنائنا وبناتنا بنوهن ابناء الرجال الاباعد قوله فبنوا ابنائنا هو المبتدأ وبنونا خبر لان
المعنى على تشبيه اولاد الابناء بالابناء وقوله تعالى والذين اشركوا عطف على اليهود والكلام
فيه كالكلام فيما قبله قوله في تعليل كون النصارى اقرب مودة للذين آمنوا وقلة حرصهم
على الدنيا يدل على ان كون اليهود والمشركين اشد عداوة لهم انما هو لشدة حرصهم على الدنيا
قال تعالى في حق اليهود ولتجدنهم احرص الناس على حيوة والمشركون بالمعاد قريب من اليهود في
الحرص الذي هو معدن الاخلاق الذميمة فان من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا
واقدم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاها او مالا واما
النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة
والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يؤذيهم بل يكون لين العريكة في
طلب الحق سهل الانقياد له فهذا مدار الفرق بين الفريقين وهو المراد بقوله تعالى ذلك
بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون ومن المعلوم ان كفر النصارى اغلظ من كفر
اليهود ومع ذلك لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شيء من الميل الى الآخرة
شرفهم الله تعالى بقوله ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود
فمع ان كفرهم اخف من كفر النصارى طردهم الله تعالى وخصهم بمزيد اللعنة وما ذاك الا بسبب
حرصهم على الدنيا ويؤيد ذلك قوله عليه الصلاة والسلام حب الدنيا رأس كل خطيئة و
قوله تعالى وانهم لا يستكبرون معطوف على ان المجرورة بالباء في قوله بان منهم اي ذلك
بما تقدم وبانهم لا يستكبرون والقس تتبع الشيء وطلبه والقس ايضا رئيس من رؤساء النصارى
في الدين او العلم في القطر القس العالم بلغة الروم والرهبان جمع راهب كفارس وفرسان
وراكب وركبان واصله من الرهبة بمعنى المخافة او من الترهب وهو التعبد مع الرهبة في صومعة روي
عن عروة بن الزبير انه قال ضيعت النصارى الانجيل وادخلوا فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم
على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فمن كان على هديه ودينه فهو قسيسي قوله فوضع
موضع الامتلاء جواب عما يقال كيف اسند الفيض والانصباب الى المحال والعين لان الفائض
انما هو دمع العين لا نفسها واجاب عنه بوجهين الاول ان المراد تمتلئ اعينهم الا انه وضع
الفيضان والتسيل موضع الامتلاء على طريق وضع المسبب موضع السبب للمبالغة في التشبيه

حتى كان الامتلاء عين الفيضان فلذلك عبر عنه به والثاني ان اسناد الفيض الى الاعين
اسناد مجازي كما في جرى النهر وسال الميزاب للمبالغة في وصفهم بالبكاء اي تراهم يبكون حتى
تظن ان اعينهم تفيض اي تسيل بانفسها ومن الدمع متعلق بتفيض ومن لابتداء الغاية
والمعنى تفيض من كثرة الدمع والرؤية في قوله ترى بصرية وتفيض حال من المفعول **قوله**
من الاولى للابتداء اي كلمة من في قوله مما عرفوا للابتداء متعلقة بمحذوف على انها حال من الدمع
او في حال كونه ناشئا او مبتدئا من معرفة الحق وكان من اجله وبسببه ولا يجوز ان يكون متعلقة
بتفيض لئلا يلزم تعلق حرفين متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد فان من في من الدمع لابتداء
الغاية كما مر ومن في من الحق لبيان الموصول في قوله ما عرفوا ويحتمل ان تكون للتبعيض على انهم
عرفوا بعض الحق فابكاهم واثر فيهم فكيف اذا عرفوا كله **قوله** يقولون مستأنف لانه لما اخبر
الله عنهم انهم يقولون بهذه المقالة الحسنة وتمام مقالتهم قولهم وما لنا لا نؤمن الآية على انه
استفهام انكار وكلمة ما فيه استفهامية في محل الرفع على الابتداء ولنا خبره اي اي شيء استقر
لنا غير مؤمنين وقوله لا نؤمن جملة حالية معمولة للاستقرار الذي تضمنه قوله لنا وقوله وما جاءنا
في محل الجر عطفا على الجلالة اي بالله وبما جاءنا وعلى هذا فقوله من الحق فيه احتمالان احدهما انه
حال من فاعل جاءنا فيتعلق بمحذوف اي جاءنا في حال كونه من جنس الحق والثاني ان يكون من لابتداء
الغاية متعلقة بجاءنا ويكون المراد بالحق الباري تعالى **قوله** او جواب سائل على ما قيل ان وفد النجاشي
قدموا من الحبشة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنوا به وبالقرآن وفاضت اعينهم من الدمع ثم ان
اليهود [illegible] الوفد لما رجعوا الى قومهم لما امرهم على ترك دينهم فاجابوهم بقولهم وما لنا لا نؤمن من
الآية فلا يكون هذه المقالة متصلة بقولهم ربنا آمنا الآية وقوله ونطمع في محل النصب على انه حال
من فاعل لا نؤمن فيكونان حالين متداخلين فيجب ان يكون خبر المبتدأ محذوفا ويكون الحال هو الجملة
الاسمية لان المضارع المثبت لا يقع حالا بالواو الا بتأويل تقدير المبتدأ اي ونحن نطمع واليه اشار
المص بقوله ونؤمن او على انه معطوف على قوله نؤمن اي اي شيء استقر لنا غير جامعين بين
الايمان والطمع او على انه حال من الضمير المستتر في لنا فان الجار والمجرور متضمن لمعنى الاستقرار فلذلك المعنى
الحال والضمير يعمل في كل واحد من الحالين الحاليتين اللتين وقعتا حالا من ذلك الضمير الا انه انما عمل
في الثانية مع تقييده بالاولى فان قولهم اي شيء استقر لنا انكار وهم لا ينكرون طمعهم صحبة الصالحين
مطلقا بل انما ينكرون طمعهم اياها وهم غير مؤمنين فكانه قيل اي شيء حصل لنا غير مؤمنين طامعين
صحبتهم في حال عدم الايمان وهو قول المص والعامل فيهما عامل الاولى مقيدا بها وفيه بعض التجانف
تعدد الحال من ذي حال واحد من غير ان يعطف احديهما على الاخرى **قوله** اي عن اعتقاد
جواب عما يقال ظاهر قوله تعالى بما قالوا يقتضي انهم استحقوا الثواب بمجرد القول لا يفيد الثواب
فاجاب بان المراد القول الصادر عن اعتقاد بدليل قوله مما عرفوا من الحق الا ان في تقريره نوع

تدافع لان قوله اى عن اعتقاد يشعر بان القول على حقيقته لكنه مقيد بان يكون عن اعتقاد
داخل ص وقوله بعده اى معتقده يشعر بان القول مجاز عن المذهب والمعتقد وان كان المقصود
حاصلا على كلا التقديرين وهو بيان ان الاثابة ليست لمجرد القول **قوله** لما تضمن ما قبله مدح النصارى
على ترهبهم حيث قال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وكان عادتهم الاحتراز عن طيبات الدنيا
ولذاتها فلما مدحهم الله بذلك اوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين فى مثل تلك الطريقة فذكر عقيبه هذه
الآية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مامورين بتلك الطريقة ومع ذلك ان فى اللذات
والطيبات واورث اشتداد ميله اليها وعظم رغبته فيها فاذا زاد بذلك حرصه فى طلب الدنيا واستغرق
اوقاته فى تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق فى معرفة الله تعالى وفى طاعته المودية الى سعادة الآخرة
بخلاف ما اذا اعرض عن تلك اللذات والطيبات فانه كلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان
فرغته لطلب اسباب السعادة الابدية اتم فكانت الرهبانية التى بحالة ظاهرا الا انه تعالى نهى
عن ذلك لان الافراط فيها والاحتراز التام عن اللذات والطيبات مما يوقع الضعف فى الاعضاء
الرئيسة التى هى القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها اختلت الفكرة وباختلالها تفوت
عنه الكمالات المتعلقة بالقوة النظرية راسا وتنقص كمالاته المتعلقة بالقوة العملية فان اكمالها
وكمالها يبتنى على كمال القوة النظرية وايضا الرهبانية التامة توجب خراب الدنيا وانقطاع الحرث
والنسل فكلما كانت عمارة الدنيا والآخرة منوطة بترك الرهبانية والمواظبة على المعرفة والمحبة
والطاعة اقتضت الحكمة ان لا يحرم الانسان ما طاب. ولذ مما احل الله تعالى كما نطقت الآية به وقال
عليه الصلوة والسلام لقوم تشاوروا واتفقوا على ان يترهبوا ويلبسوا المسوح ويجبوا مذاكيرهم و
يصوموا الدهر ويقوموا الليل ولا يناموا على الفراش ولا ياكلوا اللحم والدسم ولا يقربوا النساء
والطيب ويسيحوا فى الارض وحلفوا على ذلك فلما بلغ ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال انى
لم اومر بذلك ثم قال ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فانى اقوم
وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم واتى النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى ثم رجع الى الناس
وخطبهم فقال ما بال اقوام حرموا النساء والطعام والطيب والنوم وشهوات الدنيا اما انى لست آمركم
ان تكونوا قسيسين ورهبانا فانه ليس فى دينى ترك اللحم ولا اتخاذ الصوامع وان سياحة امتى
الصوم ورهبانيتهم الجهاد اعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وحجوا واعتمروا واقيموا الصلوة
واتوا الزكوة وصوموا رمضان واستقيموا يستقم لكم فانما هلك من كان قبلكم بالتشديد شددوا
على انفسهم فشدد الله عليهم فاولئك بقاياهم فى الديارات والصوامع فانزل الله تعالى هذه
الآية وروى ان عثمان بن مظعون اتى النبى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ائذن لنا فى الاختصاء
فقال عليه الصلوة والسلام ليس منا من خصى واختصى انما خصاء امتى الصيام فقال يا رسول الله ائذن
لنا فى السياحة قال ان سياحة امتى الجهاد فى سبيل الله قال يا رسول الله ائذن لنا فى الترهب

فقال

تعالى عليه الصلوة والسلام ان ترهب امتى الجلوس في المساجد انتظار الصلوة قوله ولا تعتدوا
عما احل الله تعالى بجعل الحلال حراما فسر الاعتداء بوجهين الاول التجاوز والاعراض عن تحديد الله تعالى
وتبيينه بان ينصب من عند نفسه حدا على حدة بتحريم الحلال مثلا والثاني التجاوز عما احله الله الى ما حرمه
كانه قيل لما احل لكم الطيبات فاكتفوا بها ولا تعتدوها الى ما حرم عليكم بالاسراف ونحوه فان الاسراف
تجاوز الى الحرام كتناول المحرمات وعلى التقديرين يكون الاعتداء بمعنى التجاوز وقد يستعمل بمعنى الظلم
ولما كان مناسبة قوله ولا تعتدوا لقوله لا تحرموا ظاهرة على التفسير الاول سكت عن التفريع بمناسبته
له على التفسير الاول وصرح به على التفسير الثاني حيث فرع عليه قوله فيكون الآية ناهية عن تحريم ما احل الله
في تحريم الحلال وتحليل الحرام تجاوز عما احله الله وهو المقصود منهما وهو تحليل الحلال وتحريم الحرام قوله
رقوا اى رق قلوبهم عند استماع كلامه عليه الصلوة والسلام والودك دسم اللحم يقال دجاجة ودكة
اى سمينة والمسوح جمع مسح وهو البلاس والجب القطع والمذاكير جمع ذكر بمعنى العضو على خلاف القياس
كانهم قصدوا الفرق بين الذكر بمعنى العضو وبين ما هو خلاف الانثى فجمعوا الاول على المذاكير والثاني
على الذكور قوله كلوا ما احل الله لكم ذكر لانتصاب حلالا ثلثة اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا
اى كلوا شيئا حلالا وعلى هذا الوجه يكون مما رزقكم الله اما حالا من المفعول متعلقا بمحذوف ويكون
من فيه تبعيضية او ظرفا لغوا لكلوا متعلقا به ويكون من فيه ابتدائية اى ابتدئوا اكلكم الحلال
من الذى رزقكم الله والثاني ان يكون مما رزقكم الله مفعول كلوا ويكون من فيه للتبعيض ويكون
حلالا حالا من الموصول اى من عائده المحذوف والثالث ان يكون حلالا صفة مصدر محذوف اى اكلا
حلالا وفيه تجوز لان الشائع المتبادر الى الفهم وصف المأكول دون الاكل ولما لم يسم الحرام
رزقا عند المعتزلة احتج عليهم بانه لو لم يقع الرزق على الحرام لم يكن لذكر الحلال فائدة زائدة
قوله واتقوا تأكيد للوصية بما امره الله تعالى به فان قوله كلوا حلالا وان كان المراد به ههنا
الاباحة والتحليل الا انه انما اباح اكل الحلال فيفيد تحريم ضده فاكد التحريم المستفاد منه بقوله واتقوا
الله وزاده تاكيدا بقوله الذى انتم به مؤمنون فان الايمان به يوجب التقوى بالاجتناب عما
نهى عنه وعدم التجاوز عما حده قال الامام قوله تعالى كلوا مما رزقكم الله يدل على انه تعالى قد تكفل برزق
كل احد فانه لو لم يتكفل برزقه لما قال مما رزقكم الله واذا تكفل برزقه وجب ان لا يبالغ في الطلب
وان يعول على وعد الله تعالى وجهت فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عليه الصلوة والسلام
فاتقوا الله واجملوا في الطلب قد سبق نزول آية النهى عن تحريم الطيبات ان قوما من الصحابة حرموا
على انفسهم المطاعم الشهية والملابس النفيسة واختاروا الرهبانية وحلفوا على ذلك فلما نهاهم
الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله تعالى قوله لا يؤاخذكم الله باللغو
في ايمانكم فانهم قد كانوا حلفوا على ما اتفقوا عليه من ترك التنعم واتيان النساء ولبس الثياب اللينة
واختيار الرهبانية ونحو ذلك قوله وقيل الحلف على ما يظن به انه كذلك مثل ان يرى

الشيء من بعيد فيظن انه كذا او يقول والله انه كذا فاذا هو بخلافه فلا مؤاخذة في هذا اليمين
بإثم ولا كفارة فقد حلف فيه على ان المرئي في الحال كذا والامر بخلافه فهو لغو عند ابي حنيفة
رحمه الله وكذلك لو حلف في حق امر قد مضى على انه قد وقع او لم يقع ظانا ان الامر على ما حلف
هو عليه ثم بان ان الامر على خلافه وانه قد كان خاطئا وغالطا في يمينه وفائدة الخلاف
ان الشافعي رحمه الله لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله بدون قصد اليمين
ويوجبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة رحمه الله يحكم
بخلاف هذا ولو حلف في حق شخص على انه زيد وهو يعلم انه ليس بزيد او حلف في حق امر
قد مضى على انه كذا وليس كذا وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه فهو يمين غموس وفيه
المؤاخذة في الآخرة بالعقوبة لانه تعمد هتك حرمة اسم الله تعالى ولا كفارة فيها عندنا لان
الكفارة انما تجب بالحنث في اليمين المنعقدة وهي الحلف على فعل امر او تركه في المستقبل و
لا ينعقد اليمين على امر ماض او حال لان الفائدة المطلوبة من الحلف كونه سببا لتقوية جانب
البر على جانب الحنث والتقوية بالحلف انما تعقل اذا وقع الحلف على الفعل والحال او الماضي لا يفيد
التقوية البتة فيكون خاليا عن الفائدة المطلوبة منه فلا ينعقد ما وقع على الماضي او الحال فلا توجب
الكفارة الا انه يوجب الاثم والعقوبة اذا تعمد الكذب في اخباره واكده باليمين فقول المص
في تعريف اللغو انه الحلف على ما نظن به انه كذلك احتراز عن الغموس فانه حلف على امر ماض
او حال انه كذلك وهو يعلم ان الامر على خلاف ما حلف عليه **قوله** وفي ايمانكم صلة يؤاخذكم
كما ان باللغو صلة له اي لا يؤاخذكم في حق ايمانكم بسبب ما كان لغوا منها بان لا تعلق
بها حكم دنياوي ولا اخروي **قوله** او حال منه اي من اللغو فلا تعلق لشيء منهما بل تعلق
بمحذوف اي كائنا في ايمانكم **قوله** بما عقدتم الايمان بقصد اليمين ونيتها يقال عقد فلان
اليمين اذا اكده وحكمه قرأ حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بدون
الف بين العين والقاف وابن ذكوان عن ابن عامر عاقدتم على وزن فاعلتم والباقون
بتشديد القاف فاما التخفيف فهو الاصل واما التشديد فيحتمل اوجها احدها انه للتكثير كما
في قوله تعالى وغلقت الابواب لان المخاطب به جماعة والفعل يتكثر بكثرة الفاعل كما يتكثر بكثرة
المتعلق والثاني انه بمعنى الثلاثي المخفف نحو قدر وقدّر وعلى كل واحد من الوجهين لا يرد ان
يقال التشديد يفيد تكرر الفعل ووقوعه مرة بعد اخرى والمؤاخذة بالكفارة لا تتوقف
على تكرر اليمين بل تجب باليمين الواحدة وذلك لانا لا نسلم ان التشديد يستلزم التكرير
بل قد يكون المشدد بمعنى المخفف سلمنا انه يستلزم التكرير اللازم من تعدد الحالف سلمنا
ان المراد منه التكرر بالنسبة الى حالف واحد لكن المراد بتكررها ان يعقدها الحالف بقلبه ولسانه
فانه متى اجتمع فعل القلب واللسان فقد حصل التكرر واما لو عقد اليمين بلسانه فقط او بقلبه فقط فان

ذلك

ذلك لا يكون تعقيد اليمين وتكثير الها وانما قراءة عاقدت ففاعلت فيها بمعنى فعلت
كما يقال جاوزت الشيء وجزته وطارقت النعل وعاقبت اللص فان المفاعلة فيها ليست للمشاركة
بين الفاعلين وان لم يستعمل طرقت وعقبت ولما فسر المص تعقيد الايمان بتوثيقها واحكامها
بين طريق الاحكام بقوله بالقصد والنية فوجب ان لا يكون في اللغو من الايمان تعقيد بهذا
المعنى وهو ظاهر على تفسير الشافعي اياه بقوله وهو ما يبدو من المرء بلا قصد وعزم على اليمين كما في
قول الرجل لا والله وبلى والله وان كانت صورته صورة اليمين لكنه لا يقصد به اليمين وليس
بظاهر على تفسير الحنفية فان القصد والعزم على اليمين معتبر في اللغو عندهم فان اللغو عندهم
ما يقصد به اليمين على ظن انه كذلك وليس كذلك في الواقع فوجب ان لا يكون العقد عندهم بمعنى
قصد القلب والنية بل يكون المراد منه ما هو ضد الحل ويحترز به عن اللغو والغموس فان اللغو هو الحلف
بالظن والغموس وهو الحلف على خلاف ما علم يجب ان يكون المحلوف عليه في كل واحد منهما امرا ماضيا
او حاليا واليمين عليهما لا تقبل الانحلال فلا تقبل الانعقاد ايضا بخلاف اليمين على المستقبل
فانها تقبل الانحلال فهي التي يتحقق العقد فيها فهي المرادة بقوله تعالى ولكن يؤاخذكم بما عقدتم
الايمان اي يؤاخذكم في الدنيا بايجاب الكفارة بشرط الحنث فيها ولا يؤاخذ باللغو اصلا ولا بالغموس
بايجاب الكفارة اذ لا يثبت بها الا الاثم وعقاب الآخرة فانه تعالى لم يوجب الكفارة الا في المنعقدة
وهما لا يقبلان الانحلال والانعقاد والشافعي لما فسر العقد بالقصد والنية وكان قصد اليمين متحققا
في الغموس كانت منعقدة فكانت الكفارة فيها مشروعة **قوله** اي الفعلة اشارة الى ان
الكفارة تأنيث الكفار وانث لتأنيث موصوفها وهي الفعلة فان التقدير الفعلة الكفارة
اي الستارة للاثم وقوله فكفارته نكتة اشارة الى ان ضمير كفارته راجع الى تعقيد الايمان بناء
على ان ما في قوله بما عقدتم مصدرية والتقدير ولكن يؤاخذكم بتعقيدكم الايمان وتذكير
الضمير يمنع من رجوعه الى اليمين المدلول عليه بلفظ الايمان لان اليمين مؤنث وارجاعه
اليها لكونها بمعنى الحلف تكلف على تكلف ولا بد من اعتبار الحذف هنا كما اعتبر في قوله ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فان تقديره كما مر ولكن يؤاخذكم به اذا حنثتم بنكث ما عقدتم فحذف
وقت المؤاخذة على الاول والمضاف على الثاني لان كون المحذوف مرادا معلوم عندهم لانهم
اجمعوا على انه لا يجب التكفير بنفس اليمين ما لم يحنث فيها واختلفوا في جوازه قبل الحنث فجوزه
الشافعي بالمال وعند اصحابنا لم يجز ذلك لا بالمال ولا بالصوم نص عليه في التيسير وروى
محي السنة عن الشافعي انه يقول ان كفر بالصوم قبل الحنث لا يجوز لانه بدني وانما يجوز ان
يكفر قبله بالطعام او الكسوة او العتق كما يجوز تقديم الزكوة على الحول ولا يجوز تعجيل صوم رمضان
قبل وقته ثم قال وذهب قوم الى انه لا يجوز تقديم الكفارة على الحنث وبه قال ابو حنيفة واحتج
على جواز التقديم بالحديث الذي ذكره المص واستدل عليه المص بظاهر الآية حيث اضيف الكفارة

فيه الى تقييد الايمان لا الى نكثه وذكر الحديث لتأييد جواز التمسك بظاهر الآية ووجه
التأييد ان الفاء جزائية في قوله عليه الصلوة والسلام فليكفر انما تدل على مجرد التعقيب
ولا تدل على كون التكفير متراخيا الى زمان الحنث فعلم منه جواز التكفير قبل الحنث وفيه بحث لان
مقتضى الفاء تعقيب الحلف لمجموع التكفير والاتيان ولا دلالة لها على الترتيب بين التكفير والاتيان
وقد روي هذا الحديث برواية اخرى هي اشهر من هذه الرواية وهي فليات بالذي هو
خير ثم ليكفر عن يمينه فينبغي ان ترجح هذه الرواية لشهرتها فعلى هذا يكون ظاهر الآية اظهر
دلالة على جواز التقديم من دلالة الحديث عليه فلذلك استدل عليه المص بالآية وجعل الحديث مؤيدا
لجواز التمسك بظاهرها **قوله** من اقصده اي اقربه الى التوسط بين الاسراف والتقتير يقال
قصد في الامر واقتصد فيه اذا لم يجاوز الحد ورضي بالتوسط فان بعض الناس يسرف في اطعام اهله
وبعضهم يقتر فيه فالمعتبر هو التوسط بينهما قيل الاوسط الخبز والخل والاعلى الخبز والعسل والادنى
الخبز البحت والكل يجزي **قوله** في الشبع والقدر فيعطيهم ما بين الجيد والردي وبين الاسراف
والتقتير وبين المرة والثلث بان يطعمهم مرتين **قوله** وهو مد اي القدر الاوسط في
الاطعام مد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وهو رطل وثلث رطل هو الرطل لانا لو فرضنا ان الرطل
اثنا عشر جزءا كان ربعه ثلثة وثلثه اربعة فاذا جمعنا ربع الاربعة مع الثلثة كان المجموع اربعة
وهي ثلث الرطل فظهر ان المد الذي هو الرطل وثلث الرطل ربع الصاع الحجازي وعند الحنفية
القدر الاوسط الذي يكتفي في قوت اليوم الواحد مدان وهو نصف الصاع العراقي وهو
ثمانية ارطال **قوله** ومحله النصب اي محل قوله من اوسط ما تطعمون النصب على انه صفة
للمفعول الثاني المحذوف لقوله اطعام ومفعوله الاول عشرة وما موصولة اسمية والعائد
محذوف والتقدير فكفارته ان تطعموا عشرة مساكين طعاما كائنا من اوسط الذي تطعمونه
اهليكم اي من في عيالكم من الزوجة والاولاد والخدم **قوله** او الرفع على البدل من اطعام
او على انه خبر مبتدا محذوف لدلالة ما قبله عليه تقديره طعامهم من اوسط فتتم الجملة الاولى عند
قوله مساكين او على انه صفة اطعام اي اطعام كائن من اوسط **قوله** واهلون كارضون
اشارة الى جواب ما يقال من ان الاهل اسم لا يجمع جمع السلامة بالنون والواو الا عند
اجتماع ثلثة شروط وهي كونه مذكرا وعلما وعاقلا نحو زيدون والاهل ليس بعلم فكيف جمع
على اهلين وتقرير الجواب ان ما ذكرت هو الاصل الا انه قد يعدل عن هذا الاصل على انه قد ورد
كما جمع ارض على ارضين وسنة على سنين ومن هذا القبيل ان يجمع اهل على اهلين والذي
حسن جمعه جمع السلامة انه كثيرا ما يستعمل بمعنى مستحق فيقال هو اهل لكذا اي مستحق له فاشبه الصفات
فجمع جمعها قال تعالى شغلتنا اموالنا واهلونا وقال تعالى قوا انفسكم واهليكم وفي الحديث
ان لله اهلين قيل يا رسول الله من هم قال قراء القرآن هم اهل الله وخاصته فقوله اهل الله

جمع

جمع حذفت نونه للاضافة وقرأ جعفر الصادق اهاليكم بسكون الياء وكان القياس تحريكها
بالفتح لخفتها كما تقول رايت القاضي ولكنه شبه الياء بالالف فقدر فيها الحركة في جميع احواله
قوله وهو جمع اهل الظاهر انه اراد الجمع اللغوي لما ذكره صاحب الكشاف من ان الاهالي
اسم جمع لاهل كالليالي في جمع ليلة والاراضي في جمع ارض واسم الجمع جمع في المعنى وليس جمعا
صناعيا اصطلاحيا قوله عطف على اطعام اى فكفارته اطعام عشرة او كسوة تلك العشرة
او على محل من اوسط على ان يجعل من اوسط بدلا من الاطعام فانه يكون في محل الرفع فيصح ان يعطف
عليه المرفوع واما ان جعل منصوب المحل فلا يصح ان يعطف عليه كسوتهم لمخالفتهما في الاعراب نقل عن
صاحب الكشاف انه قال جاز ان يكون او كسوتهم معطوفا على محل من اوسط على تقدير ان يكون
من اوسط بدلا من الاطعام والبدل هو المقصود ولذلك كان المبدل منه في حكم المنحى فكانه قيل
فكفارته من اوسط وعترض عليه بان المعطوف على البدل في موقع البدل ضرورة وابدال كسوتهم
من طعام غلط لا يقع في التنزيل واجيب بالمنع بل قد وجد على ما سبق من انه قد يعطف على البدل او يكون
المقصود الانتساب الى ما انتسب اليه المبدل منه بجعله في حكم المنحى فكان قبله هنا وجه ظاهر وهو عطفه
على اطعام وجعل من اوسط صفة اطعام على ما هو الظاهر او صفة مصدر محذوف اى اطعاما من
اوسط او مفعول به اى طعاما من اوسط فما الباعث على هذا الوجه المتعسف المتكلف اجيب بانه
اختار ذلك ليكون الكفارة فيما تعلق بالمساكين متلائمة اذ الكسوة اسم للثوب كما ذكر في
الصحاح من ان الكسوة والكسوة واحدة الكسى فهو الملبوس فناسب ان يعتبر في جانب الطعام
المطعوم بان يجعل الكسوة معطوفة على الاوسط الذي هو المطعوم بخلاف الاعتاق فانه
جنس آخر فيمكن بانهم المغني حتى التحرير ومن حاول رد الكل الى منهج واحد ذهب الى ان التقدير
اطعام او الباس كسوة قوله وكاسوتهم اى قرئ كاسوتهم بحرف الجر الداخلة على لفظ اسوة
والكاف في قوله بمعنى او كمثل ما تطعمون زائدة يدل عليها عبارة الكشاف وهي بمعنى او
مثل ما تطعمون اهليكم ولفظ المثل فيه مرفوع عطفا على محل من اوسط فانه مرفوع المحل على البدلية
كما مر فالكاف في هذه القراءة بمعنى المثل والاسوة بمعنى الشيء الذي تقتدى به من طعام الاهل
كالكسوة بمعنى المكسو من الكسائي والمعنى فكفارته من اوسط ما تطعمون اهليكم او مثل ما
تطعمونهم قوله تواسون بينهم وبينهم اى تتشاركون وتساوون بين اهليكم وبين
المساكين قوله وتقديره او اطعامهم كاسوتهم زاد لفظ الاطعام بيانا للموصوف
المثل المدلول عليه بالكاف وعلى هذه القراءة يكون الآية ساكتة عن التعرض للكسوة مع ان
العلماء باسرهم قد اتفقوا على انها احدى الخصال الثلث المعتبرة في كفارة اليمين فينبغي
لصاحب هذه القراءة ان يقول استفيدت الكسوة من السنة وهو بعيد قوله قياسا على
كفارة القتل لان الله تعالى قيد الرقبة فيها بالايمان واطلقها هنا وفي كفارة الظهار والجماع

في نهار رمضان والمطلق يحمل على المقيد كما ان الله تعالى قيد الشهادة بالعدالة في موضع فقال
واشهدوا ذوي عدل منكم واطلق في موضع آخر حيث قال واستشهدوا شهيدين من رجالكم
ثم العدالة شرط في جميعها حملا للمطلق على المقيد كذلك هاهنا وعند ابي حنيفة يجوز اعتاق الرقبة الكافرة
في جميع الكفارات الا في كفارة القتل ويقولون المطلق انما يحمل على المقيد اذا اتحدت الحادثة التي
وردا فيها **قوله** ومعنى او ايجاب احدى الخصال الثلث مطلقا وتخيير المكلف في التعيين وهو
مذهب المختار في الوجوب المخير فان المختار ان الوجوب احد الامور لا على التعيين لا ما نسب الى المعتزلة
من الوجوب الجميع ويسقط بواحد منه وعند البعض الوجوب واحد معين عند الله تعالى وهو ما يفعله المكلف
فيختلف بالنسبة الى المكلف وعند البعض الوجوب واحد معين لا يختلف ولكنه يسقط به وبالآخر وكذا الواجب
كما في كفارة اليمين احد الامور الثلثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب شيء آخر وهو الصوم
ومعنى الوجوب المخير انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من هذه الامور الثلثة ولا يجوز تركها جميعا
ومتى اتى بواحد منها فانه يخرج عن العهدة فاذا بهذه القيود الثلثة فذلك هو الوجوب المخير **قوله**
فمن لم يجد واحدا منها قال الشافعي اذا كان عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل
ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز الصيام وعند ابي
حنيفة يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكوة فيجعل من لا زكوة عليه عادما
واختلفوا في وجوب التتابع في هذا الصيام فذهب جماعة الى انه لا يجب فيه التتابع ان شاء تابع وان شاء
فرق والتتابع افضل وهو احد قولي الشافعي وذهب قوم الى وجوب التتابع فيه قياسا على كفارة
القتل والظهار وهو قول الثوري وابي حنيفة ويدل عليه قراءة ابن مسعود فصيام ثلثة ايام متتابعات
قوله او بان تبروا فيها فالمعنى احفظوها عن الحنث ولا تحنثوا فيها ما استطعتم ولم يفت بها خير
واما ان عجز عن البر واي غير المحلوف عليه فليحنث ويكفر لقوله عليه السلام من حلف على يمين
فراى غيرها خيرا منها فليات بالذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه والكاف في قوله كذلك منصوب
المحل على انه صفة مصدر محذوف اي يبين الله آياته تبيينا مثل ذلك التبيين وقيل انه حال
من ضمير ذلك المصدر **قوله** فان مثل هذا التبيين يسهل لكم المخرج منه فان طريق الشكر
انما هو التمسك بقواعد الشرع والعمل بمقتضاها وذلك انما يسهل بمثل هذا التبيين والازلام
سبق تفسيرها الازلام سهام مكتوب على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي يطلبون
بها علم ما قسم لهم من الخير والشر قال المفسرون كان اهل الجاهلية اذا اراد احدهم سفرا
او غزوا او تجارة او غير ذلك طلب علم انه خير او شر من الازلام وهي قداح كانت في الكعبة عند
سدنة البيت على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وبعضها غفل لا كتابة عليها ولا علامة
فان خرج السهم الآمر مضوا على ذلك وان خرج الناهي يجتنبون عنه وان خرج الغفل اجالوها ثانيا
فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم لهم بالازلام ووجه اتصال

هذه الآية بما قبلها انه تعالى قال فيما قبلها لا تحرموا ما احل الله لكم الى قوله فكلوا مما رزقكم الله حلالا
طيبا ثم كان من جملة الامور المستطابة للجمهور الخمر والميسر لا جرم بين الله تعالى انهما غير داخلة
في المحللات وانما هي من المحرمات والميسر قمار العرب في الجزور وقيل تحريم الخمر كان بتدريج ونوازل
كثيرة لانهم كانوا مولعين بشربها فلم تحرم قطعا بمرة واحدة روي عن عمر بن الخطاب رضي الله
تعالى عنه انه قال اللهم بين لنا في الخمر فانها تذهب المال والعقل فنزلت الآية التي في سورة البقرة
يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما اثم كبير ومنافع للناس اي في تجاراتهم فيهما فلما نزلت هذه
الآية دعي عمر رضي الله تعالى عنه فقرئت عليه فلم ير فيها ذلك البيان فقال اللهم بين لنا في الخمر فانها تذهب
المال والعقل فترك بعض الناس شربها وقالوا لا حاجة لنا فيما فيه اثم كبير وقال بعضهم نأخذ منفعتها
ونترك اثمها فنزلت الآية التي في سورة النساء لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فدعي عمر رضي الله تعالى
فقرئت عليه فلم ير فيها ذلك البيان فقال اللهم بين لنا في الخمر فانها تذهب المال والعقل فتركها بعض
الناس وقالوا لا حاجة لنا فيما يشغلنا عن الصلوة وشربها بعضهم في غير اوقات الصلوة حتى
نزلت هذه الآية انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون فصارت حراما عليهم ذلك في سنة
ثلث من الهجرة بعد وقعة احد فلما سمعها عمر رضي الله تعالى عنه قال انتهينا يا رب قوله قذر يعني
ان الرجس هو القذر الذي يعافه اي يكرهه وتنفر عنه العقل السليم يقال رجل رجس ورجال
ارجاس قال الزجاج هو اسم لكل ما استقذر من الاعيان الكريهة والاعمال القبيحة وذهب اكثر العلماء
الى ان الرجس بمعنى النجس يقال في المستقذر والرجس اكثر ما يقال في المستقذر عقلا ولهذا
قال المص يعاف عنه العقول قوله وافراده حيث لم يقل ارجاس مع ان المخبر عنه جمع واخبر عن الجمع
بالمفرد اما لانه ليس خبرا عن الجمع بل هو خبر عن الخمر وحدها وحذف خبر المعطوفات لدلالة خبر الاول
عليها فيكون الخبر على نية التقديم والمعطوفات مع خبرها جملة معطوفة على الجملة الاولى وهو خبر لمضاف
محذوف كانه قيل انما تعاطي هذه الاشياء رجس وقوله من عمل الشيطان في محل الرفع على انه صفة
ولولا تقدير المضاف في المبتدأ لما صح الاخبار عنه وعما عطف عليه بانه رجس كائن من قبيل العمل فان
تلك الاشياء انفسها ليست عمل الشيطان وانما العمل تناولها وتعاطيها وهو شرب الخمر والقمار
بالميسر وعبادة الانصاب والاستقسام بالازلام وتعاطي هذه الاشياء وان كان عمل الانسان
الا انه اسند الى الشيطان اسنادا مجازيا لكونه مزينا له وسببا حاملا عليه قوله والضمير للرجس
فانه لما كان واقعا على كل واحد من المذكورات كان الامر بالاجتناب متناولا للكل وان كان
راجعا الى المضاف المقدر او الى الاشياء السابقة باعتبار المذكور فالامر ظاهر قوله
بان صدر الجملة بانما فانها تفيد الحصر فكانه قيل لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه المذكورات
قوله وقرنهما بالاصنام فانه جعل تعاطي الخمر من قبيل عبادة الاصنام تحريما بليغا لها ولعل
قوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن مستفاد من هذه الآية قوله انما خصهما بالجواب

عما يقال انه تعالى امر اولا بالاجتناب عن الامور الاربعة جميعا ثم اقتصر على ذكر ما يوجب تحريم
الخمر والميسر فقط فما الحكمة في ذلك قوله قوله للدلالة على انهما مثلهما اي على ان الخمر والميسر
مثل ما تقرر شرارته وحرمته قوله تنبيها على انهما المقصود بالبيان لان هذه الآية خطاب
مع المؤمنين بدليل انه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والمقصود نهيهم عن الخمر و
الميسر وانما ضم الانصاب والازلام الى الخمر والميسر مع ان تعاطيهما مختص باهل الجاهلية
تاكيدا لقبح الخمر والميسر واظهارا لكون هذه الاربعة متقاربة في القبح والمفسدة قوله
في الخمر متعلق بيوقع على ان يكون كلمة في هنا لافادة معنى السببية كما في قوله عليه الصلوة والسلام
ان امراة دخلت النار في هرة اي يوقع بينكم هذين الشيئين في الخمر اي بسبب شربها ووقوع
العداوة والبغضاء بين القوم من المفاسد الدنيوية المتفرعة على تعاطي الخمر والميسر اما كونه متفرعا
على شرب الخمر فلان الظاهر فيمن يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة حتى يستانس بهم ويفرح بالمكالمة
معهم وتوكد ما كان بينهم من المودة والالفة الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى ضد ذلك لان
الخمر تزيل العقل واذا زال العقل استولت الشهوة والغضب من غير مدافعة العقل وعند استيلائها
يحصل المنازعة بين اولئك الاحباب وتلك المنازعة ربما قادت الى القتل والضرب والمشافهة
بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء فان الشيطان يسول لهم اولا ان الاجتماع على
الشرب يوكد الالفة والمحبة وبالاخرة انقلب الامر وحصلت غاية العداوة والبغضاء واما
كونه متفرعا على القمر بالميسر فان الشيطان يسول لهم ابتداء انه وسيلة الى التوسعة على المحتاجين
والدخول في عداد اصحاب المروة والكرم الا انه ربما يؤدي بالآخرة الى ضياع ماله بالكلية
فان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه ذلك الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه
وقد يتفق انه لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من ماله فيصير بسبب ذلك من اعدى
الاعداء لاولئك الذين كانوا غالبين عليه فظهر بما ذكرنا ان الخمر والميسر سببان عظيمان
في اثارة العداوة والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء من اقبح
المفاسد الدنياوية المنافية لصلاح العالم واما كون تعاطيهما مؤديا الى المفاسد الدينية فلان
كل واحد من شرب الخمر والقمر بالميسر يمنع عن ذكر الله وعن الصلوة فان شرب الخمر يورث
الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذة الجسمانية غفلت عن ذكر الله تعالى
وعن الصلوة وكذا من قامر بالميسر ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة يورثه الغفلة
عن العبادة وان صار مغلوبا صار شدة اهتمامه بان يحتال بحيلة يصير بها غالبا مانعا بان
يخطر بباله شيء سواه قوله مرتبا على ما تقدم من انواع الصوارف كانه قيل قد تلي عليكم ما فيهما
من انواع الصوارف والموانع عن تعاطيهما فهل انتم مع هذه الصوارف منتهون ام انتم
على ما كنتم عليه كان لم توعظوا ولم تزجروا قوله اذا ما اتقوا ظرف منصوب بما يفهم من

الجملة ابتدائية وهي ليس مع ما في حيزها والتقدير لا يأثمون ولا يؤاخذون وقت
اتقائهم ويجوز ان لا يكون ظرفا محضا وان يكون فيه معنى الشرط وجوابه محذوف وتقدم
على اختلاف البصريين والكوفيين والطعم يتناول الاكل والشرب فقوله فيما طعموا يتناول
شرب الخمر كقوله تعالى ومن لم يطعمه فانه مني واعلم انه تعالى شرط لنفي الجناح حصول التقوى والايمان
مرتين وفي المرة الثالثة حصول التقوى والاحسان فاتجه ان يقال ما الحكمة في هذا التكرار وان
يقال انه تعالى كرر الايمان والتقوى بكلمة ثم وهي للتراخي ولا تراخي بين الشيء ونفسه فالمص اشار
الى جوابه بان حمل قوله اذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات على معنى اذا احدثوا التقوى عن
المحرمات التي حرمت قبل نزول هذه الآية وثبتوا على الايمان والاعمال الصالحات وحمل
قوله ثم اتقوا وآمنوا على معنى ثم احدثوا التقوى عما حرم بنزول هذه الآية واحدثوا ا
الايمان بتحريمه وحمل قوله ثم اتقوا واحسنوا على معنى ثم ثبتوا على الاتقاء عن جميع المعاصي المحرمة
قبل نزول هذه الآية وبعد نزولها واشتغلوا بالاعمال الصالحة فلا تكرار وظهر فائدة
كلمة التراخي ايضا لان احداث الشيء في الزمان متراخ عن زمان حدوثه ويحتمل ان يكون المراد
التراخي الرتبي لان الثبات على الشيء فوق احداثه **قوله** ويحتمل ان يكون هذا التكرير
باعتبار الاوقات الثلثة قال الامام في تفسير المراتب الثلث للتقوى نقلا عن الاصم ان المذكور
اولا هو الاتقاء عن جميع المعاصي قبل نزول هذه الآية والمذكور ثانيا هو الاتقاء عن الخمر والميسر
وما في هذه الآية والمذكور ثالثا هو الاتقاء عما يحدث تحريمه بعد هذه الآية **قوله** او باعتبار
الحالات فان للانسان ثلث احوال حالة مع نفسه وحالة مع الخلق وحالة مع الخالق وينبغي ان
يلازم التقوى مع اعتبار كل واحدة من هذه الاحوال والتقوى والايمان حال كونه في
معاملة الخلق وعبادة الخالق ظاهر واما التقوى في الايمان بينه وبين نفسه فهو ان يكون
معاينا فيهما في حال خلوته عن الخلق وفراغه عن عبادة ربه قال عليه الصلوة والسلام لما سأله جبرئيل
ما الاحسان الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك بقي في هذه الآية كلام
آخر وهو انه تعالى قيد نفي الجناح عن المؤمنين في تناول ما لم يحرم عليهم بقوله اذا ما اتقوا وآمنوا
الآية ومن المعلوم ان انتفاء الجناح في تناول المباحات غير مقيد بشيء من الايمان والتقوى
والاحسان فان شرب الماء مثلا لا جناح فيه سواء وجد احد هذه الامور او لم يوجد شيء منها
وانما الجناح في ترك منها لا في تناول المباح عند انتفاء شيء منها فما الوجه في هذا التقييد و
صاحب الكشاف اشار الى جوابه بقوله والمعنى ان المؤمنين لا جناح عليهم في اي شيء طعموه
من المباحات اذا اتقوا المحارم ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا واحسنوا على معنى ان اولئك كانوا على
هذه الصفة ثناء عليهم وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى والاحسان وحاصل جوابه ان
قوله تعالى اذا ما اتقوا وآمنوا الخ لم يذكر لتقييد نفي الجناح عنهم بتحقق هذه الاوصاف بل المقصود

منه توصيفهم بتلك الاوصاف السنية مدحا لهم وثناء عليهم وجواب الصحابة الذين قالوا كيف
باخواننا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر قد تم بقوله ليس على الذين آمنوا
وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا من المباحات لانهم طعموها قبل ان حرمت عليهم وذكر ما بعده لمجرد
المدح والثناء عليهم ولو ذكرت تلك الاوصاف كالاشتراط لنفي الجناح بها لما كان لختم الكلام بقوله
والله يحب المحسنين وجه **قوله** ليبلونكم اى ليختبرن طاعتكم من معصيتكم يعنى ليعاملنكم معاملة
المختبر فان الوحش والطير لما غشيهم في رحالهم بحيث لم يروا مثل ذلك قط وكانوا محرمين نهاهم
الله عن اصطيادها امتحانا حتى تميز المطيع من العاصي امتحن الله تعالى امة محمد عليه الصلوة والسلام بصيد
البر كما امتحن اصحاب السبت بصيد البحر وهو صيد السمك واللام في ليبلونكم لام جواب القسم المحذوف
اى والله ليبلونكم ويجب اللام واحد النونين في مثل هذا الجواب وقوله بشيء متعلق بقوله
ليبلونكم اى ليختبرنكم بتحريم شيء وقوله من الصيد في محل الجر صفة لشيء فيتعلق بمحذوف ومعنى
التقليل والتبعيض في قوله بشيء من الصيد التنبيه على ان التكليف بالامتناع عنه ليس كالابتلاء
ببذل الارواح والاموال بل هو ابتلاء سهل لا صعوبة فيه ولا مشقة فانه تعالى لم يحرم صيد
الحلال ولا صيد الحل ولا صيد البحر والصيد ههنا ليس بمعنى المصدر بل هو بمعنى المصيد كضرب الامير ويدل
عليه قوله تناله ايديكم ورماحكم لان الحدث لا يوصف بان يصيبه تناله الايدي والرماح
وانما يوصف به الاعيان وقوله تناله في محل الجر على انه صفة ثانية لشيء قيل الذي تناله الايدي
من الصيد هو الفرخ والبيض وما لا يقدر ان يمتنع وينفر من صغار الصيد والذي تناله الرماح الكبير
من الصيد والصيد وان كان اسما للمتوحش الممتنع الا ان كثرة الصيد قد تؤدي الى ان ينال
بعض منه بالايدي والرماح **قوله** ليتميز الخائف من عقابه وهو غايب جعل الخوف من الله بمعنى
الخوف من عقابه وجعل بالغيب حالا من مفعول يخافه وهو عقاب الله تعالى اى ليعلم من يخاف
عقابه حال كون ذلك العقاب ملتبسا بالغيبة اى حال كونه غايبا منتظرا وقوعه في الآخرة واللام
في قوله ليعلم لام كي وعلم الله تعالى لما كان مقتضى ذاته ويمتنع عليه التجدد والتغير كما امتنع ذلك
على ذاته جعل العلم ههنا مجازا من تميز المعلوم وظهوره على طريق اطلاق السبب على المسبب حيث
قال ذكر العلم واراد وقوع المعلوم وظهوره **قوله** او تعلق العلم عطف على وقوع المعلوم فان
علم الله تعالى وان كان ازليا وابديا لا يجوز عليه التجدد والتغير الا ان تعلقاته تتجدد على حسب تجدد
المعلومات وحدوثها فيكون العلم مجازا عن تعلقه اى ليتعلق علم الله بوجود الخائف من عقابه
كما كان يتعلق قبل وجوده بانه يوجد ليثيبه على حسب عمله لا على حسب علمه فيه **قوله** فالوعيد لاحق به
وهو عذاب الآخرة والتعزير في الدنيا عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان هذا العذاب هو ان
يضرب ظهره وبطنه ضربا وجيعا وينزع ثيابه فان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما قال تعالى في
حق جلد الزانيين وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين ثم ان الصيد اسم لكل ممتنع متوحش طبعا

سواء

سواء كان مأكول اللحم او لم يكن وهذا عند ابي حنيفة فالمحرم اذا قتل سبعا لا يؤكل لحمه ضمن قيمته شاة عند ابي حنيفة وقال زفر يجب قيمته بالغا ما بلغ وذلك لان السبع صيد فيدخل تحت قوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ويدل عليه قول امير المؤمنين علي بن ابي طالب رضي الله تعالى عنه صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال وقال الشافعي الصيد اسم لما يؤكل لحمه فلا يجب الضمان عنده بقتل السبع **قوله** كرواح ورداح والرواح والرجاح يعني وهي الثقيلة امراة كانت او كتيبة او جفنة وقيل الرواح المراة الثقيلة الاوراك وكتيبة رداح ثقيلة السير لكثرتها والرواح الجفنة العظيمة والجمع ردح والرجاح المراة العظيمة العجز فالجمع رجح مثل قذال وقذل وقيل قوله تعالى وانتم حرم معناه وانتم داخلون في الحرم وقيل وانتم حرم يتناول كلا الامرين اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم فعلى ما اختاره المص وهو ان يكون الحرم جمع محرم يكون مدلول الآية ان المحرم ليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب والطير سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم بخلاف الحلال فان له ان يصيد واما انه هل يصيد في الحل فقط او في اي موضع اتفق من الحل والحرم فلا دلالة في الآية عليه واذا قلنا ان الحرم يتناول المحرم ومن كان داخلا في الحرم فحينئذ يكون الآية دالة على ان المحرم لا يصيد اصلا وعلى ان الحلال انما يصيد في الحل دون الحرم للتعميم اي لتعميم حكم النهي لكل ما فيه ازهاق الروح سواء كان بطريق الذبح والذكاة او بغيرهما **قوله** ويؤيده اي يؤيد ان المراد بالصيد ما يؤكل لحمه ووجه التاييد ان قتل صيد حرم مكة حرام لقوله عليه الصلاة والسلام في حق الحرم ولا ينفر صيدها ثم لما حكم بحل قتل هؤلاء الخمس التي لا يؤكل لحمها فهم منه انها ليست بصيود دفعا للتعارض بين الحديثين **قوله** مع ما فيه اي مع ما في الحديث من التنبيه على جواز قتل كل موذ ووجه التنبيه ان هذا الحديث رواه الامام هكذا خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الحديث فهو عليه الصلاة والسلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها والحكم المذكور عقيب الوصف المناسب مشعر بكون الحكم معللا بذلك الوصف فيلزم منه ان يكون كونها فواسق علة لحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها موذية فحينئذ ثبت ان صفة الفسق والايذاء علة لجواز قتل الحيوان ثبت دلالة الحديث على جواز قتل كل موذ قال صاحب الكافي وان قتل سبعا لا يؤكل سوى ما عدّ مما يجب الجزاء وقال الشافعي لا شيء عليه لان النبي عليه السلام انما استثنى الخمس لانها خلقت موذية بطبعها فكل ما كان من طبعها الايذاء صار كالخمس المستثنى **قوله** هل يلحق حكم الذبح فيلحق مذبوح المحرم بالميتة ومذبوح الوثني كما هو عند الحنفية او لا فيكون كالشاة المغصوبة اذا ذبحها الغاصب كما ذهب اليه الشافعي فان المحرم اذا ذبح صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها عندنا وقال الشافعي لا يحل للمحرم الذابح ويحل لغيره والفرق بين ذبح الغاصب وذبح المحرم الصيد حتى يكون ذبح احدهما ذبحا شرعيا مفيدا لحل المذبوح ولا يعتبر ذبح الآخر اصلا بل يكون ما ذبحه ملحقا بالميتة وهو ان النهي عن الذبح

اذا كان لمعنى في الذابح كالاحرام او في المذبوح مثل كونه خنزيرا كان ذلك نهيا لمعنى في عين الفعل وكان مانعا من ان يكون المنهي عنه مشروعا مفيدا للحل واذا كان النهي لمعنى في الثالث وهو الملك ههنا كان النهي لمعنى في غيره ومثل هذا النهي لا يمنع كون المنهي عنه في نفسه مشروعا معتبرا مفيدا للحكم فلما لم يكن نفس الذبح حراما لعينه بل كانت حرمته لصيانة حق المالك بدليل ان تلك الحرمة تزول باذن المالك كان مشروعا في نفسه مفيدا لحل المذبوح لمالكه ولكل من اذن المالك له وان كان حراما محضا في حق غيرهم حتى لو اضطر المسلم الى اكل الحرام وتمكن من اكل الميتة واكل مال الغير كان عليه ان ياكل الميتة لا مال الغير كما صرح به في المحيط ووجهه ظاهر

قوله ومن قتله منكم متعمدا منكم فيه حال من فاعل قتله اي كائنا منكم اي من المؤمنين ولعل المقصود من التقييد بالحال توبيخ المؤمن على عدم جريه على مقتضى ايمانه وقوله متعمدا حال اخرى من فاعل قتله على راي من يجوز تعدد الحال من شيء واحد ومن لم يجوز ذلك جعل من في منكم للبيان حتى لا يتعدد الحال

قوله والاكثر على ان ذكره الخ يعني ذهب الجمهور الى ان المحرم اذا قتل الصيد يلزمه الضمان سواء قتل عمدا او خطاء لانه تعالى حرم على المحرم صيد البر لاجل احرامه فلما كانت حرمة فعله مبنية على كونه هتكا لحق الاحرام لم يسقط الضمان والجزاء بالخطاء والجهل كما في حلق الراس حال الاحرام وكما في ضمان اتلاف مال المسلم فانه لما ثبت حرمته لحق المالك كان اتلاف العامد والخاطي سواء في ايجاب الضمان فكذا ههنا وقال سعيد بن جبير لا يجب كفارة الصيد بقتله خطاء وهو قول داود لان نص الكتاب انما اوجب الجزاء بقتله عمدا فوجب ان لا يجب شيء عند انتفاء التعمد وقال الزهري يجب على المتعمد بنص الكتاب وعلى المخطئ بالسنة يعني ان المخطئ في قتل الصيد لحق بالمتعمد في وجوب الجزاء عليه بالسنة واليه ذهب عامة الفقهاء قائلين بان التخصيص بقيد متعمدا لا يدل على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد بالاتفاق واما عند الحنفية فلعدم قولهم بالمفهوم واما عند الشافعية فلان المفهوم انما يثبت اذا لم يكن للتقييد فائدة اخرى وفائدة التقييد ههنا تقريع العامد بهتك حرمة الاحرام عامدا وان توعد عليه بقوله ليذوق وبال امره وقوله ومن عاد فينتقم الله منه اي يكافيه عقوبة بما صنع فانه تعالى ذو انتقام من اهل معصيته اي ذو مكافاة لهم بالعقوبة فان الوبال هو الثقل المترتب على هتكه حرمة الاحرام والانتقام هو مكافاة من تعمد المعصية فلما اختص الوبال والانتقام بالمتعمد واريد تفريعهما على قتل المحرم قيد قتله بقوله متعمدا لا تقييد وجوب الجزاء بذلك ولما كان المقصود من التقييد به مجرد تغليظ الجناية وتاديتها الى الوبال والانتقام اعتبر في التعمد كونه ذاكرا لاحرامه وعالما بان قتل الصيد حرام عليه ولو انتفى احد الامرين يكون خطاء لا عمدا او قيل المراد بهذا العمد تعمد قتل الصيد مع نسيان الاحرام اما اذا قتله عمدا وهو ذاكر لاحرامه فلا حكم عليه وامره الى الله لانه اعظم من ان يكون له كفارة وهو قول مجاهد والحسن

قوله ولان الاية نزلت فيمن تعمد وجه ثان لذكر العمد في الاية وهو كونه سببا لنزول الاية

قوله

قوله برفع الجزاء على انه مبتدأ محذوف خبره اى فعليه جزاء او خبر مبتدأ محذوف اى فواجبه
جزاء ومثل على تقدير من صفة لجزاء اى فعليه جزاء مماثل للمقتول فى القيمة او فى الخلقة على اختلاف
المذهبين والجملة جواب الشرط ان كان كلمة من فى قوله ومن قتله شرطية والفاء فاء جواب الشرط
وان كانت موصولة يكون الجملة المصدرة بالفاء فى محل الرفع على الخبرية ويكون الفاء زائدة
لتضمن المبتدأ معنى الشرط **قوله** وعليه اى على تقدير ان يقرأ برفع جزاء وتنوينه ورفع مثل
على انه صفة جزاء ولا يجوز ان يتعلق قوله من النعم بنفس جزاء لانه مصدر فيكون بمنزلة الموصول
ويكون معموله من تمام صلته وقد تقرر ان الموصول لا يوصف الا بعد تمام صلته لئلا يلزم الفصل بالاجنبى
وايضا المصدر قد وصف ههنا وقد تقرر فى النحو ان المصدر الموصوف لا يعمل فتعين ان يكون
صفة لجزاء متعلقا بمحذوف اى فعليه جزاء كائن من جنس النعم **قوله** وقرأ الباقون اى قرأ
باقى السبعة برفع قوله فجزاء بغير تنوين باضافته الى مثل فلا بد لهذه القراءة من تأويل لانه ليس
عليه جزاء مثل ما قتل لان المثل غير مقتول بل عليه جزاء ما قتل وذلك التأويل ان يجعل التركيب
من اضافة المصدر الى مفعوله او يجعل لفظ المثل مقحما بين المصدر ومعموله كما فى قولك انا اكرم
مثلك وانت تريد انا اكرمك على ان يكون اكرام مثل المخاطب كناية عن اكرام نفس المخاطب فكذلك
ههنا يكون ايجاب جزاء مثل المقتول كناية عن ايجاب جزاء نفس المقتول **قوله** والمعنى فعليه
ان يجزى مثل ما قتل اى المعنى على ان يكون هذا التركيب الاضافى من اضافة المصدر الى مفعوله
فجزاء مثل ما قتل على ان يكون مثل مفعول المصدر المنون ثم اضيف المصدر الى مفعوله كما تقول عجبت
من ضرب زيدا ثم تقول من ضرب زيد **قوله** وقرئ بنصبها على ان جزاء منصوب على
المصدر ومثل صفته قوله فجزاؤه مثل ما قتل اى وقرئ برفع جزاء مضافا الى الضمير ورفع
مثل على انه خبر له وهو ظاهر **قوله** وهذه المماثلة باعتبار الخلقة والهيئة عند مالك والشافعى
احتجا بقوله تعالى هديا بالغ الكعبة فانه الظاهر انه حال مقدرة من الضمير المجرور فى قوله يحكم به
ويحكم به صفة لجزاء اى فعليه جزاء يحكم به مقدرا انه يهدى وهذا صريح فى ان ذلك الجزاء الذى
يحكم به ذوا عدل يجب ان يكون هديا بالغ الكعبة والقول بان الجزاء هو القيمة التى يشترى
بها الهدى المذكور مخالفة لظاهر النص من غير دليل وايضا قد روى انه عليه الصلوة والسلام
سئل عن الضبع اصيد هو فقال عليه الصلوة والسلام نعم وفيه كبش اذا قتله المحرم وهذا النص
صريح فى ان المعتبر المماثلة فى الصورة وايضا قد تظاهرت الروايات عن عمر وعثمان وعلى
وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر رضى الله تعالى عنهم انهم حكموا فى جزاء الصيد بالمثل
من النعم فحكموا فى النعامة ببدنة وفى حمار الوحش ببقرة وفى الضبع بكبش وفى الغزال بعنز
وهى الانثى من المعز وفى الظبى شاة وفى الارنب بجفرة وفى رواية بعناق وفى الضب
بسخلة وفى اليربوع بجفرة وهذا يدل على انهم لم يعتبروا المماثلة فى القيمة بل فى الصورة و

والظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال هي الانثى واليربوع هي الفارة الكبيرة تكون في
الصحراء والجفرة انثى من اولاد المعز المنفصل عن امها والذكر جفر والعناق الانثى من
اولاد المعز اذا قويت قبل تمام الحول واحتج ابو حنيفة بانه لا نزاع في ان الصيد المقتول اذا لم يكن
مثل صورة فانه يضمن بالقيمة فكان المراد بالمثل في هذه الصورة هو القيمة فوجب ان يكون المراد
به في سائر الصور كذلك لان اللفظ الواحد لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد **قوله** قال
يقوم الصيد فان ابا حنيفة لما اوجب قيمة المقتول لا مثله صورة قوم الصيد بقيمته في المكان
الذي قتل فيه الصيد وقال الشعبي يقوم بقيمته في مكة لانه يكفر بها ثم خير القاتل فقال ان
شاء صرف تلك القيمة الى شيء من النعم وان شاء صرفها الى الطعام فيتصدق به كل مسكين
نصف صاع من بر او صاعا من غيره وان شاء صام عن كل نصف صاع بر او صاع من غيره يوما
خلافا للشافعي فانه اوجب المثل صورة وقال القاتل مخير بين ثلثة اشياء ان شاء ذبح المثل
من النعم وتصدق بلحمه على مساكين الحرم وان شاء قوم المثل بالدراهم واشترى بها طعاما فيتصدق
بالطعام على مساكين الحرم لكل مسكين مد من طعام وان شاء صام عن كل مد يوما **قوله**
ومثله اذا اضيفت الى مثل فان لفظ مثل وان لم يتعرف بالاضافة الى المعرفة الا ان جزاء تخصص
بالاضافة اليه فيجوز ان ينتصب عنه ما وقع حالا منه وكذا تخصص اذا وصفته بمثل ورفعته بخبر
مقدر لمن بان يكون التقدير فيجب عليه جزاء مماثل حال كونه يحكم به ذوا عدل من المؤمنين
قوله وكان التقويم يحتاج الى نظر واجتهاد يحتاج المماثلة في الخلقة والهيئة اليهما جواب
عما تمسك به الحنفية في اعتبار المماثلة في القيمة دون الهيئة قائلين بان التقويم هو المحتاج
الى النظر والاجتهاد بخلاف الهيئة والصورة فانها مشاهدة لا يحتاج فيها الى الاجتهاد و
تقرير الجواب ان الصيد المقتول قد يشابه انواعا شتى من النعم من وجوه مختلفة فتعيين ما يماثل المقتول
من تلك الانواع والحكم بانه هو المماثل له دون غيره مع ان المقتول يماثل كل واحد منها
من وجه يحتاج الى النظر والاجتهاد ويدل على صحة هذا الجواب ما روي ان اعرابيا جاء الى ابي
بكر الصديق رضي الله تعالى عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فسأل ابو بكر رضي الله عنه ابي بن كعب
فقال الاعرابي اتيتك اسألك وانت تسأل غيرك فقال ابو بكر رضي الله تعالى عنه وما
انكرت من ذلك وقد قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على
شيء امرناك به وما روي عن قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب ظبيا فمات فسأل عمر
بن الخطاب رضي الله تعالى وكان الى جنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن رضي الله تعالى عنهما
ما ترى قال عليه شاة فقال عمر رضي الله تعالى عنه وانا ارى ذلك قال اذهب واهد شاة
قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سأل غيره قال
فجاءنا عمر وعلاني بالدرة وقال اتقتل في الحرم وتسفه الحكم قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم

فانا عمر وعبد الرحمن **قوله** او بدل عن مثل باعتبار محله على ان يكون مجرورا باضافة
المصدر اليه فانه يكون محله النصب على انه مفعول المصدر **قوله** لان اضافته لفظية
من حيث ان بالغا اسم الفاعل وقد اضيف الى مفعوله والاصل بالغا الكعبة لكن حذف التنوين
للتخفيف والاضافة اللفظية لا تفيد التعريف فيجوز ان يكون المضاف صفة للنكرة كما في قوله
تعالى هذا عارض ممطرنا **قوله** ومعنى بلوغه الكعبة ذبحه بالحرم حتى لو دفع الهدي المماثل للمقتول
الى فقراء الحرم حيا لم يجز بالاتفاق بل يجب عليه ذبحه في الحرم وبعد ما ذبحه في الحرم قال الشافعي يجب
عليه ان يتصدق به في الحرم لان المقصود من ذبحه فيه ايصال لحمه الى الفقراء فيه وقال ابو حنيفة
له ان يتصدق به حيث شاء لانه لما ذبحه في الحرم فقد جعله هديا بالغ الكعبة فخرج بذلك عن العهدة
قوله والمعنى عند الشافعي فانه لما اوجب ان يكون جزاء الصيد المقتول ما يماثله من النعم
صورة جعل معنى التخيير المستفاد من كلمة او كان القاتل مخيرا بين ذلك المماثل في الحرم وبين ان
يقوم ذلك المماثل بالدراهم ويشتري به طعاما يساوي قيمته قيمة الهدي ويطعم مساكين
الحرم **قوله** او ما ساواه يعني ان عدل الشيء ما يساويه وذلك اشارة الى الطعام وصياما
تمييز كقولك عندي ملؤه عسلا **قوله** او في هذه المرة على قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة
الاولى فانه قد روي عن ابن عباس رضه وشريح رضه تعالى لا يجب الجزاء على العائد ويقال
له اذهب فينتقم الله منك في الآخرة فان جرمك ليس بحيث يكفر بالتصدق بالجزاء فمعنى الآية
على هذا عفى الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء الجزاء ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة
لجرمه بل الله ينتقم منه وعند عامة العلماء يجب الجزاء على العائد ومعنى هذه الآية عندهم عفى الله عما سلف
في الجاهلية وقيل عما كان قبل التحريم ونزول الآية **قوله** ثقل فعله يعني ان المراد بوبال امره
ثقل فعل قاتل الصيد وهتكه لحرمة الاحرام او امر الله على حذف المضاف اي وبال مخالفة امر الله
وكانه اخذ معنى الشدة من اضافة الوبال الى امر الله فان بطشه لمن خالف امره شديد **قوله**
وهو ينتقم منه قدر المبتدأ لان من شرطية والفاء جزائية فلا بد من اضمار مبتدأ يكون الفعل المذكور
خبرا عنه لان الفعل يصير نفسه جزاء لا يحتاج الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال الفاء على
الفعل لغوا واما اذا اضمر المبتدأ وجعلت الجملة اسمية فيحتاج الى ادخال الفاء ليرتبط الجزاء
بالشرط فقدر المبتدأ لئلا يصير الفاء الجزائية لغوا **قوله** وليس فيه ما يمنع الكفارة لجواز
ان يكون الانتقام بايجاب الكفارة عليه في كل مرة كما ذهب اليه عامة العلماء **قوله** ما صيد منه
مما لا يعيش الا في الماء اشارة الى ان الصيد هنا مصدر بمعنى المفعول وان المراد بالبحر جميع
المياه من البحر المتعارف والانهار ونحوهما وانه ما يعيش في البحر والبر كالبط والضفدع و
السرطان والسلحفاة وجميع طيور الماء لا يسمى صيد البحر بل كل ذلك من صيد البر ويجب الجزاء
على قاتله قال الامام جميع ما يصطاد من البحر ثلثة اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع

وجميع انواعها حرام اختلفوا فيما سوى هذين الجنسين فقال ابو حنيفة رحمه الله انه حرام وقال
الاكثرون انه حلال لعموم هذه الآية وقال في السنة جملة حيوانات الماء على قسمين سمك
وغيره اما السمك فميتته حلال مع اختلاف انواعها قال النبي عليه الصلوة والسلام احلت لنا ميتتان
السمك والجراد ولا فرق بين ان يموت بسبب او بغير سبب وعند ابي حنيفة لا يحل الا ان يموت
بسبب من وقوع على حجر او انحسار الماء عنه ونحو ذلك واما غير السمك فقسمان قسم يعيش في
البر كالضفدع والسرطان ولا يحل اكله وقسم يعيش في الماء ولا يعيش في البر الا عيش المذبوح فاختلف
فيه فذهب قوم الى انه لا يحل شيء منها الا السمك وهو قول ابي حنيفة وذهب قوم الى ان ميتة
الكل حلال لان كلها سمك وان اختلفت صورها كالجريثة يقال لها حية الماء لكونه على شكل الحية
وكله حلال بالاتفاق قوله وقيل يحل السمك وما يوكل نظيره في البر مثل بقر الماء ونحوه
وما لا يوكل نظيره في البر لا يحل ميتته من حيوانات البحر مثل كلب الماء وخنزيره وحماره ونحوها قوله
وطعامه معطوف على صيد البحر فلا بد ان يكون طعام البحر مغايرا لصيد البحر لان العطف يقتضي المغايرة
فاشار المص الى وجه المغايرة بينهما بما روي عن ابي بكر وعمر وابن عباس وابن عمر وقتادة
رضي الله تعالى عنهم من ان الصيد ما صيد بالحيلة حال حيوته والطعام ما قذفه البحر ولفظه ونضب عنه
الماء اي غار وبقي هو في ارض يابسة فيوخذ من غير معالجة في اخذه ومنهم من احل الطافي
لظاهر هذا التفسير ولا يستقيم ذلك فان الاحاديث وردت في تحريمه وهو ما قذفه الماء
حيا فمات بآفة وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه في رواية اخرى ان الصيد هو الطري من صيد
البحر والطعام هو المملح القديد منه ويدل عليه ما بعده من قوله متاعا لكم وللسيارة اي المسافرين
فان الطري منه منفعة للحاضرين والقديد منه منفعة للمسافرين وهو ضعيف لان المملح كان
طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار فلذلك لم يلتفت المص الى هذا الوجه قوله وقيل
اي وقيل في وجه التغاير ان صيد البحر بمعنى الاصطياد فيه وضمير طعامه للصيد بمعنى المصيد على طريق الاستخدام
وطعام المصيد بمعنى اطعامه على ان يكون الطعام اسم مصدر ويقدر له مفعول اي اطعامكم اياه
انفسكم ولا شك ان الاصطياد في البحر مغاير لاكل المصيد فيصح العطف بهذا الوجه ايضا الا
ان فيه نوع تكلف ولهذا ضعفه قوله فعلى الاول اي على ان يكون الصيد بمعنى المصيد
اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا فيما صاده الحلال هل يحل للمحرم فيه اربعة اقوال
الاول انه يحرم عليه بكل حال لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وصيد البر يتناول ما صاده
المحرم وما صاده الحلال فيحرم الكل على المحرم وهذا الاستدلال مبني على ان يكون الصيد بمعنى المصيد
وروي انه عليه الصلوة والسلام اهدى اليه رجل حمار وحش وهو محرم فابى ان ياكل والقول الثاني
ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا يصاده المحرم ولا يصاد له وهو قول الشافعي متمسكا بما روي
عن جابر رضي الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه

او يصاد

او باصطياده لكم والقول الثالث اذا اصطيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول ابي حنيفة
رحمه الله ولما روى ان ابا قتادة اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين له فقال رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال هل اشرتم هل اعنتم فقالوا لا فقال عليه الصلوة والسلام فكلوا ما بقي
من لحمها وفي رواية قال عليه السلام امن معكم شيء من لحمه قالوا نعم فناولوه العضد فاكلها فانه
يدل على اباحة ما اصطاده الحلال للمحرم عند انعدام الاشارة والاعانة وهذا يدل على جواز تخصيص
عموم القرآن بخبر الواحد **قوله** من دام يدام مثل خاف يخاف والجمهور على ضم دال دمتم على انه
من قال دام يدوم وهما لغتان بمعنى مثل مات يموت ومات يمات وما في قوله ما دمتم مصدرية
ظرفية اي حرم عليكم صيد البر مدة دوامكم محرمين **قوله** صيرها يعني ان جعل ههنا بمعنى صير
فيتعدى الى مفعولين اولهما الكعبة والثاني قياما ومن قال انه بمعنى خلق جعله متعديا الى
واحد وهو الكعبة وجعل قياما منصوبا على الحال ع العرب تسمي كل بيت مربع كعبة تشبيها له بكعب الرجل
الذي عند ملتقى الساق والقدم في كونها على هيئتها في التربيع وقيل سميت كعبة لارتفاعها من
الارض واصلها من الخروج والارتفاع ومنه سمي الكعب كعبا لنتوه وخروجه من جانبي القدم ومنه قيل للجارية
اذا قاربت البلوغ وخرج ثديها تكعبت والكعبة لما ارتفع ذكرها في الدنيا واشتهر امرها في العالم
سميت بهذا الاسم ولذلك انهم يقولون لما عظم قدره وارتفع شانه فلان علا كعبه فقول
المص الكعبة يجوز ان يكون بمعنى التربع وان يكون بمعنى الارتفاع **قوله** انتعاشا لهم اي ارتفاعا
من الضعف يقال نعشه الله ينعشه نعشا رفعه وانتعش العاثر اذا نهض من عثرته وقوله
يلوذ به الخائف ويامن فيه الضعيف ويربح فيه التجار استيناف لبيان كونه سببا لانتعاشهم في امر
معاشهم وقوله ويتوجه اليه الحجاج والعمار بيان لكونه سببا لانتعاشهم في امر معادهم فان
ما كان في البيت من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة سبب لحط الخطيئات وارتفاع الدرجات
ونيل الكرامات واصل قياما قواما لانه من قام يقوم قواما فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها
والقيام ما يستقيم به الامر ويصلح به الحال مثل الكعبة فانها سبب لقوام مصالح الناس كما بين
قوله او ما يقوم به امر دينهم ودنياهم فالقائم المتفرع على الاول هو الناس يتقوون
بسبب البيت في امر معاشهم ومعادهم وعلى الثاني هو الامور المتعلقة بهما وفي الصحاح قوام الامر
بالكسر نظامه وعماده يقال فلان قوام اهل بيته وقيام اهل بيته وهو الذي يقيم شانهم ومنه
قوله تعالى ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما **قوله** اعل عينه جواب عما يقال
لو كان مصدرا لصح واوه كما في حول وعور وجعل انتصاب قياما في هذه القراءة على المصدر
اي تقوم قياما فينبغي ان يكون جعل حينئذ بمعنى خلق او بمعنى صير ويكون البيت الحرام مفعولا ثانيا و
لا يصح ان يجعل قياما مفعولا ثانيا اذ لم يرد استعمال قياما في معنى ما يقوم به الشيء والقيم بمعنى المصدر
لا يصح حمله على البيت **قوله** او حال على ان يكون قياما بمعنى قائما **قوله** والشهر الحرام والهدي

والقلائد عطف على الكعبة فيكون المفعول الثاني محذوفا لدلالة ما قبله عليه اي وجعلها الله ايضا
قياما للكعبة وقد ذكر وجه كون الكعبة سببا لقيام الناس واما وجه كون الشهر الحرام سببا
له فهو ان العرب كان يتعرض بعضهم بعضا بالقتل والغارة في ساير الاشهر فاذا دخل الشهر
الحرام زال الخوف وقدروا على سفر الحج والتجارات امنين على انفسهم واموالهم فكان سببا
لاكتساب منافع الدين والدنيا ومصالح المعاش والمعاد وكذا الهدي وهو ما يهدى الى البيت
ويذبح هناك ويفرق لحمه بين الفقراء فانه نسك للمهدي وقوام لمعيشة الفقراء فكان سببا لقيام
امر الدنيا وكذا القلائد فان من قصد البيت في غير شهر الحرام ومعه هدي قد قلده او قلد نفسه من
لحاء شجر الحرام لم يتعرض له احد حتى ان واحدا من العرب يلقى الهدي مقلدا وهو يموت جوعا فلا
يتعرض له البتة ولا يتعرض لصاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى اوقع في قلوبهم تعظيم
البيت الحرام فلما ذكر الله تعالى انه جعل الكعبة قياما للناس ذكر بعده هذه الثلثة لانها انما صارت
سببا للقوام المعيشة لانتسابها الى البيت وكان ذلك ادل دليل على عظمة البيت وشرفه قوله
وقيل الجنس اي قيل المراد بالشهر الحرام هو الاشهر الحرم الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ الواحد
حملا له على المعنى الجنسي قوله ذلك اشارة الى الجعل وانه في محل النصب بفعل مقدر يدل عليه
السياق اي شرع الله ذلك وبين ولام العلة في قوله تعالى لتعلموا متعلق بذلك الفعل المقدر
وتعلموا منصوب باضمار ان بعد لام كي والوجه في كون تبيين ما ذكر سببا لعلم المؤمنين
احاطة علمه تعالى بجميع المعلوم انا قد علمنا بذلك البيان ان وجه الحكمة في شرع ما شرعه من الاحكام
المتعلقة بالاحرام والحرم ومناسك العبادات ومواقيتها انه تعالى كما علم في الازل ان مقتضى
طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم ان هذه الحالة لو دامت بهم لعجزوا عن
تحصيل ما يحتاجون اليه في معاشهم وادى ذلك الى فنائهم وانقراضهم بالكلية ودبر في ذلك
تدبيرا لطيفا وهو ان الله تعالى القى في قلوبهم تعظيم البيت الحرام وتعظيم من نسك فصار ذلك
سببا لحصول الامن في البلد الحرام وفي الشهر الحرام وقدروا بذلك على تحصيل ما يحتاجون
اليه في ذلك الزمان فاستقامت بذلك مصالح معاشهم وهذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى عالما
في الازل بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وانه بكل شيء عليم ومن البين ان اتقان الفعل
واحكامه وكونه على وفق المصالح ومقتضى الحكم دليل واضح على كمال علم الفاعل واي فعل اتقن واحكم
من القاء تعظيم الكعبة في قلوب العرب وجعله سببا لدفع المضار قبل وقوعها وجلب المنافع
المترتبة على ما شرع من الاحكام المتعلقة بها فعلمنا بذلك ان صانع العالم عالم بجميع المعلومات
قوله رغب به في صالح العمل فيكون تاكيدا للترغيب المستفاد من قوله تعالى اي ان الله شديد
العقاب وان الله غفور رحيم الى هذه الايات وجواب لو في قوله ولو اعجبك كثرة
الخبيث محذوف والمعنى والتقدير ان الخبيث ولو اعجبك كثرته يمتنع ان يكون مساويا للطيب

ونعو

ومعنى الاعجاب السرور بما يتعجب منه تعالى يعجبني امر كذا اي يسرني **قوله** لما هم المسلمون
ان يوقعوا بهم بسبب انه كان فيهم الحطيم وقد اتى المدينة في السنة السابعة واستاق سرح المدينة
فخرج في العام القابل وهو عام عمرة القضاء حاجا فبلغ ذلك اصحاب السرح فقالوا للنبي
عليه الصلوة والسلام هذا الحطيم خرج حاجا مع حجاج اليمامة فخل بيننا وبينه فقال عليه الصلوة والسلام
انه قلد الهدي ولم يأذن لهم في ذلك بسبب احترامهم الامن بتقليد الهدايا فنزلت الآية تصديقا
له عليه الصلوة والسلام في نهيه اياهم عن تعرض الحجاج وان كانوا مشركين وبقي حكم هذه الآية الى
ان نزلت سورة البراءة فنسخ بعض بنودها لانه قد كان فيها انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد
الحرام بعد عامهم هذا وفيها اقتلوا المشركين فنسخ حكم الهدي والقلائد والشهر الحرام والآمين
وانهم مجاهدون ان اسلموا **قوله** وهما كمقدمتين كأنه قيل لا تسألوا عن اشياء ان تسألوا
عنها في زمان الوحي تظهر لكم وان تظهر لكم تغمكم والعاقل لا يفعل ما يغمه فيلزم من مجموع المقدمتين
انهم ان سألوا عن تلك الاشياء ساءتهم فيلزمهم ان لا يسألوا وتوصيف الاشياء بتلك الشرطية
وما عطف عليها دل على ان النهي ليس عن سؤال مطلقا بل عن اشياء موصوفة بانها ان تبد لهم تسؤهم
وهي التكاليف الصعبة **قوله** والاشياء اسم جمع كطرفاء وفي الصحاح الطرفاء شجر الواحدة طرفة
وقال سيبويه الطرفاء واحد وجمع جعل اشياء اسم جمع لان فعل لا يجمع على فعلاء وانما يجمع في
القلة على افعل نحو بحر وابحر وفي الكثرة على فعول نحو قلب وقلوب وقال الامام اشياء جمع شيء
وانها غير منصرفة وللنحويين في سبب امتناعه من الصرف وجوه الاول قال الخليل وسيبويه قولنا
شيء وجمعه في الاصل شيآء على وزن فعلاء فاستثقلوا اجتماع همزتين بينهما الف لا سيما
وقد سبقهما حرف علة وهي الياء وكثرة دوران هذه اللفظة في لسانهم فنقلوا الهمزة الاولى
التي هي لام الفعل الى اول الكلمة لفعاء وذلك يوجب منع الصرف لانه لما كان في الاصل على وزن
فعلاء مثل حمراء لم ينصرف حمراء وهذا الوجه ارجح الوجوه اذ ليس فيه سوى القلب والقلب كثير في
لسانهم والوجه الثاني في بيان السبب في منع الصرف ان اشياء وزنه افعلاء واصله اشيئاء بهمزتين
بينهما الف بعد ياء مكسورة وذلك لانه جمع شيء وشيء اصله شيئ على انه فيعل من شاء
مثل هين من هان عليه الامر اي خف وسهل ولين من لان فجمع على اشيئاء كما جمع هين ولين على
اهوناء والبناء ثم خفف شيء فقيل شيء كما قالوا هين ولين بالتخفيف فخفف اشيئاء ايضا
لان اجتماع الهمزتين اولاهما لام الكلمة والثانية للتأنيث مع توسط الالف بينهما وهي تشبه
الهمزة في بناء جمع يوجب الثقل البليغ فقلبوا الهمزة الاولى ياء لانكسار ما قبلها وحذفوا الياء
التي هي عين الكلمة تخفيفا فصار اشياء فوزنها الآن افلاء وقال المص حذفت لام الكلمة فبقي
افعاء فمنع الصرف لاجل الف التأنيث وقيل اصل شيء على وزن فعيل فجمع على اشيئاء مثل
صديق واصدقاء ونصيب وانصباء فخفف كما ذكرنا والوجه الثالث ما ذكره الكسائي من انها

على وزن افعال جمع شيء كفرخ وافراخ وبيت وابيات وانما تركوا صرفها لكثرة استعمالهم لها
ولانها شبهت بفعلاء ويرد عليه انصراف ابناء واسماء واجيب بان العلل النحوية لا توجب الاطراد
بل هي وجوه القياس يعقل بها الاحكام فيما لم يوجد فيه النص والمواضع التي يوجد فيها النص على
خلاف القياس يعمل فيها بالنص لكونه قويا من القياس وقد وجد النص على انصراف اسماء وابناء
فصرفا ولم يوجد في لفظ الاشياء فلم يصرف **قوله** فاتركوني ما تركتكم تمامه فانما هلك من كان
قبلكم بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم فاذا امرتكم بامر فأتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء
فاجتنبوه **قوله** او استيناف فلا محل له من الاعراب وضمير عنها على هذا للمسئلة المدلول
عليها بقوله لا تسألوا وهو على الاول للاشياء **قوله** قال حذافة روي ان ام السائل قالت
لابنه بعد ما قال واجيب بنسبته الى حذافة ما سمعت بابن قط اعق منك أأمنت ان تكون قد قارفت
بعض ما تقارف نساء الجاهلية فتفضحها على اعين الناس وكان ابنها متهم بانه من غير حذافة
قوله الضمير للمسئلة جواب عما يقال فعل سأل لا يتعدى الى المفعول به بنفسه وانما يتعدى اليه
بعن فكيف قال قد سألها ولم يقل سأل عنها كما قال اولا لا تسألوا عن اشياء وتقرير الجواب
ان ضمير سألها ليس راجعا الى الاشياء التي سألوا عنها وعن حالها بل الى سؤالاتهم عن تلك الاشياء
فيكون الضمير في موقع المصدر لا المفعول به بالواسطة كما في قوله لا تسألوا عن اشياء فيلزم التعدية
بعن فيحمل على الحذف والايصال كما اشار اليه المصنف بقوله او الاشياء بحذف الجار ولا بد من ان يكون
كما في سألته درهما بمعنى طلبته منه لانهم لم يسألوا تلك الاشياء وانما سألوا عنها وعن حالها فسقط
ما يقال من ان السؤال قد عدي في الآية الاولى بالجار وههنا لم يعد بالجار لان السؤال ههنا طلب
لعين الشيء نحو سألتك درهما اي طلبته منك والسؤال في الآية الاولى سؤال عن حال الشيء
وكيفيته **قوله** اي بسببها لم يجعل الباء صلة كافرين بل جعلها سببية اذ لم يكن كفرهم بنفس المسئلة
بل المسئول عنه وذلك ان بني اسرائيل كانوا يستفتون انبياءهم عن اشياء فاذا امروا بها لم يأتمروا
بما سألوا عنه وامروا به فهلكوا **قوله** رد وانكار بيان لوجه ارتباط هذه الآية بما قبلها
وهو اشتراكهما في افادة الانكار والنهي عما فعلوه مما لم يحكم به الله تعالى **قوله** اذا نتجت الناقة
على ما لم يسم فاعله اسند الفعل الى مفعوله الاول وترك الثاني وان جعل نتجها اهلها ولد انتجها نتاجا اي
ولي اهلها نتاجها حتى وضعت فهو ناتج وهو للبهائم كالقابلة للنساء والبهيمة مفعول اول
والمولود ثان واذا بني للمفعول الاول نتجت الولد اذا وضعت فهي منتوجة ذكر الله تعالى ههنا
اربعة اشياء اولها البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحر ناقة اذا شق اذنها وهي بمعنى
المفعولة قال ابو عبيدة والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان آخرها ذكرا شقوا اذن
الناقة وامتنعوا من ركوبها ونحرها وسيبوها لآلهتهم ولا تجز لها وبر ولا يحمل على ظهرها ولا تطرد
عن ماء ولا تمنع من مرعى ولا ينتفع بها واذا لقيها المعيي لم يركبها واما السائبة فهي فاعلة من

قولهم

قولهم ساب الماء يسيب سيبا اذا جرى على وجه الارض ويقال ايضا سابت الحية فالسائبة هي
التي تركت حتى تسيب حيث شاءت وقيل هي المسيبة كعيشة راضية بمعنى مرضية وذكروا فيه وجوها
احدها ما ذكره ابو عبيدة وهو ان الرجل كان اذا مرض او قدم من سفر ونذر نذرا او شكر نعمة سيب
بعيرا وكان بمنزلة البحيرة في جميع ما حكموا لها وثانيها قال الفراء اذا ولدت الناقة عشرة ابطن
كلهن اناث فلم تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها الا ولد اي ولد صغير او ضيف
وثالثها قال ابن عباس رضه السائبة هي التي تسيب للاصنام اي تعتق لها وكان الرجل يسيب
من ماله ما يشاء فيجي به الى السدنة وهم خدم الهتهم فيطعمون من لبنها ابناء السبيل ورابعها السائبة
هي العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث واما الوصيلة فهي فعيلة بمعنى فاعلة
قال المفسرون في تفسيرها انه اذا ولدت الشاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لالهتهم
وان ولدت ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها فلا يذبح الذكر لاجل الهتهم فمعنى الاية ما جعل الله انثى
بحلال ذكر محرما عند الافراد واما الحامي فهو اسم فاعل من حمى يحمي اي منع يقال حماه يحميه اذا حفظه
وفيه وجوه احدها الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى ظهره اي حفظه ووقيه عن الركوب فلا يركب
ولا يحمل عليه ولا يمنع عن ماء ولا مرعى الى ان يموت ثم ياكله الرجال والنساء وثانيها هو الفحل
يولد من صلبه عشرة ابطن فيقولون قد حمى ظهره فيتركونه كالسائبة وثالثها هو الفحل الذي يضرب
في ابل صاحبه عشر سنين فيحمي ظهره واختلف اهل اللغة في تفسير هذه الاشياء اختلافا كثيرا وما ذكره
هو ما ذكره الامام الرازي في تفسيره **قوله** ومعنى ما جعل ما شرع وما وضع يعني ان جعل قد
يستعمل بمعنى خلق كما في قوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى صير كما في قوله تعالى جعل الله الكعبة
البيت الحرام ولا يصح ان يكون في هذه الاية بمعنى خلق لان الله تعالى خلق هذه الاشياء كلها ولا
بمعنى صير لان التصيير لا بد له من مفعول ثان فمعناه ما سن الله تعالى وما شرع قوله تعالى ولكن الذين
كفروا يفترون قال ابن عباس رضه يريد بمن حرم ذلك ثم نسب تحريمه الى الله تعالى عمرو بن لحي
الخزاعي واصحابه فانه كان ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل عليه السلام فاتخذ الاصنام
ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسائبة والوصيلة والحامي روي انه عليه السلام قال في حقه رايت
عمرو بن لحي الخزاعي يجر قصبه في النار ويروى لقد رايته في النار يؤذي اهل النار ريح قصبه
والقصب الامعاء فانه مع اصحابه كانوا يقولون على الله هذه الاكاذيب والاباطيل في تحريمهم هذه
الانعام والمعنى ان الرؤساء كانوا يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام فاكثرهم
لا يعقلون فلا جرم يقبلون هذه الاكاذيب من اولئك الرؤساء **قوله** واذا قيل لهم اي لهؤلاء
المشركين الذين يحرمون من عند انفسهم هذه الانعام تعالوا الى ما انزل الله في القران من
تحليل ما حرمتم على انفسكم وقوله حسبنا مبتدأ وما وجدنا خبره وحسبنا في الاصل مصدر والمراد
به اسم الفاعل اي كافينا الذي وجدنا عليه اباءنا **قوله** لا انكار الفعل على هذه الحال اي الانكار

الكافية والحال ان آباءهم جهلة كانه قيل احسبهم اى ايكفيهم وجدان آبائهم على هذه المقالة
ولو كان الحال كذا جعل الواو في مثل هذا الموضع للحال مع ان مع دخلته الواو ليس حالا من جهة المعنى
بل الحال هو ما دخلته لو اى ولو كان بحال ان آباءهم لا يعلمون قوله وذلك اى العلم بان
المتبوع والمقتدى عالم مهتد لا يعرف الا بالحجة فلا يصح التقليد الا لمن ثبت بالبرهان انه عالم مهتد
لا يعرف الا بالحجة فلا يصح التقليد الا لمن ثبت بالبرهان انه عالم مهتد فالمقلد وان كان
في حقية تقليده باقوال متبوعه تابعا للدليل غير مقلد فيها لكنه مقلد له في الاعتقاد بحقية اقواله
على التفصيل فان الدليل انما قام على صدقه في اقواله على الاجمال لا على حقية خصوصية كل قال به
على التفصيل فالمقلد متبع للدليل في الاعتقاد بحقية اقوال متبوعه على الاجمال ومقلد في الاعتقاد
بحقية خصوصية كل واحد مما قال به على التفصيل وهو قول المص فلا يكفي التقليد ثم انه تعالى لما بين
ان هؤلاء الجهال اذا دعوا الى اتباع ما انزل الله في القرآن من الشرائع والاحكام اصروا على
اللجاج والعناد وقالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا انزل قوله يا ايها الذين آمنوا عليكم
انفسكم اى لا تبالوا الجهال بل كونوا منقادين لتكاليف الله فلا يضركم ضلالهم والجمهور
على نصب انفسكم على الاغراء بعليكم لان عليكم هنا اسم فعل وهو الزموا اى الزموا اصلاح انفسكم
وحفظها عما يوجب سخط الله وعذاب الآخرة وقرئ برفع انفسكم على انه مبتداء وعليكم خبره قدم
عليه والمعنى على الاغراء ايضا قوله ومن الاهتداء ان ينكر المنكر حسب طاقته جواب عما يقال
ظاهر الآية يوهم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب فما وجه التوفيق بينها وبين النصوص
الدالة على وجوبهما وتقرير الجواب ان معنى الآية عليكم انفسكم بحملها على ما فيه مرضاة الله تعالى بترك
المنكرات واداء الواجبات التي من جملتها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على حسب الطاقة
فان لازمتم على رعاية ما كلفتم به من تكميل نفوسكم بحسب قوتيها النظرية والعملية بتعظيم امر الله والشفقة
على خلق الله على حسب طاقتكم فلا يضركم ضلال غيركم وعدم اهتدائهم بنصائحكم ومواعظكم فانه لا يؤخذ
المطيع بذنوب العاصي وليس فيها ما يدل على عدم وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر روي عن
ابي بكر الصديق رضه انه قال في خطبته يا ايها الناس انكم تقرؤن هذه الآية يا ايها الذين آمنوا
عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم واني سمعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يقول
ان الناس اذا رأوا منكرا فلم يغيروه يوشك ان يعمهم الله به وفي رواية لتأمرن بالمعروف
ولتنهون عن المنكر او ليستعملن الله عليكم شراركم فليسومونكم سوء العذاب ثم ليدعون الله خياركم
فلا يستجاب لهم فخاف ابابكر رضي الله تعالى عنه خاف ان يتأول الناس الآية بغير تأويلها فيدعوهم ذلك
الى ترك الامر بالمعروف فاعلمهم ان تأويلها ليس ما يوهمه ظاهرها قوله ولا يضركم يحتمل الرفع
قراءة الجمهور بضم الراء مشددة وقرأ الحسن البصري لا يضركم بكسر الضاد وسكون الراء ولا يضركم
بضم الضاد وسكون الراء الاول من ضار يضير مثل باع يبيع والثاني من ضار يضور مثل قال يقول

وقرأ أبو حيوة لا يضركم بسكون الضاد وضم الراء الأولى والثانية كذا في اللباب إلا
أن ما رأيته من نسخ القاضي والكشاف قد صحح فيه قراءة أبي حيوة لا يضركم بضم الراء من ضار
يضور ضيرا وقرئ لا يضركم بفتح الراء المشددة فأما قراءة الجمهور فإنها تحتمل أن يكون الفعل
فيها مرفوعا على أنه كلام مستأنف سيق للإخبار بذلك ويؤيده قراءة أبي حيوة على خلاف
ما نقل عنه فإن الفعل ليس بمجزوم على كل واحد من النقلين ويحتمل أن يكون مجزوما والجزم إما على
أنه جواب الأمر في عليكم والأصل لا يضرركم نقلت ضمة الراء الأولى إلى الضاد لأجل إدغامها في الراء
التي بعدها فاجتمع ساكنان فحركت الراء الثانية بالضم اتباعا لضمة الضاد ويجوز تحريكها بالفتح
للخفة كما قرئ به وإما على أنه نهي مستأنف غير متعلق بالأمر قبله ويؤيده كون ولا يضركم
بضم الراء المشددة مجزوما إن قرئ ولا يضركم بفتح الراء المشددة ولا يضركم بضم الضاد وكسرها
مع سكون الراء **قوله** وتنبيه على أن أحدا لا يؤاخذ بذنب غيره فإن تقديم قوله إلى الله يدل على أنه
تعالى هو المجازي لكل واحد من فريقي المهتدين والضالين على حسب استحقاقه وأن أحدا لا يؤاخذ بذنب
غيره ثم إنه تعالى أمر بحفظ النفس في قوله عليكم أنفسكم ثم أمر بحفظ المال في قوله يا أيها الذين
آمنوا شهادة بينكم واتفق العلماء على أن هذه الآية أشكل ما في القرآن إعرابا ونظما وحكما
قرأ الجمهور شهادة بينكم برفع شهادة مضافة إلى بينكم وقرأ الشعبي شهادة بينكم برفعها
منونة ونصب بينكم وقرأ الحسن شهادة بينكم بنصبها منونة ونصب بينكم وتخريج قراءة الجمهور على ما اختاره
المص هو أن ارتفاع شهادة على الابتداء وخبرها محذوف اعتمادا على دلالة سياق الكلام عليه
فيكون ارتفاع اثنان على أنه فاعل المصدر الذي هو شهادة والتقدير فيما أمرتم به أو فيما
فرض عليكم أن يشهد اثنان واختلفوا في هذين الاثنين فقال قوم هما الشاهدان اللذان
يشهدان على وصية الموصي وقال آخرون هما الوصيان لأن الآية نزلت فيهما والمص أشار إلى المذهبين
الأولين بقوله فيما بعد ومعنى الآيتين أن المحتضر إذا أراد الوصية ينبغي أن يشهد عدلين على
وصيته أو يوصي إليهما احتياطا وقوله احتياطا إشارة إلى أنه وإن صح أن يوصي إلى واحد إلا أنه
ورد في الآية الإيصاء إلى اثنين احتياطا واعتضاد أحدهما بالآخر وبين ظرف أضيف إليه شهادة
على طريق الاتساع في الظروف بأن يجعل الظرف كأنه مفعول للفعل الواقع فيه فيضاف ذلك الفعل إليه
على طريق إضافته إلى المفعول نحو يا سارق الليلة وفي إبداله منه تنبيه على أن الوصية مما ينبغي أن
لا يتهاون فيه ووجه التنبيه أن إبدال زمان الوصية من زمان الموت يشعر بكون الوصية من
لوازم ذلك الوقت كالموت بحيث يصح أن يعبر بحين الوصية عن حين حضور الموت فيفهم منه أن في ذلك
الوقت كما أنه لا بد فيه من الموت فكذا لا بد فيه من الوصية **قوله** ويجوز أن يكون خبرها
أي ويجوز أن يكون شهادة مرفوعة على الابتداء ويكون اثنان خبرها ولا بد على هذا الوجه
من حذف مضاف إما من المبتدأ وإما من الخبر والتقدير على الأول ذو شهادة بينكم اثنان

اي صاحبا اثنان وعلى الثاني شهادة بينكم شهادة اثنين وانما احتيج الى حذف المضاف
لئلا يلزم حمل العين على المعنى قوله وهما صفتان اي وقوله ذوا عدل صفة اثنين بمعنى
اثنان صاحبا عدل وكذا قوله منكم صفة لاثنين ايضا وقوله او آخران معطوف على اثنان
ومن غيركم صفة لآخران فان كان منكم بمعنى عدلان من اقاربكم المسلمين يكون قوله او آخران من
غيركم بمعنى او عدلان آخران من الاجانب المسلمين وان كان منكم بمعنى عدلان من اهل دينكم يكون او
آخران من غيركم بمعنى او عدلان من غير اهل دينكم والذمي وان لم يكن عدلا في الدين والاعتقاد فهو
عدل من حيث الاحتراز عن الكذب والاجتناب عما حرم في دينه فان قبول الشهادة لا يتوقف على العدالة
في الدين والاعتقاد لاجتماعنا على قبول شهادة اهل الاهواء والبدع مع انهم ليسوا عدولا
في مذاهبهم عندنا لكنهم لما كانوا عدولا من حيث الاحتراز عن الكذب ومن محظورات مذاهبهم قبلنا
شهادتهم فجاز ان تقبل شهادة اهل الذمة في ابتداء الاسلام لعدم التهمة بهذا المعنى وان نسخ هذا
الحكم في الانتهاء فان المسلم اذا حضره الموت في السفر ولم يجد مسلما يشهده على وصيته ولم تكن شهادة
الكافر مقبولة فانه يضيع اكثر مهماته فانه ربما وجبت عليه زكوات او كفارات وما اداها وربما كان
عنده ودايع وديون في ذمته فلهذه الضرورة جاز ان تقبل شهادة الكافر على المسلم في خصوص الوصية
حال السفر ثم نسخ ذلك عند انتفاء الضرورة بكثرة المسلمين حتى ذهب بعض العلماء الى ان هذا
الحكم ثابت غير منسوخ الآن وقال ان لم يجد مسلمين يشهد كافرين قال شريح من كان بارض غربة
ولم يجد مسلما يشهده على وصيته فاشهد كافرين على اي دين كانا من اهل الكتاب او عبدة
الاوثان فشهادتهم جائزة ولا يجوز شهادة كافر على مسلم الا على وصيته في سفر وقوله تعالى
ان انتم ضربتم اي سافرتم وسرتم في الارض تقييد لقوله او آخران من غيركم والمقصود منه بيان
ان جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم مشروط بما اذا كان المستشهد مسافرا ضاربا في الارض
وحضرت علامات نزول الموت به ولم تقيد به قوله ذوا عدل منكم فدل ذلك على ان شهادة
العدلين منا مقبولة مطلقا اي في الحضر والسفر بخلاف شهادة من لا يكون منا فانها انما تقبل في السفر
فلهذا ذهب اكثر العلماء المفسرين الى ان المراد بقوله او آخران هو اهل الذمة ويدل ما ذكرنا قول
المصنف والشرط جوابه المحذوف المدلول عليه بقوله او آخران من غيركم حيث لم يجعل دليل الجواب
مجموع قوله اثنان ذوا عدل منكم او آخران من غيركم حتى يكون الشرط المذكور قيدا للاصل في
الشهادة ويكون المعنى ان ضربتم في الارض وحضرت علامات نزول الموت بكم فاستشهدوا ذوا
عدل منكم او ذوي عدل آخرين من غيركم وانتم في قوله ان انتم مرفوع بفعل محذوف يفسره ما بعده
لان ان الشرطية لا تدخل الا على الفعل تحقيقا او تقديرا والتقدير ان ضربتم فلما حذف الفعل انفصل
الضمير وهذا مذهب جمهور البصريين وذهب الاخفش والكوفيون الى جواز وقوع المبتدأ بعد ان
الشرطية كما اجازوا ذلك بعد اذا فضربتم لا محل له عند الجمهور لكونه مفسرا ومحله الرفع عند الكوفيين

والاخفش

واخفش لكونه خبر انتم ونحوه وان احد من المشركين استجارك واذا الشمس كورت وعلى
تقدير ان يكون تحبسونهما في محل الرفع على انه صفة آخران يكون الجملة الشرطية وما عطف عليها
معترضة بين الصفة وموصوفها وفائدة الاعتراض التنبيه على ان العدول الى آخرين من غير اهل
الملة او القرابة على حسب اختلاف العلماء فيه انما يكون مع ضرورة السفر وحلول الموت فيه ولا يخفى ان هذا
التنبيه انما يحصل على تقدير ان يكون الشرط قيد الاستشهاد آخرين من غيركم فقط لا قيد الاستشهاد
اثنين مطلقا اي سواء كانا منا او من غيرنا وكل واحد من صبر ووقف يستعمل لازما ومتعديا يقال
صبرت فلانا عند المصيبة وصبرته انا اي حبسته ووقفت الدابة ووقفتها انا والتعريف في قوله من بعد
الصلوة اما للعهد الخارجي والمعهود هو صلوة العصر وهو قول عامة المفسرين لان جميع اهل الاديان
يعظمون ما بعد صلوة العصر ويجتنبون فيه الحلف الكاذب ويشتغلون فيه بذكر الله تعالى واهل الكتاب
يصلون عند طلوع الشمس وغروبها وكون ما بعد صلوة العصر معروفا عندهم بكونه وقت التحليف
اغنى عن تقييد الصلوة بصلوة العصر ولما روي انه لما نزلت هذه الآية صلى صلوة العصر فدعا
بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر فكان اختصاص هذا الوقت عند جميع اهل الاديان بمزيد التعظيم
سببا لعلم المخاطب به فانه وان لم يتقدم الذكر فصح ان يشار بلفظ الصلوة الى تلك الحصة المعينة المعهودة
للمخاطب لكونها وقد عين فعله عليه الصلوة والسلام كون تلك الحصة هي المراد من لفظ الصلوة وقيل
الجنس المعهود هو احدى الصلوتين صلوة الظهر او صلوة العصر لان اهل الحجاز كانوا يقعدون
للحكومة بعد احديهما وقيل المعهود صلوة اهل دين الشاهدين وملتهما لانهما لا يباليان بصلوة المسلمين
وقيل تعريف الصلوة للجنس والمراد بعد اداء الصلوة اية صلوة كانت والغرض من التحليف بعد
اقامة الصلوة هو ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في
ذلك الوقت اتم واكمل قال الشافعي الايمان تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال اذا
بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد صلوة العصر بمكة بين الركن والمقام وفي المدينة عند
المنبر وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في اشرف المساجد وقال ابو حنيفة لا يختص الحلف
بزمان ولا مكان قوله مقسم عليه فان قوله تعالى فيقسمان يتضمن قسما مضمرا فيه وقوله لا نشتري
به ثمنا ليس في نفسه محلوفا عليه بل المحلوف عليه حقيقة هو مثل قوله انا صادق في شهادتي لم اذر منها
شيئا مما خلفه ولم انقص منه شيئا اصلا او اني امين في امر الوصاية ما كتمت وما ضيعت شيئا مما علم
الى اخر المقال الا ان مثل قوله لا نشتري به ثمنا كلام يتكلم به الحالف عند اقدامه على الحلف تاكيدا
للحلف فهو يقول له انصح اتق الله ولا تحلف كاذبا تشتري به ثمنا قليلا فان اليمين الفاجرة تبقي
الديار بلاقع فيقول معاذ الله ان اكون كذلك لا استبدل بالحلف او باسم الله عرضا يسيرا من
الدنيا وان كان المقسم له ذا قربى فكان في قوة ان يقال انى لا نغير منهم فيما اخبرت به غير المحلوف عليه
جعله محلوفا عليه وجعل ان ارتبتم مع جوابه المحذوف معترضة بين القسم وجوابه والتقدير ان ارتبتم

في امانة الآخرين اللذين ليسا من اهل ملتكم او من اقربائكم و في صدق قولهما فحلفوهما قوله
تعالى ولا نكتم مرفوع معطوف على جواب القسم فيكون ايضا مقسما عليه ويحتمل ان يكون كلاما مستأنفا
جيء به للاخبار عن انفسهم بانهم لا يكتمون الشهادة و شهادة الله منصوب على انها مفعول به اضيفت
اليه تعالى لانه هو الآمر بها وبحفظها وعدم كتمانها وتضييعها قوله وعن الشعبي اي روي عنه
انه قرأ شهادة منصوبة منونة على انه مفعول به والله بمد الالف التي للاستفهام دخلت على لفظ
المقسم به لتقرير النفس الحالف على الحلف به واي عوض عن حرف القسم المقدر فان الاصل اقسمنا بالله
لا نكتم شهادة والله حذف حرف القسم وعوضت عنها الف الاستفهام وروي عنه شهادة منصوبة
منونة الله بقطع الالف وكسر الهاء بغير مد فكما يعوض الف الاستفهام عن حرف القسم في هذا الاسم
الشريف فكذلك يعوض عنها قطع همزة الوصل وقرأ الجمهور لمن الاثمين من غير نقل ولا ادغام وقرئ
لملاثمين بادغام نون من في لام التعريف بعد ان نقل اليها حركة الهمزة في آثمين وحذفها فعند
تحرك اللام بالنقل ادغم فيها نون من ونظيره قراءة من قرأ عاد لولى بالادغام قوله فان عثر
يقال عثر عليه يعثر عثورا اي اطلع عليه وعثر في مشيه او منطقه او رأيه يعثر عثرة اي زل وسقط
فرقوا بين الفعلين بمصدريهما فان العثرة هي الزلة والعثور هو الاطلاع وقيل استعماله في
معنى الاطلاع مأخوذ من استعماله في زلة الرجل وذلك لان العاثر انما يعثر بشيء كان لا يراه فاذا
عثر به فقد اطلع عليه ونظر انه ما هو فقيل لكل امر كان خفيا ثم اطلع عليه عثر عليه ومعنى الآية فان
حصل العثور والوقوف على انهما اتيا بخيانة واستحقا الاثم بسبب اليمين الكاذبة فان الوصيين
لما خانا في مال الورثة وكذا في دعوى البراءة عن الخيانة وحلفا على هذه الدعوى الكاذبة فقد فعلا
ما اوجب الاثم فان اطلع بعض الورثة على حالهما قام رجلان منهم مقام الوصيين في اليمين فيحلفان
بالله لقد اطلعنا على خيانة الذميين وكذبهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا روي انه لما نزلت
الاية الاولى صلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم العصر ودعا تميما وعديا فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا اله
الا هو انه لم يوجد منا خيانة في هذا المال فلما حلفا خلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سبيلهما
وكتما الاناء مدة ثم ظهر واختلفوا في كيفية ظهور الاناء فقيل وجد بمكة وقيل لما طالت المدة
اظهروا الاناء فبلغ ذلك بني سهم اولياء بديل فطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناه منه فقالوا
لم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا من متاعه فقلتما لا قالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا ان نقر لكم به
فكتمناه لذلك فرفعوا القصة الى الرسول عليه السلام فانزل الله فان عثر الآية فامر رسول الله صلى الله
تعالى عليه وسلم رجلين من اهل البيت ان يحلفا على انهما كتما ذلك من مال الميت فقام عمرو بن العاص
والمطلب بن ابي وداعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول عليه السلام الاناء اليهما الى
اولياء الميت وكان تميم الداري رضي الله تعالى عنه يقول بعد ما اسلم صدق الله ورسوله انا اخذت
الاناء فاتوب الى الله وعن ابن عباس رضه بقيت تلك الواقعة مخفية الى ان اسلم التميم الداري

فلما

فلما اسلم اخبر بذلك فقال صدقت كاذبا وانا وصاحبي بعناه الاناء بالف وقسمنا الثمن
ثم دفع خمسمائة من نفسه وتبرع عن صاحبه بالخمسمائة الاخرى ودفع الالف الى موالي الميت
قوله من الذين جنى عليهم وهم الورثة وصف الورثة بكونهم من الذين استحق عليهم لانه لما اخذ منهم
مالهم فقد استحق عليهم مالهم فان من اخذ مال غيره فقد حاول ان يكون تعلقه بذلك المال مستعليا على
تعلق مالكه به فيصح ان يوصف المالك بانه قد استحق عليه ذلك المال قوله فشاهدان آخران ان
ان جعله مبتدأ ويقومان خبره ومن الذين حالا من فاعل يقومان وفرع عليه كون الاوليان خبر مبتدأ
محذوف كان سائلا قال من الآخران فقيل هما الاوليان ثم اشار الى جواز ان يكون آخران
مبتدأ والاوليان خبره ويقومان مقامهما صفة آخران ومن الذين اما صفة او حال من فاعل يقومان
والى جواز ان يكون الاوليان مبتدأ وخبره آخران قدم عليه والتقدير فالاوليان بامر الميت آخران يقومان
مقام الوصيين اللذين استحقا اثما في امر الاستخلاف فيكون التركيب من قبيل قولك تميمي انا والى
جواز ان يكون الاوليان بدلا من آخران او من الضمير في يقومان وهذه الوجوه كلها على قراءة
الجمهور استحق على بناء المجهول واما اذا قرئ على بناء الفاعل وهي قراءة حفص فالاوليان مرتفع
على انه فاعل استحق ومفعوله محذوف وقدره الزمخشري ان يجردوهما للقيام بالشهادة
حيث قال في بيان معنى هذه القراءة يقوم مقامهما من الورثة الذين استحق عليهم الاوليان من
بينهم بالشهادة ان يجردوهما للقيام بالشهادة ويظهروا بهما كذب الكاذبين فان قوله
الاوليان فاعل استحق ومن بينهم حال منهما وبالشهادة متعلق بهما اي الاحقان بالشهادة
وان يجردوهما مفعوله فالمفعول محذوف من لفظ القرآن كانهما لما صارا اولى بالشهادة
منهم استحقا عليهم ان يجردوهما للشهادة قوله وقرأ حمزة ويعقوب وابو بكر عن عاصم
الاولين على انه جمع اول مقابل آخر ومعنى الاولية التقدم على الاجانب في الشهادة لكونهم
احق بها وهذا على تقدير ان يفسر قوله او آخران من غيركم بالاجانب من المسلمين واما ان
فسر بغير اهل دينكم من الذميين فيكون الاولية بمعنى التقدم في الذكر فان قوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا شهادة بينكم وقوله اثنان ذوا عدل منكم ذكروا قبل قوله او آخران
من غيركم والمعنى من الاولين الذين استحق عليهم امرهم اي غلبوا عليه فانهم اولون في الذكر
في هذه الآية ولا يعارض بينه بيمين الوارث يعني على تقدير ان يراد باثنان ذوا عدل منكم
الشاهدان اللذان يشهدهما المحتضر على وصيته يكون حكم الآية منسوخا من وجهين لان كل
واحد من تحليف الشاهدين ثم رد اليمين على الورثة على تقدير خيانة الشاهدين خلاف ما اجمع
عليه الفقهاء المجتهدون والقول بنسخها بعيد لاتفاق اكثر الائمة على ان سورة المائدة من آخر
ما نزل من القرآن وليس فيها حكم منسوخ فينبغي ان يحمل الاثنان على الوصيين لان الآية فيهما
نزلت فان تميما وعديا كانا وصيين بدليل لا شاهدي وصيته والوصي ان وقع فيه ريبة

يحلف لانه امين يصدق مع يمينه فتحليف الوصي غير منسوخ وكذا تحليف الورثة غير منسوخ عند
الائمة الشافعية فانهم يجوزون رد اليمين الى المدعي قبل ان يحلف المدعى عليه والوصي
ههنا وان حلف الا انه لما بطل يمينه بالعثور على خيانته صار كان لم يحلف فجاز رد اليمين الى
الوارث لذلك بخلاف الشاهد فانه لا يتوجه اليه اليمين اصلا حتى يمكن ان يرد ما يتوجه اليه
الى المدعي والحنفية لا يرون رد اليمين على المدعي فوجه تحليف الوارث عندهم تغيير الوصيين
ما ادعياه اولا فان الورثة قد ادعوا على النصرانيين انهما قد اختانا فحلفا على انهما لم يخونا
فلما ظهر كذبهما وجد في يدهما شيء من مال الميت وادعيا شراءه من الميت قبل موته وانكر الورثة
بذلك فقد توجهت اليمين على الورثة لانكارهم الشراء ومعلوم ان تحليف المنكر ليس بمنسوخ
قوله ولعل تخصيص العدد وجوب ما يقال ان ما ذكرت وان دل على انه ينبغي ان يحمل اثنان
على الوصيين الا ان عندنا ما ينفيه وهو ذكر العدد الذي يتوقف عليه قبول الشهادة او
صحة الايصاء فان الايصاء الى واحد يصح بالاجماع فلو كان المراد بالاثنين الوصيين لكان ذكر
العدد لغوا فينبغي ان يراد بهما الشاهدان دون الوصيين قوله اي الحكم الذي تقدم
يعني ان ذلك اشارة الى ما تقدم من بيان الحكم في هذه الحادثة بتفاصيله وخلاصته ما ذكره من التفاصيل
ان المحتضر اذا اراد الوصية ينبغي ان يشهد على وصيته عدلين من اقاربه او من اهل دينه او ان
يوصي اليهما احتياطا او من غيرهم ان كان في سفر ولم يوجد قريب او مسلم ثم ان وقع ارتياب
في شانهما فحلفا على عدم التحريف او على عدم الخيانة بالتغليظ في الوقت فان ظهر خيانتهما بعد
الحلف اقسم آخران من اولياء الميت وقيل ذلك اشارة الى تحليف الشاهدين وقيل الى حبسهما
بعد الصلوة وان يأتوا صلة الى ان يأتوا او يخافوا عطف على يأتوا والمعنى ما تقدم ذكره من
الاحكام ادنى اي اقرب الى اتيان الشهداء بالشهادة على ما ينبغي او الى خوفهم من رد اليمين
الى الورثة على تقدير ان يأتوا بالشهادة على وجهها فيظهر كذبهم ويفتضحون بذلك فيما بين
الناس والحاصل ان شرعية الحكم على هذا الوجه كانت لاحد الامرين ايهما وقع ففيه حصل حكم اداء
الشهادة على الصدق لكونهم مجبولين على الثبات على الحق والامتناع من اداءها الا على وجهها
خوفا من الافتضاح وكلمة او اذا اخذ وجههما او على ما بها من كونها لاحد الشيئين وقوله على وجهها
متعلق بيأتوا ويجوز ان يكون حالا من الشهادة فيتعلق بمحذوف قوله وانما جمع الضمير في يأتوا
ويخافوا مع ان الكلام في الاثنين من الوصي لانه ابتداء كلام ذكر لبيان الحكمة في شرعية الحكم
على التفصيل المذكور في حق كل الاوصياء ولم يذكر متعلق التقوى في قوله واتقوا ليذهب
ذهن المخاطبين الى كل ما يصلح لان يراد في هذا المقام نحو فاتقوا الله في شهادتكم فلا تحرفوها
وفيما بينه لكم من الاحكام فلا تخالفوا احكامه واسمعوا ما توعظون به سماع قبول واجابة وادعه
من لم يسمع الموعظة بانه لا يهديه الى طريق الجنة او لا يهديه الى الحجة فيما ذهب اليه حينما يهوى به

قوله ظرف له اى لا يهديهم الى حجة او الى طريق الجنة يوم القيمة ولا يجوز ان يكون ظرف اتقوا لانهم لم يؤمروا بالتقوى في ذلك اليوم لان ذلك اليوم ليس يوم التكليف والابتلاء

قوله وقيل بدل من مفعول واتقوا بدل الاشتمال كانه قيل واتقوا الله يوم يجمعهم لم يرض المص بهذا الوجه لانه لا بد في بدل الاشتمال من اشتمال البدل على المبدل منه او من اشتمال المبدل منه على البدل او من اشتمال عاملهما عليهما بان يتعلق بالتابع على حسب تعلقه بالمتبوع ومن المعلوم انه لا اشتمال بينه تع وبين الزمان لا كاشتمال الظرف بالمظروف ولا كاشتمال المظروف بالظرف ولا يتعلق الاتقاء بذاته تع كتعلقه بيوم الحساب فلا يظهر وجه الاشتمال ههنا الا بتكلف وهو ما ذكره التحرير المحقق من ان بينهما من الملابسة بغير الكلية والبعضية بطريق اشتمال المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظرف على المظروف بل بمعنى انه ينتقل الذهن اليه في الجملة ويقتضيه بوجه اجمالي مثلا اذا قيل اتقوا الله يتبادر الذهن الى انه من اى امر من اموره واى يوم من ايام افعاله يجب الاتقاء يوم جمعه للرسل والامم او غير ذلك

قوله اى اجابة اجبتم قد تقرر في النحو ان مثل هذا التركيب فيه وجهان الاول ان يكون ذا بمعنى الذي وما للاستفهام فاذا قيل ماذا صنعت فكانه قيل ما الذي صنعت فما مبتدأ والموصول مع صلته خبره والعائد محذوف تقديره ما الذي صنعته وثانيهما ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد وهو اى شيء ويحكم على موضعه بحسب ما يقتضيه العامل وهو في المثال المذكور في محل النصب على انه مفعول صنعت وانما قدم لتضمنه معنى الاستفهام ولم يتعرض المص للوجه الاول في هذه الاية لانه يستلزم حذف العايد المجرور مع حذف الجار وذا لا يجوز الا ان تدعى ان لا يحذف المجموع دفعة بل يدعى حذفه على التدريج بان يحذف حرف الجر ويوصل الفعل الى المجرور بنفسه ثم يحذف العايد وحده وذلك تكلف بل اختار ان يكون ماذا بمنزلة اسم واحد غلب فيه جانب الاستفهام ثم ذلك الاستفهام والسؤال اما ان يكون عن مصدر الفعل المذكور على معنى اى اجابة اجبتم اجابة اقرار وتصديق ام اجابة انكار وتكذيب فيكون ماذا في محل النصب على انه مفعول مطلق للفعل المذكور بعده واما ان يكون عن مفعولهم بمعنى ماذا قالوا لكم حين دعوتموهم الى توحيد الله وطاعته فيحتاج الى ارتكاب حذف حرف الجر لان المطلوب تعيين ما اجيبوا به وعلى الاول تعيين احد وجوه الاجابة

قوله وهذا السؤال جواب عما يقال لا يخفى على احد انه تع علام الغيوب فما وجه سؤاله للرسل بقوله ماذا اجبتم واى فائدة فيه واجاب عنه بان الفائدة فيه توبيخ قوم الرسل كما ان قوله تع واذا الموءودة سئلت باى ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من فعل ذلك بها

قوله ولذلك قالوا اشارة الى جواب سؤال اخر وهو ان الانبياء عليهم السلام كيف نفوا العلم عن انفسهم بقولهم لا علم لنا مع انهم عالمون بما اجيبوا به والعالم بالشيء اذا نفى عن نفسه العلم به يكون كاذبا والانبياء منزهون عن الكذب لا سيما في حال المخاطبة مع الله تعالى وتقرير الجواب ان قول الرسل لا علم لنا انما يكون كذبا ان لو كان المقصود بقوله تع ماذا اجبتم

ان يبنبوا خصوص ما اجابهم الامم به وقالوا لا علم لنا بذلك وليس المقصود ذلك وانما المقصود
توبيخ قومهم ولذلك قال الرسل في جوابه تعالى لا علم لنا بما كنت انت تعلمه لانك تعلم ما اضمروه وما اظهروه
ونحن لا نعلم الا ما اظهروه فعلمنا في جنب علمك كالمعدوم والجواب على هذا الوجه يتضمن اظهار
التشكي عن الامم كانه قيل علمك محيط بجميع المعلومات فتعلم بما ابتلينا من قبلهم وكابدنا من سوء
اجابتهم فنلتجئ اليك في الانتقام منه وقيل قولهم لا علم لنا ليس المقصود منه نفي العلم بجوابهم حال
التبليغ ولا وقت حيوة الانبياء بل المقصود نفي علمهم بما كان من الامم بعد وفاة الانبياء وفي
العاقبة وآخر الامر الذي به الاعتبار لان الثواب والعقاب انما يدوران على الخاتمة وذلك غير
معلوم لهم فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا **قوله** اي انك الموصوف بصفاتك المعروفة يعني ان ضمير
انت لكونه عبارة عنه تعالى يدل على صفاته المعروفة فصح بذلك ان يقع خبرا لانك فيكون التركيب من
باب انا ابو النجم وشعري شعري فانه مفيد من حيث كونه في قوة ان يقال انا ذلك المشهور بالبلاغة
والفصاحة وشعري هو البالغ في الكمال الجامع للصنايع الشعرية ونعني بالاختصاص النصب على المدح
لا الاختصاص الذي هو شبه بالنداء **قوله** وهو على طريقة ونادى اصحاب الجنة يعني عبر عن الآتي
بلفظ الماضي للدلالة على ان ما سيأتي لكونه محقق الوقوع كالواقع **قوله** قويتك على ان التأييد
ماخوذ من الايد وهو القوة وعلى تقدير ان يكون الظرف منصوبا بنعمتي يكون المعنى اذكر انا
انعمت عليك وعلى امك في وقت تأييدي لك وعلى كونه حالا من نعمتي يكون المعنى كائنة وواقعة
في ذلك الوقت وقرأ الجمهور بتشديد الياء وقرئ ايدتك على افعلتك وكل واحد منهما ماخوذ
من الايد **قوله** بجبريل عليه السلام على ان القدس هو الطهر واضيف اليه الروح مدحا له بكمال
اختصاصه بالطهر كما في رجل صدق ومعنى تأييده به ان جبريل عليه السلام يجعل حجته ثابتة مقررة ودونه
نفسه روح القدس بالكلام ان الكلام لما كان سببا لحصول الطهر صار بمنزلة روحه الذي به الحيوة
فسمي الكلام روحا على طريق تسمية المشبه باسم المشبه به والكلام في الحقيقة سبب لحيوة الدين او لحيوة
النفس فكان بمنزلة روح الدين او روح النفس فكان ينبغي ان يضاف الروح يعني الكلام الى احدهما
الا انه اضيف الى الطهر لانه لما كان سببا لحصول الدين الذي هو سبب الطهر من الآثام كان سببا
لحصول الطهر ايضا وبمنزلة روحه فاضيف اليه لذلك او لانه لما كان سببا لحيوة النفس ابدا
وكانت حيوتها متوقفة على طهارتها من الآثام كان سببا لطهارتها من الآثام ايضا فصار بذلك
كانه روح فاضيف الى الطهر لذلك فهناك تجوزان تجوز في الروح وتجوز آخر في اضافته
قوله ونؤيده اي نؤيد كون المراد بروح القدس هو الكلام ذكر قوله تكلم الناس في معرض
البيان للجملة السابقة **قوله** والمعنى تكلمهم في الطفولية والكهولة على سواء اي من غير ان يوجد
تفاوت بين كلامه طفلا وبين كلامه كهلا في كونه صادرا عن كمال العقل وموافقا لكلام الانبياء
والحكماء فانه تكلم حال كونه في المهد بقوله اني عبد الله آتاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا

اينما كنت واوصاني بالصلوة والزكوة ما دمت حيا الآية وتكلم كهلا بالوحي والنبوة ومقصود
المص من هذا الكلام الاشارة الى جواب ما يقال من انك قد ذكرت ان معنى الآية تذكر ما اظهر الله
تعالى على يد عيسى عليه السلام من الآيات والمعجزات وتعديدها توبيخا لمن كذبه وغلا في تعظيمه ولا شك ان
تكلمه في حال كونه في المهد من المعجزات الباهرة واما تكلمه في حال كونه كهلا فليس من المعجزات فما الفائدة
في ذكره وتقرير الجواب انه ليس المقصود بيان ان تكلمه في كل واحد من الحالين آية ومعجزة بل المقصود
بيان انه يكلمهم في المهد كهلا على حد واحد وصفة واحدة من غير ان يتفاوت كلامه اياهم في الحالين
وهذه معجزة عظيمة حصلت له وما حصلت لاحد من الانبياء قبله ولا بعده والمولود يوصف بالطفولية
من وقت ولادته الى ان يبلغ حد البلوغ قال تعالى حتى يبلغ الاطفال منكم الحلم والمراد بالطفولية
في عبارة المص حد معين من الطفولية وهو زمان كون المولود في المهد والكهل من الرجال الذي جاوز
الثلثين ووخطه الشيب اي خالط واكتهل النبات اي تم طوله وظهر نوره كذا في الصحاح وقيل
المراد بتكليمه كهلا ان يكلم الناس بعد ان ينزل من السماء في آخر الزمان بناء على انه رفع قبل ان اكتهل
فيكون قوله وكهلا دليلا على نزوله روي عن ابن عباس رضي الله عنه ان الله تعالى ارسل عيسى عليه السلام وهو
ابن ثلثين سنة فمكث في رسالته ثلثين شهرا رفعه الله تعالى اليه قوله واذ علمتك الكتاب
قيل الكتاب مصدر بمعنى الكتابة والخط وقيل بمعنى المكتوب والمراد جنس الكتب المنزلة وخص الكتابان
بالذكر مع دخولهما في الجنس لفضلهما على طريق قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
واما الحكمة فقيل المراد بها العلم والفهم لمعاني الكتب المنزلة واسرارها وقيل استكمال النفس بالعلم بها
وبالعمل بمقتضاها والكاف في قوله كهيئة الطير بمعنى المثل منصوب المحل على انه مفعول تخلق بمعنى
تقدر وقيل ان الناس سألوه على وجه التعنت فقالوا له اخلق لنا خفاشا واجعل فيه روحا
ان كنت صادقا في مقالتك فاخذ طينا وجعل منه خفاشا ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السماء والارض
وكان تسوية الطين والنفخ من عيسى عليه السلام والخلق من الله تعالى كما ان النفخ من مريم كان من جبرائيل عليه السلام
والخلق من الله تعالى وقيل انما طلبوا منه خلق خفاش لانه اعجب من سائر الخلق ومن عجائبه انه لحم ودم
ويطير بغير ريش ويلد كما يلد الحيوان ولا يبيض كما يبيض سائر الطيور وله ضرع يخرج منه اللبن
ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة
وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا ويضحك كما يضحك الانسان ويحيض كما تحيض المرأة فلما
رأوا ذلك منه ضحكوا وقالوا هذا سحر ومن جملة معجزاته انه عليه السلام تشفى بدعائه جماعة كثيرة
من المرضى فقالوا ان لنا اطباء يفعلون مثل هذا فذهبوا الى جالينوس واخبروه بذلك
فقال الطبيب يعالج المريض الا ان الاكمه وهو الذي يولد اعمى لا يبصر بالعلاج وكذا الابرص
اذا كان بحال لو غرزت الابرة في موضع برصه لا يخرج منه دم فانه لا يبرأ بالعلاج كما لا يحيى الميت
ولا يحيى بالعلاج فان كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فهو نبي وليس بطبيب فرجعوا

الى عيسى عليه السلام ومعهم اكمه وابرص فمسحهما عيسى عليه السلام بيده فابصر الاعمى وبرئ
الابرص ثم طلبوا منه عليه السلام ان يحيي الموتى فاحيى اربعة نفر احدهم عاذر وكان صديقا
له مات ودفن ومضى عليه ايام فدعا الله تعالى على قبره فقام حيا وعاش وولد له والثاني ابن العجوز
مر به وهو يحمل على سرير فدعا الله تعالى فقام حيا ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع مع القوم
والثالث ابنة العاشر والرابع سام بن نوح عليه السلام قوله يجوز ان يكون ان مصدرية
بان يكون تأويل الآية واذ اوحيت اليهم الامر بالايمان وان تكون مفسرة لورودها بعد ما هو
بمعنى القول قوله امرتهم على السنة رسلي جواب عما يقال الوحي انما يكون الى الانبياء والحواريون
ما كانوا انبياء فاجاب عنه بان المراد امرتهم على لسان الرسول ويجوز ان يكون المراد بالوحي
الالهام والالقاء في القلب كما في قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ولم يعرف نبيا قط انثى
فالمعنى القيته في قلوب الحواريين ان يؤمنوا ويسلموا فآمنوا واسلموا قال الامام قدم الايمان
على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر والايمان
بالقلب اصل ولا يعتبر الانقياد الظاهري الا به فلذلك قدم الايمان عليه والمص حمل الاسلام على الاخلاص
وهو اوجه لانه لا يحسن ان يقال آمنا واشهد باننا منقادون في الظاهر قوله فيكون
تنبيها على ان ادعاءهم الاخلاص مع اشارة الى جواب ما يقال انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا
آمنا واشهد باننا مسلمون ومن آمن بالله ورسوله واخلص نفسه لله كيف يصح منه ان يقول
هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء فانه يدل على انهم كانوا شاكين مترددين
في قدرة الله تعالى ولم يكمل ايمانهم بعد وكذا قولهم ونعلم ان قد صدقتنا فانه ايضا يدل على انهم
لم يصدقوا الرسول بعد وكذا قول عيسى عليه السلام لهم اتقوا الله ان كنتم مؤمنين يدل على
انهم ما كانوا كاملين في الايمان بعد وتقرير الجواب ان يقال فرق بين ادعاء الايمان و
بين تحققه واستحكامه والاول لا يستلزم الثاني ولا ينافي ان يصدر عنهم مثل تلك المقالات
الدالة على عدم استحكام الايمان وقيل في جواب الذي ينافي الاخلاص وتعظيم الرب تعالى هو
الاستفهام عن الاستطاعة التي هي مقتضى القدرة وهم لا يستفهمون عنها بل مرادهم استفهام ان
ذلك هل هو جائز في الحكمة ام لا وما لا تقتضيه الحكمة ولا يكون جائزا فيها فهو كانه غير مقدور
لا يتعلق به الاستطاعة فلذلك قالوا هل يستطيع ربك ومرادهم هل يجوز في حكمته وذلك لان افعال
الله تعالى لما كانت موقوفة على رعاية وجوه الحكمة كان الموضع الذي لا يحصل فيه شيء من وجوه الحكمة
لا يتعلق به القدرة فيقال فيه انه تعالى لا يستطيع ان يفعله وهذا الجواب انما يمشي على قول المعتزلة
وقيل في جواب قولهم هل يستطيع كما يستعمل استجاب بمعنى اجاب بان يجعل سين استفعل زائدة والمعنى
هل يجيبك ربك ان سألته ان ينزل علينا مائدة وقراءة الجمهور هل يستطيع بياء الغيبة ورفع
ربك على الفاعلية وقراءة الكسائي تستطيع بتاء الخطاب لعيسى عليه السلام ونصب ربك على الندبر

المضاف اي هل تستطيع سؤال ربك من غير ان يصرفك عنه صارف فعلى هذه القراءة لا يلزم
نسبة الحواريين الى الشك في قدرة الله تعالى مع قولهم آمنا بالله واشهد بانا مسلمون قوله
والمائدة الخوان اذا كان عليه الطعام وان لم يكن عليه طعام لا يسمى مائدة قوله وانما يقال له خوان
كما لا يقال كأس الا وفيها خمر والا فهي قدح ولا يقال ذنوب وسجل الا وفيه ماء والا فهو دلو ولا
يقال جراب الا وهو مدبوغ والا فهو اهاب قوله من ماد الماء يميد اذا تحرك ومنه قوله تعالى
وجعلنا فيها رواسي ان تميد بهم فكأنها تميد بما عليها من الطعام او كأنها تميد بالآكلين او من ماده
اذا اعطاه فهو مائدة اي معطية قوله تمهيد عذر وذلك انهم لما طلبوا ذلك قال لهم عيسى
عليه السلام قد ظهر من المعجزات ما فيه كفاية للمسترشدين فاتقوا الله في طلب معجزة اخرى فاجابوا بان قالوا
انا لا نطلب هذه المائدة لمجرد ان تكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة احدها انا نريد ان نأكل منها
اكل تبرك تشتفي بسببها مرضانا ونتقوى بها اصحاؤنا ونستغني بها فقراؤنا وقيل مراده اكل
احتياج لانهم قالوا ذلك في زمن المجاعة والقحط وثانيها انا وان علمنا قدرة الله تعالى بالدليل و
لكنا اذا شاهدنا نزول هذه المائدة ازداد اليقين وقويت الطمأنينة وثالثها انا وان
علمنا بسائر المعجزات صدقك لكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازداد اليقين وتأكدت الطمأنينة
ورابعها ان جميع تلك المعجزات التي اوردتها كانت معجزات ارضية وهي معجزة سماوية وهي اعجب واعظم
واذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل او
نكون من الشاهدين لله بكمال القدرة ولك بالنبوة قوله يكون يوم نزولها عيدا باقيا
لنا كاعياد اهل كل شريعة نعظمها ذلك اليوم واسند قوله تكون الى ضمير المائدة لكونها سببا
لكون يوم نزولها عيدا لهم وقيل معناه تكون طعاما نعود اليها مرة بعد اخرى فالكلام على
هذا تحقيق فمعنى قوله لاولنا وآخرنا على هذا القول نأكل منها الاولون وهم الحاضرون
والآخرون اي الذين يأتون من بعد وما ذلك الا بكون نفس المائدة تعود اليهم مرة بعد
اخرى او بكونها طعاما دائما يبقى بينهم ابدا قوله اي تعذيبا على ان عذابا اسم مصدر بمعنى
التعذيب كنباتا في قوله تعالى وانبته نباتا واجاز ابو البقاء ان يكون انتصابه على انه مفعول
به على السعة اي على ان يجعل الحدث مفعولا به مبالغة فان المنصوب على التشبيه بالمفعول به
ثلثة انواع عند النحاة المصدر والظرف المتسع فيهما ومعمول الصفة المشبهة اما المصدر
فكما تقدم واما الظرف فنحو يوم الجمعة صمته ومنه قوله ويوم شهدناه سليم وعامر اي
شهدنا فيه قوله الضمير للمصدر او العذاب يعني انه راجع الى قوله عذابا على ان يكون
اسم مصدر بمعنى التعذيب كما قيل فاني اعذبه تعذيبا لا اعذب ذلك التعذيب اي مثل ذلك التعذيب
احدا فالجملة في محل النصب على انه صفة لعذابا فالعذاب بمعنى التعذيب جعل مفعولا به على الاتساع
ويجوز ان يرجع الى قوله عذابا على ان يكون بمعنى المعذب به على طريق الاستخدام قوله

ثم طارت المائدة يعني انها نزلت يوما واحدا فاكل من اكل منها ثم طارت ولم تنزل بعد
ذلك اليوم ويدل عليه عطف قوله وقيل كانت تأتيهم اربعين يوما غبا اي تنزل يوما وتترك
يوما قوله فاضطرب الناس لذلك اي تعاظم ذلك على الاغنياء والمحتاجين حين شكوا
وشكوا الناس في شان المائدة ونزولها من السماء الحقيقة حتى قال بعض المرتابين لعيسى
عليه السلام يا روح الله وكلمته احق ان المائدة تنزل من عند ربنا فقال عيسى عليه السلام ويلكم هلكتم العذاب
نازل بكم الا ان يعفو الله ويرحم فاوحى الله الى عيسى عليه السلام اني اخذ بشرطي الذي اشترطت
عليهم واني معذب منهم من كفر بعد نزولها عليهم بعذاب لا اعذبه احدا من العالمين فقال عيسى عليه السلام
ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فمسخ الله تعالى منهم ثلثة وثلثين رجلا
وفي رواية ثلثمائة وثلثة وثلثين رجلا خنازير ليس فيهم صبي ولا امرأة فمكثوا كذلك ثلثة ايام
ثم هلكوا ولم يتوالدوا ولم ياكلوا ولم يشربوا وكذلك يكون كل ممسوخ قوله يريد به توبيخ
الكفرة فانه معطوف على قوله تعالى واذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي وقد مر ان المراد به توبيخ
الكفرة بتعديد ما انعم به على الرسل من الايات الدالة على صدقهم في دعوى الرسالة فيكون
هذه الاية ايضا توبيخا لهم بوجه فهذا الكلام انما يقول الله لعيسى عليه السلام يوم القيمة ولما لم يكن
المقصود انكار نفس القول بل قصد توبيخ من قال به ولي حرف الاستفهام المبتدا ولم يقل أقلت
كذا لانه يفيد انكار نفس القول قوله او صلة اتخذوني تنبيها على ان يكون من دون الله
حالا من فاعل اتخذوا فيكون معمولا له ومتعلقا به كانه قيل اعبدوني وامي الهين اي معبودين
متجاوزين عن الوهية الله ومعبوديته فيظهر بهذا التقرير وجه التنبيه المذكور وفي تقرير المصنف اشارة
الى جواب ما يقال من ان النصارى كيف يصح ان يوبخوا باتخاذهم عيسى وامه الهين متجاوزين
عن الوهية الله تعالى مع ان احدا منهم لم يذهب الى القول بالهية عيسى عليه السلام ومريم مع القول
بنفي الهية الله فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم ويوبخوا به مع ان احدا منهم لم يقل به ووجه
الجواب انهم وان لم يصرحوا بنفي الوهية الله صريحا الا انه لزمهم ذلك حين عبدوا غير الله فان
عبادة الله لا يعتد بها ممن عبد غيره ومن عبد غيره تعالى فكانه نفى معبوديته واستحقاقه للعبادة
قوله او القصور عطف على قوله اما المغايرة فان دون ذلك وان كان بمعنى اقرب
منه لكنه قد يكون نقيض فوق ويكون بمعنى القصر الخسيس فيكون هو دون حالا من مفعول
اتخذوا اي حال كونهما من هو ادنى حالا وانقص من الله تعالى قوله وقوله في نفسك للمشاكلة اي
ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته فعبر عما يخفيه الله من معلوماته بقوله ما في نفسك لوقوعه
في صحبة قوله تعالى تعلم ما في نفسي فان معلومات الانسان مختفية في نفسه بمعنى كون صورها مرتسمة
فيها بخلاف معلومات الله فان علمه تعالى حضوري لا ينطبع صورة شيء منها في ذاته فلا يصح ان يحمل
قوله ولا اعلم ما في نفسك على المعنى المتبادر منه وبهذا ظهر ضعف ما قيل من ان المراد بالنفس

الذات قوله تقرير للجملتين باعتبار منطوقه ومفهومه فانه تقرير للجملة الاولى باعتبار مفهومه
فان قوله انك انت علام الغيوب لافادته الحصر يدل على اثبات علم الغيوب لله تعالى ونفيه عمن
سواه فالاثبات تقرير لقوله تعلم ما في نفسي لان ما انطوت عليه النفوس من جملة الغيوب
والنفي تقرير لقوله لا اعلم ما في نفسك اي لا اعلم معلومك لان معلومك غيب لا يعلم الغيب
قوله وليس من شرط البدل الخ جواب عما يقال كيف يجوز جعله بدلا من الهاء في به ومن لوازم
البدل جواز اقامته مقام المبدل وهي لا تجوز هنا لانك لو اقمت ان اعبدوا الله مقام الهاء في به
لقلت الا ما امرتني بان اعبدوا الله ربي وربكم وهذا التركيب لا يجوز عند النحاة لكون جملة الصلة
خالية عما يعود منها الى الموصول وتقرير الجواب ان شرط البدل كونه المقصود بالنسبة لا جواز طرح
المتبوع مطلقا فلا محذور قوله ولا يجوز ابداله من ما في ما امرتني به لان المعنى يكون ح ما قلت
لهم الا ان اعبدوا الله اي ما قلت لهم الا عبادته والعبادة لا تقال لان المقول لا يكون الا جملة
قوله ولا ان يكون مفسرة لانها لو كانت مفسرة لكان المفسر بها اما فعل القول او فعل الامر
وكلا الاحتمالين باطل اما عدم كونها مفسرة لفعل الامر وهو قوله امرتني به فلانك لو فسرته باعبدوا
الله ربي وربكم لزم ان يكون هذه الجملة مقولة لله تعالى لان ما كان مفسرا للامر الله تعالى يجب
ان يكون مقولا له تعالى والله تعالى لا يقول هذا التركيب واما عدم كونها مفسرة للقول فلان
ان المفسرة لا تقع بعد صريح القول فانه يحكى بعده الجملة ولا يتوسط بينه وبين محكيه حرف تفسير واما
ان اول قوله ما قلت لهم الا ما امرتني به بجعله في معنى ما امرتهم الا بما امرتني به فح يستقيم ان
يفسر قوله ما قلت بما وقع بعد ان لان ما بعدها هو ما قاله عيسى عليه السلام وامرهم به قوله
ولا امتناع فيه لذاته ليمتنع الترديد والتعليق بان جواب عما يقال كلمة ان انما تستعمل فيما كان كل
واحد من جانبي وجوده وعدمه جائز الحصول الوقوع ومغفرة المشرك قطعية الانتفاء بحسب الوجود
وتعذيبه قطعي الوجود فكيف جاز لعيسى عليه السلام استعمال كلمة ان في كل واحد من غفران المشرك وتعذيبه
وحاصل الجواب ان كون غفران المشرك قطعي الانتفاء بحسب الوجود لا ينافي كونه جائز الوجود بحسب
العقل فان المغفرة لكونها مقتضى الكرم امر حسن في حق كل مجرم بل كلما كان المجرم اعظم جرما كان
العفو عنه احسن لانه ادخل في الكرم وهذا ينافي كون العفو عنه حسنا في حكم الشرع من جهات اخر
قال الامام غفران الشرك جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب
حق الله تعالى على المذنب وفي اسقاطه منفعة للمذنب وليس فيه مضرة على الله تعالى فوجب ان يكون
حسنا ولما كان كل واحد من تعذيب المشرك وغفرانه جائزا بحسب العقل صح استعمال كلمة ان فيهما
لانه يكفي في صحة استعمالها مجرد الامكان الذاتي والجواز العقلي قوله قرأ نافع بنصب يوم
بغير تنوين على انه ظرف لغو لقال او ظرف مستقر وقع خبرا والتقدير هذا ذكره المص الآن اذا
على تقدير ظرف قال ان يكون هذا مفعول قال ويكون اشارة الى قول الله تعالى للرسل ماذا اجبتم

والى قوله لعيسى عليه السلام ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين اى ان النص جملة مبتدا
حذف خبره كانه قيل قال الله تعالى لعيسى عليه السلام يوم القيمة هذا اجزاء صدقك فى الدنيا حيث
لم تقل لهم فى الدنيا الا ما امرت به وما يحق لك ان تقوله **قوله** وقيل انه خبر اى قيل نحو هذه
قراءة نافع ان هذا مبتدا ويوم خبره الا انه بنى على الفتح لاضافته الى الجملة الفعلية وان
كان الفعل فيها معربا وهذا مذهب الكوفيين واستدلوا عليه بهذه القراءة واما البصريون
فلا يجوزون البناء الا اذا صدرت الجملة المضاف اليها بفعل ماض كما فى قول الشاعر على حين
عاتبت المشيب على الصبى وخرجوا هذه القراءة على ان يوم منصوب على الظرفية **قوله** وقال
ما فيهن اتباعا لهم غير اولى العقل مبنى على ما اشتهر من ان ما يختص بغير العقلاء ولا يراد به العموم
ان بطريق اتباع العقلاء بغيرهم والحاقهم بالبهائم بتغليب غير العقلاء عليهم وقوله ولان ما يطلق
متناولا للاجناس كلها مبنى على ما هو الحق من انه يصح ارادة العموم بكلمة ما سواء كانت موصولة
او استفهامية بدون اعتبار التغليب المناسب بالمقام فلا يطلق عليها الا باعتبار التغليب
فلذلك اوثرت كلمة ما على من وانما قلنا ان المقام مقام ارادة العموم لان المقصود اثبات
وحدانيته تعالى وتنزيهه عن الشركاء والانداد ببيان ان جميع ما سواه من العلويات و
السفليات مسخرون فى قبضة قدرته مقهورون ومنقادون لمشيته وارادته فلا يصلح شئ
منها لان يكون شريكا له فى الوهيته سواء كان عيسى او امه عليهما السلام او غيرهما من مخلوقاته **قوله**
وتنبيها على المجانسة عطف تفسير لقوله واهانة بهم اى بالعقلاء فان من اهين باتباعه غير ذوى
العقل نظرا الى ما بينه وبين غير اولى العقل من المجانسة كيف يكون شريكا له تعالى فى الالوهية تعالى شانه علوا كبيرا

سورة الانعام وهى بسم الله الرحمن الرحيم مائة وخمس وستون آية مكية

قال ابن عباس رضى الله تعالى عنه انها مكية نزلت بمكة جملة واحدة ليلا وشيعها سبعون الف
ملك ولهم زجل اى صوت بالتسبيح والتحميد والتمجيد حتى كادت الارض ترتج فقال النبى صلى الله تعالى
عليه وسلم سبحان ربى العظيم سبحان ربى العظيم وخر ساجدا وروى عنه عليه الصلوة والسلام مرفوعا
انه قال من قرا سورة الانعام يصلى عليه اولئك السبعون الف ملك ليله ونهاره ثم دعا عليه السلام
بالكتاب وامر بكتابتها من ليلته تلك وقال سعيد بن جبير رضه لم ينزل من الوحى شئ الا ومع جبريل
عليه السلام اربعة من الملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه وهو قوله تعالى فانه يسلك من بين
يديه ومن خلفه رصدا الا الانعام فانها نزلت معها سبعون الف ملك وقال كعب الاحبار فتحت التورية
باول سورة الانعام الى قوله يعدلون وختمت باخر سورة بنى اسرائيل وهو قل الحمد لله الذى لم يتخذ
ولدا الى آخر السورة وقيل ختمت باخر سورة هود ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله
فاعبده وتوكل عليه وما ربك بغافل عما تعملون وروى عنه عليه الصلوة والسلام مرفوعا انه قال
من قرا ثلث آيات من اول سورة الانعام الى قوله تكسبون حين يصبح وكل الله به سبعين الف ملك

يحفظونه ويكتب له مثل اعمالهم الى يوم القيمة ونزل ملك من السماء السابعة معه مرزبة من حديد
كلما اراد الشيطان ان يلقي في قلبه شيئا من الشر ضربه بها وجعل بينه وبين الشيطان سبعين الف
حجاب فاذا كان يوم القيمة قال الله تعالى له يا ابن آدم امش تحت ظلي وكل من ثمار جنتي واشرب
من ماء الكوثر واغتسل من ماء السلسبيل فانت عبدي وانا ربك لا حساب عليك ولا عذاب
رواه الامام الواحدي في الوسيط وقال الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس نزلت سورة الانعام
كلها بمكة الا قوله وما قدروا الله حق قدره الى اخر ثلث آيات نزلت في مقالة اليهود وقوله
تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى قوله لعلكم تتقون فهذه الست آيات مدنيات **قوله** اخبر انه
تعالى حقيق بالحمد اي بحيث يختص جميع افراده وافراده به تعالى وذلك لانه جعل الحمد المحلى بلام الجنس مبتدا واخبر
عنه باختصاصه لله تعالى واختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع افراده به تعالى اذ لو ثبت شيء من افراد الحمد
لغيره تعالى لزم ان يثبت له حقيقة الحمد في ضمن ذلك الفرد فان قيل اليس شكر المنعم واجبا مثل شكر الاستاذ
على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على احسانه قال عليه الصلوة والسلام من لم يشكر الناس
لم يشكر الله تعالى فالجواب ان الحمد والتعظيم المتعلق بالعبد المنعم نظرا الى وصول النعمة من قبله هو في الحقيقة
راجع اليه تعالى لانه تعالى لو لم يخلق نفس تلك النعمة ولو لم يحدث داعية الاحسان في قلب العبد المحسن لما قدر
ذلك العبد على الاحسان والانعام وذلك لان صدور الاحسان من العبد يتوقف على حصول داعية الاحسان
في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد وانه لو افتقر في حصولها الى داعية اخرى ولزم
التسلسل بل حصولها ليس الا من الله تعالى فظهر انه المحسن في الحقيقة ان الله تعالى ولا مستحق للحمد في الحقيقة
الا الله تعالى **قوله** ونبه على انه المستحق له حيث اخبر بان استحقاق حقيقة الحمد مختص بالله تعالى
لا يعادله فيه احد سواه كيف وانه تعالى هو المتفرد في تربية عباده بخلق هذه النعم اسبابا لتكونهم
وتعيشهم لا يعادله احد في تربيتهم بخلق شيء منها وبه تم الاحتجاج على من يزعم المعادلة بينه
وبين الاوثان ولا مدخل في هذا الاحتجاج لاسناد الحمد الى الحامد بان يقول احمد الله مثلا فبهذا
الوجه فضل الحمد لله على ان يقال احمد الله مع ان اسناد الحمد الى الحامد يشعر بانه قضى حق حمده تعالى
ولا يفي بذلك طاعة احد لما روي من انه تعالى اوحى الى داود عليه السلام يامره بالشكر فقال داود
عليه السلام كيف اشكرك وشكري لك لا يحصل الا بان توفقني لشكرك وذلك التوفيق نعمة زائدة
وانها توجب شكرا ايضا وذلك يجر الى ما لا نهاية له ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له فاوحى الله تعالى
الى داود عليه السلام لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرتني فكان الحمد بان يقال الحمد لله لدلالته
على انه تعالى هو المستحق للحمد وان عجز الحامدون عن قضاء حق حمده اتم واكمل من ان يقال احمد الله
مثلا قال الامام قوله تعالى الحمد لله فيه قولان الاول ان المراد به احمدوا الله تعالى قالوا وانما
جاء على صيغة الخبر لفوائد احدها ان قوله الحمد لله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال احمد الله
لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين وثانيها انه يفيد انه تعالى مستحق للحمد سواء حمده حامد او لم يحمده

والثالث ان المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر اولى والقول الثاني وهو قول الاكثرين
ان المراد منه تعليم العباد الحمد استدلالا بانه تع قال في اثناء سورة الفاتحة اياك نعبد
واياك نستعين وهذا الكلام لا يليق ذكره الا بالعباد **قوله** وتقدم وجودها كما
يدل عليه قوله تع والارض بعد ذلك دحاها وهو قول قتادة واختاره المصنف في تفسير
قوله تع هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ثم استوى الى السماء حيث قال وثم
لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض لا للتراخي في الوقت فانه
يخالف ظاهر قوله والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو الارض المتقدم خلقها
عن خلق السماء وتسويتها **قوله** وللجعل فيه معنى التضمين اي جعل شيء في ضمن شيء بان
يحصل منه او يصير اياه او ينقل منه واليه وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى
الايجاد بتقدير وتسوية كذا في الحواشي السعدية ولما لم يكن في الخلق اعتبار شيئين وارتباط
بينهما عبر عن احداث الاجساد القائمة بانفسها على سبيل الابداع بالخلق اذ ليس في احداثها
ملاحظة ارتباطها بشيء آخر اصلا بخلاف الامور القائمة بغيرها فان احداثها انما يكون بتحصيلها
في موضوعاتها روي عن الضحاك انه قال هذه الآية نزلت تكذيبا للمجوس في قولهم لله خالق
النور والشيطان خالق للظلمات والمعنى ان الله تع واحد لا شريك له وهو الذي خلق السموات
والارض وهو الذي خلق الظلمات والنور وفي التشبيه انه رد على الثنوية في اضافتهم خلق
النور الى يزدان وخلق الظلمات الى اهرمن وعلى ذلك خلق كل خير وشر **قوله**
لكثرة اسبابها وسببها تخلل الجرم الكثيف بين النير والمحل المظلم وذلك التخلل يتكثر بتكثر الاجرام
المتخللة بخلاف النور فان سببه ليس الا النار او الكوكب هذا على تقدير ان يراد بالنور
الكيفية المحسوسة التي تدركها الباصرة اولا وبواسطتها تدرك سائر المبصرات وبالظلمة
عدم النور في الجسم الذي من شأنه قبول النور كما اختاره المص او الكيفية الوجودية المضادة
للنور على ما قيل استدلالا بقوله تع وجعل الظلمات زاعما ان الاعدام غير مجعولة وفرق
المص بين الاعدام الصرفة واعدام الملكات واما على تقدير ان يراد بالنور الحق والهدى
وبالظلمات الضلالات وانواع الباطل فالامر واضح فان الحق واحد ووجوه الضلال عن الحق
فكثيرة متعددة **قوله** على معنى انه تع حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة حمد وان لم يكن بمقابلة
النعم خاصة بل قد يكون على الفضائل الكمالية للمحمود الا ان المحمود في الآية لما وصف بكونه خالقا
لما ذكر من النعم علم ان الحمد فيها على النعمة دون مجرد الاوصاف والافعال الكمالية ثم ان المص
جعل الباء في قوله تع بربهم على تقدير كون ثم الذين معطوفا على قوله الحمد لله متعلقة
بكفروا وقال في تصوير المعنى ثم الذين كفروا به يعدلون اي يميلون عنه الى غيره وجعل يعدلون
من العدول وعلى تقدير كونه معطوفا على خلق جعلها متعلقة بيعدلون وقال في تصوير المعنى

ان

ان الكفار يعدلون بربهم الاوثان وجعل يعدلون من العدل بمعنى التسوية فيلزم ان يقال
قدم المعمول على العامل للاهتمام وتحقيق الاستبعاد وقيل عليه انه تخصيص من غير مخصص لتالى التقديرين
على كل واحد من الوجهين ووضع المظهر اعنى بربهم موضع المضمر لبيان موضع الاستبعاد وعلى
تقدير ان يكون الباء متعلقة بكفروا يكون موضع الاستبعاد والانكار نفس الفعل ح هو العدول
قوله فان المادة الاولى اى بالنسبة الى كل واحد من آحاد نوع الانسان كما هو المتبادر من
قوله خلقكم فان الانسان مخلوق من المنى ومن دم الطمث وهما متولدان من دم العروق وتلك الدم
انما تتولد من الاغذية والاغذية اما حيوانية او نباتية فان كانت حيوانية كان حالها في تولدها كحال
الحيوان كحال في كيفية تولد الانسان وان كانت نباتية فهي انما تتولد من الطين فثبت ان الطين
هو المادة الاولى للانسان وايضا لما انتهى سلسلة الآباء اليه كان مادة اولى لهم من هذا الوجه
ايضا غاية ما في الباب ان لا يكون مبدأ قريبا ومن الابتدائية في قوله تع من طين لا تستلزم
ذلك وان اريد بمبدائية الطين كونه مبدأ قريبا للخلق يقدر المضاف في قوله خلقكم روى انه
تع بعث جبرائيل عليه السلام الى الارض ليأتيه بطائفة منها فقالت الارض انى اعوذ بالله منك ان
تنقص منى فرجع جبرئيل عليه السلام ولم يأخذ شيئا قال يا رب انها عاذت بك فبعث ميكائيل عليه السلام
فاستعاذت كالمرة الاولى فرجع فبعث ملك الموت فعاذت منه بالله فقال وانا اعوذ بالله ان
اخالف امره فاخذ من وجه الارض فخلط الحمراء والسوداء والبيضاء فلذلك اختلف الوان بنى
آدم ثم عجنها بالماء العذب والملح والمر فلذلك اختلفت اخلاقهم فقال الله تعالى لملك الموت
رحم جبرئيل وميكائيل الارض ولم ترحمها لا جرم ارواح من اخلق من هذا الطين بيدك قوله
تع ثم قضى اجلا اى قدر مدة فان لفظ القضاء قد يراد به الحكم والامر ومنه يقال للحاكم
قاض قال تع وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقد يراد به الاخبار والاعلام قال تعالى
وقضينا الى بنى اسرائيل في الكتاب وقد يراد به اتمام الشئ فعلا كما في قوله تع فقضاهن سبع
سموات وقد يطلق القضاء على الارادة الازلية والعناية الالهية المقتضية لنظام الموجودات
على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الارادة بالاشياء في اوقاتها والمراد بالقضاء في
قوله عليه الصلوة والسلام لا يرد القضاء الا الدعاء ما يخاف العبد منه من نزول المكروه وبالرد
تهوينه اى تسهيله عليه بحيث يتحمل ما نزل عليه من المكروه طبعا ويصبر لقضاء الله تع والمناسب
بهذا المقام ان يكون القضاء بمعنى الحكم والتقدير الازلى فيكون كلمة ثم فيه للترتيب في الذكر
ضرورة ان القضاء بمعنى المذكور ليس متأخرا عن الخلق قوله اجل الموت اى آخر مدة الحيوة
واجل القيمة والبعث آخر مدة الموت كما ان اجل النوم آخر مدة اعمال الحواس وتأثيرها
فان الاجل في اللغة عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء المدة واجل الانسان هو الوقت
المضروب لانقضاء عمره واجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه فقوله تع ثم قضى اجلا معناه

انه تعالى خصص موت كل احد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته تعالى
بايقاع ذلك الموت في ذلك الوقت قوله تعالى واجل مسمى مبتداء وعنده خبره وجاز الابتداء
بالنكرة لتخصصه بالصفة كقوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك وظاهر هذه الآية يدل على
حصول اجلين لكل انسان واختلف المفسرون في تفسيرهما قال بعضهم الاجل الاول من
وقت الولادة الى الموت والاجل الثاني من وقت الموت الى البعث وهو البرزخ وروي
ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال لكل احد اجلان اجل من ابتداء الخلق الى الموت واجل
من الموت الى البعث فان كان برا تقيا وصولا للرحم زيد له من اجل البعث في اجل العمر وان
كان فاجرا قاطعا للرحم نقص من اجل العمر وزيد في اجل البعث فعلى هذا يكون الاجل بمعنى جميع المدة
وقيل الاجل الاول آجال الماضين من الخلق والثاني آجال الباقين منهم وآجال من لم يأت
بعد وخص هذا الاجل الثاني بكونه مسمى عنده لان من مضى منهم لما ماتوا صارت آجالهم معلومة
بخلاف آجال من بقي ومن لم يأت بعد فان تلك الآجال لا يعلمها الا الله تعالى وقيل هما واحد
يعني جعل لاعماركم مدة تنتهون اليها وقوله واجل مسمى عنده يعني وهو اجل مسمى عنده لا يعلمه غيره
وقال الحكماء الاسلام ان لكل انسان اجلين احدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية
اما الآجال الطبيعية فهو الذي لو بقي الشخص على طبيعته ومزاجه المخصوص به ولم يعرضه العوارض
الخارجية والآفات المهلكة لانتهت مدة بقائه الى ان تتحلل رطوبته وينطفئ حرارته الغريزية
واما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الاسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات
وغيرها من الامور المنفصلة ومعنى قوله مسمى عنده معلوم عنده ومذكور اسمه في اللوح المحفوظ
واجل نكرة خصصت بالصفة جواب عما يقال المبتداء النكرة اذا كان خبره ظرفا وجب تأخيره نحو
في الدار رجل فلم جاز تقديمه في قوله واجل مسمى عنده تقرير الجواب ان تقديم الظرف في مثله
انما يجب اذا لم يوجد مسوغ آخر للابتداء بالنكرة وههنا قد وجد مسوغ آخر وهو التوصيف فجاز
الامران وبعد ما ذكر ما يجوز تقديم المبتداء اشار الى ان ههنا نكتة مرجحة لتقديمه فقال
والاستئناف به لتعظيمه يعني انه لما قصد التفرقة بين الاجلين وقصد تعظيم الثاني استؤنف
به الكلام اي ابتدئ به اهتماما بشأنه فان تقديم الشيء والاهتمام به من دلائل تعظيمه وكذا
تنكيره ووصفه بانه مسمى والاخبار عنه بانه عند الله تعالى كل ذلك من دلائل التعظيم **قوله**
ولانه المقصود بيان نكتة ثانية لترجيح التقديم فان الاصل في المسند اليه ان يتقدم ذكره اذا انتفى
ما يقتضي العدول عن هذا الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل في المسند اليه اقتضى
العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول **قوله** الضمير فيه والله
خبره يرد عليه ان تعالى كون الضمير للشأن يستلزم ان يكون الكلام في قوة ان تعالى الله انه فيلزم
تركيب الكلام من اسمين متحدين لفظا ومعنى ولا يتصور بينهما نسبة اسنادية فكيف يتركب الكلام

منها كما يرد على قوله في السموات وفي الارض متعلق باسم الله ان اسم الله علم فلا يتعلق به
حرف الجر لان حرف الجر موضوع لافضاء معنى الفعل الى الاسم فلا بد ان يكون مدخوله اسما
ومتعلقه اما فعل او شبه فعل ولما كان اسم الله علما لم يكن فيه معنى الفعل فكيف يتعلق به حرف الجر
كذا آله في قوله تعالى وهو الذي في السماء آله وفي الارض آله فانه وان كان بمعنى المعبود
كالكتاب بمعنى المكتوب الا انه اسم فلا يتعلق به حرف الجر والمص اشار الى دفعها بقوله والمعنى
هو المستحق للعبادة فيهما ووجه الدفع ان اسم الله وان كان علما الا انه تضمن معنى وصفيا وهو
المعبودية كما يتضمن حاتم معنى الجواد فيتعلق بها حرف الجر بهذا الاعتبار فيقال هو حاتم في طي
وقيل في حق الحجاج اسد على وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر وباعتبار هذا المعنى
الوصفي الضمني صح كل واحد من تحمل وتعلق حرف الجر به **قوله** او بقوله يعلم سركم
عطف على قوله باسم الله اي ويجوز ان تم الكلام عند قوله وهو الله ويتعلق الظرف بقوله
يعلم والمعنى انه تعالى يعلم في السموات اسرار الملائكة وفي الارض يعلم اسرار الجن والانس
ولا يجوز كونه متعلقا بمفعول يعلم وهو سركم وجهركم اي يعلم سركم وجهركم فيهما لان معمول المصدر
لا يتقدم عليه **قوله** ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما جواب عما يقال كيف يصح ان يقال
معنى الآية انه تعالى يعلم فيهما اسرار خلقه وانه يستلزم كونه تعالى مستقرا فيهما وهو تعالى منزه عن
ان يحيط به الزمان والمكان **قوله** او ظرف مستقر عطف على قوله متعلق باسم الله اي ويجوز ان
يكون اسم الله خبرا اول لهو وفي السموات خبرا ثانيا له كانه قيل انه الله وانه في السموات وفي
الارض لا على معنى انه تعالى فيهما حقيقة بل على معنى انه تعالى لما كان عالما بما فيهما كانه فيهما فانه تعالى
لما كان عالما بما فيهما شبهت حالته على ما فيهما بحالة كونه فيهما لان العالم اذا كان في مكان
كان عالما به وبما فيه فعبر عن حالة علمه بما فيهما بحالة كونه فيهما على طريق الاستعارة التمثيلية قيل
المراد بالسر افعال القلوب وبالجهر افعال الجوارح فالافعال لا تخرج عن السر والجهر فيكون قوله
تعالى ويعلم ما تكسبون تكرارا وعطف الشيء على نفسه فيجب ان يحمل قوله ما تكسبون على ما يستحقه
الانسان على فعله من ثواب وعقاب والحاصل انه محمول على المكتسب كما يقال هذا المال كسب فلان
اي مكتسبه لان حمله على اصل معناه يستلزم المحذور المذكور فان الكسب في الاصل هو الفعل المفضي الى
اجتلاب نفع او دفع ضرر ولهذا السبب لا يوصف فعله تعالى بانه كسب لكونه تعالى منزها عن جلب
نفع او دفع ضرر والمص حمل الكسب على معنى الفعل ودفع لزوم التكرار بقوله ولعله الخ ويمكن
دفع ذلك بان الافعال لها جهات مختلفة فهي في جهة سر وجهر ومن جهة اخرى خير وشر فهو
تعالى بين اولا في جهة كونها سرا وجهرا ثم بين انه تعالى يعلمها من جهة كونها خيرا تنبيها على انه انما
يثيب ويعاقب على حسب الاستحقاق ومقتضى الحكمة واعلم انه تعالى ابتداء هذه السورة الكريمة
بما يدل على وحدانيته ثم بين انه قضى اجل الموت واجل البعث والقيامة وثلث بما يقرر هذين

المطلوبين ثم ذكر ما يتعلق بتقرير النبوة فقال وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا
عنها معرضين فذم المعرضين عن تأمل الدلائل تنبيها على وجوب التأمل والتفكر فيها
وبطلان الاكتفاء بالتقليد واتباع الهوى **قوله** ولذلك رتبه عليه بالفاء اى ولكونه
كاللازم لما قبله مرتبا عليه ترتب اللازم على ملزومه او لكونه كالدليل عليه رتب بالفاء السببية
فان الفاء السببية كما تدخل على ما هو جزاء لازم لما قبلها سواء تقدم كلمة الشرط نحو ان لقيته
فاكرمه او لم تتقدم نحو زيد فاضل فاكرمه تدخل ايضا على ما هو سبب لما قبلها فتكون بمعنى اللام
السببية كما فى قوله تعالى فاخرج منها فانك رجيم وفى نحو قولك اكرم زيدا فانه فاضل فهذه
الفاء تدخل على ما هو شرط فى المعنى كما ان الاولى تدخل على ما هو جزاء فى المعنى والمراد بالحق ههنا
القرآن وقيل محمد عليه الصلوة والسلام وصف الله تعالى كفار مكة بثلثة اوصاف اولها كونهم
معرضين عن التأمل والتفكر فى الدلائل والآيات وثانيها كونهم مكذبين بها وهذا الوصف
اقبح مما قبله لان المعرض عن الشئ قد لا يكذبه بل قد يغفل عنه وثالثها كونهم مستهزئين
بها وهو اقبح مما قبله لان المكذب بالشئ قد لا يبلغ تكذيبه الى حد الاستهزاء فاذا بلغ الى
هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى فى الانكار ثم انه تعالى لما ذكر قبائحهم من الاعراض والتكذيب
والاستهزاء اتبعه بما يجرى مجرى الموعظة فوعظهم بالقرون الماضية والقرن الجماعة المقترنة
من الناس لكونهم اهل عصر نبى او فائق فى العلم وقيل القرن مدة من الزمان قيل هى ثمانون
سنة وقيل سبعون سنة وقيل ستون سنة وقيل خمسون سنة وقيل اربعون سنة وقيل
ثلثون سنة وقيل مائة سنة قيل انه عليه الصلوة والسلام قال لبعض الصحابة تعيش قرنا فعاش
مائة سنة فيكون معنى الآية على هذه الاقاويل من اهل قرن لان نفس الزمان لا يتعلق به
الاهلاك وهو مختار المص وكم فى الآية يجوز ان تكون استفهامية وخبرية وعلى كلا التقديرين
فهى معلقة بالرؤية عن العمل لان الخبرية تجرى مجرى الاستفهامية فى ذلك ولذلك اعطيت
احكامها من وجوب التصدير وغيره والرؤية ههنا علمية ويضعف كونها بصرية وعلى كل التقديرين
فهى معلقة عن العمل لان البصرية تجرى مجراها فان كانت علمية يكون كم وما فى حيزها سادة مسد
المفعولين وان كانت بصرية فمسد واحد وقوله مكناهم فى الارض فى موضع الجر على انه صفة
لقرون وعاد ضمير الجمع اليه باعتبار معناه وما فى قوله ما لم نمكن لكم يحتمل ان تكون موصولة
بمعنى الذى وحينئذ تكون صفة لموصوف محذوف والتقدير التمكين الذى لم نمكن لكم والعائد
محذوف اى لم نمكنه لكم ورد بان ما بمعنى الذى لا تكون صفة للمعرفة ويحتمل ان تكون نكرة
صفة لمصدر محذوف تقديره تمكينا ما لم نمكنه لكم ورد بان ما النكرة التى تقع صفة لا يجوز حذف
موصوفها فلا يقال قمت ما وضربت ما وانت تريد قمت قياما ما وضربا ما وان تكون نكرة موصوفة
بالجملة المنفية بعدها والعائد محذوف اى مكناهم تمكينا لم نمكنه لكم وان تكون مفعولا بها

مكناهم

مكناهم على المعنى لان معنى مكناهم اعطيناهم ما لم نعطكم **قوله** فان مبدأ المطر منه
علة لجواز ان يراد بالسماء الفلك المحيط بهم كانه الفى ظلة عليهم مع وصفها بالمدرار فان تحويله
مدرارا حال منها على اى معنى كانت فان كون السماء بمعنى المطر او السحاب مدرارا اى كثير الدر
والصب ظاهر وانما الاشتباه فى كون السماء بمعنى المظلة مدرارا فازال ذلك الاشتباه بان
المطر نزل من الفلك الى السحاب ومن السحاب الى الارض لكن بقى الاشتباه فى ان الارسال
كيف يتعلق بالمظلة ولعل المراد من ارسالها مطرها على حذف المضاف او على ان يجعل ارسال
الماء منها متتابعا فى اوقات الحاجات بمنزلة ارسال نفسها والمدرار مفعال وهو من ابنية
مبالغة الفاعل كامرأة مذكار ومئناث وحلة من در اللبن درورا وهو كثرة وروده
على الحالب يقال سحاب مدرار ومطر مدرار اذا تتابع منه المطر فى اوقات الاحتياج اليه
والمغزار مبالغة الغزير بمعنى الكثير يقال غزر الشيء بالضم يغزر فهو غزير مثل كثر فهو كثير لفظا
ومعنى وغزرت الناقة ايضا كثر لبنها غزارة فهى غزيرة ومغزار ويستوى فيه المذكر والمؤنث
وقوله وارسلنا السماء معطوف على قوله مكناهم فى الارض على انه صفة ثانية لقرن
وقوله وجعلنا الانهار صفة ثالثة لقرن معطوفة على الصفات السابقة والريف ارض فيها
زرع وخصب يقال رافت الماشية اى رعت الريف قوله تعالى فاهلكناهم بذنوبهم حيث
باعوا الدين بالدنيا وامتنعوا عن الايمان فعوقبوا بطريق الاستيصال مع انهم وجدوا من
منافع الدنيا اكثر مما وجده اهل مكة فلما اصروا على الكفر لم ينفعهم ما هم فيه من العز وكثرة العدد
والبسطة فى المال والجسم فلم لا يعتبرون بحالهم وما جرى عليهم بشؤم معصيتهم **قوله** يعمر بهم
بلاده اشارة الى فائدة ذكر انشاء قرن آخرين بعدهم مع ان الكلام مسوق للزجر عن
الكفر **قوله** وتخصيص اللمس يعنى ان المراد لو انزلنا عليك القرآن دفعة واحدة مكتوبا
فى صحيفة فعاينوه بابصارهم وعلموه علم مشاهدة لنسبوه الى السحر من حيث ان شأنهم الاعراض
عن الحجج والبراهين والانهماك فى اتباع الشهوات والطغيان حتى لو اتاهم الدليل مدركا بالحس فى
الغاية لما التفتوا اليه بل نبذوه وراء الحيطان الا انه خص اللمس بالذكر من بين طرق الاحساس
والمشاهدة لانهم لم يباشروا ابالادراك السمعى والادراك الذوقى والشمى لا يليق بالمقام
فبقى الادراك البصرى والادراك اللمسى لكونه لا يقبل التزوير اقوى من البصرى لانهم اذا
ادركوا المكتوب بابصارهم احتمل ان يقولوا سكرت ابصارنا اى سدت من قولهم سكرت
النهر اسكره سكرا اذا سددته لان اللمس يتقدمه الابصار ويستلزمه من غير عكس فيكون ذكره
فى قوة ذكرهما معا فيكون اولى بالتخصيص بالذكر والعدول الى الظاهر فى قوله تعالى لقال
الذين كفروا بعد قوله فلمسوه بايديهم للتسجيل عليهم بالكفر والعناد والتعليل فى قوله تعالى
وقالوا لولا انزل عليه ملك الظاهر انه جملة مستأنفة سيقت لبيان شبهة اخرى من شبه منكرى

النبوات والاخبار عنهم بفرط تعنتهم وتصلبهم في كفرهم وقيل يجوز ان يكون جملة معطوفة
على جواب لو اي لو نزلنا عليك كتابا لقالوا كذا وكذا ولقالوا لولا انزل عليه ملك ولا يخلو
عن بعد لان قولهم لولا انزل عليه ملك ليس مرتبا على قوله ولو نزلنا ولولا هنا للتحضيض
لدخولها على المضارع ولو دخلت على الماضي لكانت للتوبيخ على ترك الفعل فهي هنا بمعنى الامر حكى
الله تعالى عنهم انهم طلبوا ملكا يرونه يشهد له بانه رسوله حتى روي ان بعض المشركين قالوا
يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه اربعة من الملائكة يشهدون عليه انه من
عند الله وانك رسوله فانزل الله تعالى قوله ولو نزلنا عليك كتابا في قرطاس الآية فاجاب
الله تعالى عن تعنتهم باقتراح انزال الكتاب في قرطاس يشاهدونه بانا لو فعلنا ما ذكروه
لما جحدوا به بل نسبوه الى السحر واجاب عن اقتراح نزول ملك يشهد بانه رسول الله بجوابين
الاول انه لو انزلنا ملكا كما التمسوه لقضي الامر اي لتم امرهم وفرغ منه بانزال عذاب الاستئصال عليهم
لان انزال الملك على البشر آية باهرة فبتقدير انزال الملك على محمد لان الكفار بحال لا يؤمنون كما قال
تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة الى قوله ما كانوا ليؤمنوا به الا ان يشاء الله واذا لم يؤمنوا
وجب اهلاكهم بعذاب الاستئصال فان سنة الله تعالى جرت على ان قوما لم يؤمنوا عند نزول الآية
القاهرة يهلكون على وجه الاستئصال وههنا لم ينزل الله عليه ملكا لئلا يستحقوا هذا العذاب
ومعنى ثم في قوله تعالى ثم لا ينظرون بعد ما بين الامرين قضاء الامر وعدم الانظار جعل عدم
الانظار اشد من قضاء الامر لان مفاجاة الشدة اشد من نفس الشدة **قوله** ان جعل
الهاء في قوله ولو جعلناه للمطلوب وهو ان يكون الشاهد على نبوته عليه السلام ملكا يكون هذه
الآية جوابا ثانيا عن قولهم لولا انزل عليه ملك يكلمنا انه نبي واما ان جعل للرسول كما يدل
عليه قوله تعالى لو شاء ربنا لانزل ملائكة وتعجبهم من ارسال البشر نبيا كما حكى الله عنهم ذلك
بقوله وعجبوا ان جاءهم منذر منهم واخبر عنهم انهم قالوا ابعث الله بشرا رسولا فحينئذ يكون
هذه الآية جوابا عن اقتراح آخر لهم وهو ان يبعث الملك لانذار البشر زعما منهم ان الملك اكثر
علما واشد مهابة وقدرة على تحصيل ما هو الحكمة من ارسال الرسول وان الحكيم اذا اراد تحصيل
مهم فانما يستعين في تحصيله بمن هو اقدر على تحصيله والفرق بين اللبس واللبس بفتح اللام وضمها
ان اللبس بالضم مصدر قولك لبست الثوب البس من باب علم واللبس بالفتح مصدر قولك لبست
عليه الامر البس من باب ضرب اي خلطته وجعلته مشتبها عليه والمعنى انا لو مثلناه رجلا لكنا جعلنا
الامر مشتبها عليهم حيث يظنون في ان ذلك الملك بشر ويقولون ابعث الله بشرا رسولا
ولو شاء ربنا لانزل ملائكة قرا حمزة وعاصم وابو عمرو بكسر الدال في قوله تعالى ولقد استهزئ
على ما هو الاصل في التقاء الساكنين والباقون بالضم على الاتباع ومثله فمن اضطر وقوله
برسل متعلق باستهزئ ومن قبلك صفة لرسل وحاق بمعنى احاط وفاعله قوله ما كانوا

موصولة اسمية والعائد الهاء في به وبه متعلق بيستهزؤن ويستهزؤن خبر كان
ومنهم متعلق بسخروا وضمير منهم للرسل يقال سخرت منه وسخرت به بمعنى والسخرية الاستهزاء
والتهكم الا ان الاستهزاء لا يتعدى بمن فلا يقال الا استهزأت به قوله حيث اهلكوا لاجله
اشارة الى امرين الاول ان احاطة الرسل بهم كناية عن اهلاك الرسل اياهم كما في قولك
احاط بهم العدو والثاني ان اسناد الاحاطة والاهلاك الى الرسل من قبيل الاسناد الى السبب
والمعنى احاط الله بهم واهلكهم بسبب استهزائهم بالرسل قوله او فنزل بهم وبال استهزائهم
على ان يكون ما مصدرية وتقدير قبلها مضاف ثم انه تعالى لما سلى رسوله عليه الصلوة والسلام
بهذه الآية وحمله على ان يصبر على ما يرى من قومه حذر كفار مكة عذاب الامم الخالية فقال
لرسوله قل لهم لا تغتروا بما وصلتم اليه من الدنيا ولذاتها بل سيروا في الارض لتعرفوا كيف
كان عاقبة من كذب الرسل من الامم السالفة قبلكم قوله تعالى ثم انظروا عطف على سيروا
والعطف في مثل هذا الموضع لم يجئ في القرآن الا بالفاء وههنا جاء بثم فاحتيج الى بيان الفرق
بينهما قال في الكشاف فان قلت اي فرق بين قوله فانظروا وبين قوله ثم انظروا
قلت جعل النظر مسببا عن السير في قوله فانظروا فكانه قيل سيروا لاجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين
واما قوله قل سيروا في الارض ثم انظروا فمعناه اباحة السير في الارض للتجارة وغيرها من
المنافع وايجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك بثم لتباعد ما بين الواجب والمباح
انتهى كلامه يعني ان النظر اذا عطف على السير بالفاء يكون كل واحد منهما مطلوبا الا ان
الاول يكون مطلوبا لاجل الثاني وفيما عطف بثم لا يكون بينهما ما يدل على السببية بل ما يدل على
كون الثاني متراخيا عن الاول ولا وجه لحمله على التراخي الزماني لان النظر في آثار الهالكين
والاعتبار بحالهم واجب على الفور ليس من حقه ان يتراخى عن السير فلذلك حمل على التراخي الرتبي
بان حمل الامر بالسير على الاباحة والامر بالنظر على الوجوب وقيل يجوز ان يكونا واجبين
وثم لتفاوت ما بين الواجبين كما في قولك توضأ ثم صل ويؤيد هذا الاحتمال ان جعل السير ههنا
سير اباحة وفي غيره سير ايجاب تحكم بلا دليل وان وجوب السير كوجوب الوضوء في ان كل
واحد منهما مفتاح لما بعده غير مقصود لذاته قوله سؤال تبكيت وهو الالزام والتوبيخ
فان كفار مكة لما انكروا التوحيد والبعث والنبوة ذكر انه تعالى ما يدل على حقية هذه المطالب
الثلثة ويكون برهانا تحقيقيا لها ثم ذكر ما يكون دليلا الزاميا عليها حيث امر رسوله
عليه الصلوة والسلام ان يسألهم لمن ما في السموات والارض وهو سؤال لم يسعهم ان يجيبوا
عنه الا بان يقروا ويعترفوا بان جميع ذلك لله تعالى وذلك لان آثار الحدوث والامكان
ظاهرة في جميع الاجسام وصفاتها فكان الاعتراف بانها باسرها لله تعالى وملك له ومخلوق له وتحت تصرفه
وقدرته لازما على كل عاقل لا سبيل له الى انكاره اصلا والاعتراف بذلك يستلزم الاعتراف

بوحدانية الصانع الحكيم القادر المختار بحكم برهان التمانع والاعتراف به يستلزم الاعتراف
بصحة الاعادة لان ما قدر على الابتداء فهو اقدر على الاعادة لان من قدر على ابداع
السموات العلى والارضين السفلى وما بينهما من انواع الجواهر والاعراض التي لا تحصى اليس
ذلك بقادر على ان يحيي الموتى وكذا يستلزم الاعتراف بحقية بعثة الانبياء عليهم السلام لان
الصانع الحكيم لا يصدر عنه مثل هذه المصنوعات العجيبة الا لحكمة وعاقبة حميدة كما قال
ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك وقال افحسبتم انما خلقناكم عبثا وانكم الينا لا ترجعون وذلك
يستدعي ان يبتلي عباده ويكلفهم باوامر ونواهي حتى يظهر المطيع عن العاصي ويجازي كل واحد
منهم على حسب استحقاقه وهذا التكليف لا يكون الا بمبلغ يبلغ احكامه الى عباده فدل ذلك
على ان ارسال الرسل مما يقتضيه الحكمة فالاعتراف بان ما في السموات والارض لله تعالى
يستلزم الاعتراف بحقية هذه المطالب الثلثة فظهر بما قررنا ان السؤال المذكور سؤال تبكيت
والزام بعد اقامة البرهان على المرام فلزم منه ان يكون التصدي للسائل لان يجيب بنفسه مع ان
ظاهر السؤال يستدعي ان يكون مقصود السائل ان يجيب غيره لان يلجئ المسئول الى الاقرار
بان الكل لله تعالى كانه يقول هل لكم سبيل الى عدم الاقرار بذلك مع كونه من الظهور بحيث لا
يقدر احد على انكاره فيقول المص قل لله تقرير لهم معناه الجاء لهم الى الاقرار بذلك وان جاز
ان يقال معناه تقرير للجواب لاجلهم فكانه اجاب نيابة عنهم وفي تصدي السائل للجواب قبل
ان يجيب غيره ايماء الى ان مثل هذا السؤال يكون جوابه متعينا ليس من حقه ان ينتظر جوابه بل حقه
ان يبادر السائل الى الاعتراف بالجواب ثم انه تعالى لما حقق كمال الوهيته وقرر امر النبوة
والمعاد اردفه بكمال رحمته واحسانه الى خلقه فقال كتب ربكم على نفسه الرحمة اي اوجبها
تفضلا واحسانا لانه تعالى منزه عن ان يجب عليه شيء حقيقة عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه
ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال لما قضى الله الخلق كتب كتابا فهو عنده فوق العرش
ان رحمتي غلبت غضبي رواه مسلم بسنده **قوله** استيناف وقسم يعني ان ابتداء كلام
واللام فيه لام القسم كانه قيل والله ليجمعنكم الى اليوم الذي انكرتموه **قوله** وقيل
بدل عطف على قوله استيناف وقسم والجملة القسمية على تقدير كونها مستانفة لا تعلق
بما قبلها من حيث الاعراب وان تعلقت به من حيث المعنى بخلاف ما اذا كان بدلا من مفعول كتب.
فانها حينئذ تكون في محل النصب وان كان جملة الجواب لا محل لها من الاعراب ابدا والظاهر
ان قوله تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمة الى قوله وله ما سكن في الليل والنهار من تتمة ما امر
به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان يقول لكفار مكة امره الله تعالى اياه اولا بان يسألهم لمن
ما في السموات والارض ثم امره بان يجيب بقوله لله الجاء لهم الى الاقرار بانه لله لالزام
الحجة عليهم في تحقيق المطالب الثلثة وبان يتبع ذلك الجواب ببيان عموم رحمة الله لجميع خلقه في الدارين

اما في حق من تاب وآمن بالرسل وقبل شرايعهم فبان يدخل دار كرامته بالاعزاز والتكريم
واما في حق من عاند واصر على الكفر والتكذيب فبان يدفع عنه عذاب الاستيصال ولا يعاجله
بالعقوبة في الدنيا وبان يخاطب كفار مكة بقوله ليجمعنكم الى يوم القيمة لا ريب فيه اعني الذين
خسروا انفسهم فهم لا يؤمنون والمعنى ان رحمة الله في حق من خسر نفسه انما هي امهاله
الى يوم الجزاء لا اهماله بل يحشره ويحاسبه على كل ما فعله من الكفر والتكذيب فهذه الجملة لما
دخلت في حيز قل في قوله تعالى قل لله ويدل على ما ذكرنا كون قوله تعالى وله ما سكن في الليل والنهار
معطوفا على قوله لله ولا ينافي ما ذكرنا جعل قوله تعالى ليجمعنكم مستأنفا لا محل له من الاعراب
لان المراد بكونه مستأنفا عدم دخوله في حيز كتب ولا ينافي ذلك دخوله في حيز قل ولعل المصنف
انما لم يرض بكونه بدلا من الرحمة لان الخطاب لكفار مكة والبعث انما يكون رحمة في حقهم بشرط
الايمان وهو غير مذكور في الآية وتقديره لا يخلو عن تكلف فلذلك رجح كونه مستأنفا **قوله**
والفاء للدلالة على ان عدم ايمانهم مسبب عن خسرانهم وهذه الدلالة ظاهرة على تقدير ان
يكون الذين خسروا انفسهم مبتدا وقوله فهم لا يؤمنون خبره لانه قد اشتهر ان المبتدا
اذا كان اسما موصولا صلته فعل يكون متضمنا معنى الشرط فيكون مضمون الصلة سببا لاتصاف
المبتدا بالخبر وكذا ان كان تقدير الكلام اعني الذين خسروا او انتم الذين خسروا او عطف
فهم لا يؤمنون على الصلة اذ لا شك ان تضييع ما هو بمنزلة رأس المال من الفطرة الاصلية و
العقل السليم سبب لعدم الايمان **قوله** من السكنى وهو الاستقرار والتمكن تقول سكنت داري
واسكنتها غيري من سكن لا من السكون الذي هو ضد الحركة وانما جعله من السكنى لان ما سكن
في الليل والنهار بهذا المعنى يعم جميع ما في الارض مما طلعت عليه الشمس وغربت بخلاف ما سكن بالمعنى
الآخر فانه لا يتناول المتحرك والذي من السكنى وان كان يتعدى بنفسه يقال سكنت بلدة
كذا لكنه يتعدى بفي ايضا كما في قوله تعالى وسكنتم في مساكن الذين ظلموا وان كان من
السكون لا بد من ارتكاب حذف المعطوف اعتمادا على دلالة المقام عليه والتقدير وله ما سكن
وتحرك في الليل والنهار وحذف المعطوف اعتمادا على شهادة المقام كثير في كلام العرب ومنه
قوله تعالى وسرابيل تقيكم الحر والمعنى تقيكم الحر والبرد قيل وجه انتظام الآية بما قبلها انه تعالى ذكر
في الآية الاولى السموات والارض اذ لا مكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار
اذ لا زمان سواهما فالزمان والمكان ظرفان لجميع المحدثات فاخبر تعالى انه مالك للمكان والمكانيات
ومالك للزمان والزمانيات **قوله** فلذلك قدم واولى الهمزة مع ان حق المعمول ان يتأخر
عن عامله وحق الهمزة ان تلي الفعل ظاهر عبارته يوهم انه لا يحصل الانكار لاتخاذ غير الله تعالى وليا
على تقدير ان يؤخر المفعول مع انه لا فرق بين ان يقال اغير الله اتخذ وليا وبين ان يقال اتخذ
غير الله وليا في الدلالة على ان المنكر انما هو اتخاذ غير الله وليا لا نفس اتخاذ الولي فمعنى كلامه

انه لما كان المقصود انكار اتخاذ غير الله وليا كان مناط الانكار هو غير الله تعالى فكان الاهتمام
بذكره اتم فكان اولى بالتقديم قوله مبدعهما اي خالقهما ابتداء لا على مثال سبق
قوله فانه بمعنى الماضي فلا يعمل حتى يكون مضافا الى معموله فيكون اضافته لفظية غير مفيدة
للتعريف فيلزم وصف المعرفة بالنكرة بل اضافته محضة اي معنوية مفيدة للتعريف فجاز كونه
صفة لاسم الله المجرور بغير ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بقوله اتخذ وليا لان هذه
الجملة الفعلية ليست باجنبية عن الموصوف اذ هي عاملة في عامل الموصوف وقيل انه بدل
من اسم الله ورجح هذا القول بان الفصل بين البدل والمبدل منه اسهل لان البدل على نية
تكرير العامل فكانه لا فصل والقراءة المشهورة وهي يطعم على بناء الفاعل ولا يطعم على بناء المفعول
وقرئ ولا يطعم بفتح الياء والعين بمعنى ولا ياكل وضمير هو على القراءتين لله وقرئ بالعكس
الاول اي على بناء الاول للمفعول والثاني للفاعل على معنى وذلك الولي الذي هو غير الله يطعم
غيره ولا يطعم احد لعجزه فيكون نازلا عن مرتبة الحيوانية وقرئ ببنائهما للفاعل اما على معنى وهو يطعم
ولا يستطعم واما على معنى وهو يطعم تارة ولا يطعم اخرى على حسب المصالح كقولك هو يعطي ويمنع ويقبض
ويبسط قوله وقيل لي لا تكونن يعني ان قوله ولا تكونن ليس معطوفا على ان اكون واي اوجب
ان يقال واني لا اكون بل هو معطوف على امرت بتقدير وقيل لي لا تكونن وتلخيص المعنى امرت
بالاسلام ونهيت عن الشرك وجاز عطفه على قل عطف النهي على الامر قوله والمفعول به
محذوف يعني اذا قرئ يصرف على بناء الفاعل يحتمل ان يكون مفعوله محذوفا لدلالة ما ذكر قبله
عليه والتقدير من يصرف الله عنه العذاب ويومئذ منصوب على الظرفية ويحتمل ان يكون مذكورا
وهو يومئذ فلا بد من حذف مضاف اي من يصرف الله تعالى عنه هول يومئذ او عذاب يومئذ
فقد رحمه وضمير يصرف على التقديرين لله تعالى ويدل عليه قراءة ابي بن كعب من يصرف الله باظهار
الفاعل ولا يخفى عليك انه على تقدير ان يحذف المضاف من يومئذ يكون المفعول محذوفا فالكلام في
قوله او يومئذ بحذف المضاف متمم لقوله والمفعول به محذوف فلا يكون وجها ثالثا بل الفرق بين
الاحتمالين حذف المفعول وعدمه بل كون يومئذ على احد الاحتمالين ظرفا وعلى الآخر مفعولا به
قوله تعالى وان يمسسك الله بضر الآية دليل آخر على انه لا يجوز للعاقل ان يتخذ غير الله وليا
والباء في قوله بضر للتعدية قوله فكان قادرا على حفظ ذلك الخير وادامته كما انه قادر
على ازالته والمقصود بيان وجه ارتباط الجزاء بالشرط قوله تصوير لقهره وعلوه جواب عما يقال
قوله تعالى فوق عباده يوهم كونه تعالى في جهة وهو تعالى منزه عنها فما المراد منه وتقرير الجواب
انه استعارة تمثيلية صور قهره وعلو شانه بالعلو الحسي فعبر عنه بالفوقية وقوله بالغلبة متعلق
بالعلو لا بالتصوير ارادهما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر وحاصل ان قوله
وهو القاهر فوق عباده عبارة عن كمال القدرة كما ان قوله وهو الحكيم الخبير عبارة عن كمال

العلم

العلم قوله والشيء يقع على كل موجود لانه في الاصل مصدر شاء بمعنى شائيا تارة
وح يتناول الباري تعالى كما في هذه الآية وبمعنى مشيء اخرى اي مشيء وجوده وما شاء الله وجوده
فهو موجود يعني انه لما كان المقصود اثبات نبوة محمد عليه الصلوة والسلام بشهادة من يشهد بها
امر رسوله عليه السلام ان يسأل سؤال تبكيت اي شيء اكبر شهادة ثم امر ان يجيبهم بان يقول
الله اكبر شيء شهادة على طريق الجائهم الى الاقرار بذلك فكان المناسب ان يضاف اكبر
الى ما يعم كل موجود ليتحقق اعترافهم بان شهادة الله تعالى لا يعادلها شهادة فلما اعترفوا بان
الله اكبر شهادة قال هو شهيد لي بالنبوة فلفظ الجلالة في قوله قل الله مبتدا حذف خبره وقوله
شهيد بيني وبينكم خبر مبتدا محذوف وقد صور المص تقديرهما فعلى هذا جواب اي شيء
هو لفظ الجلالة مع خبره المحذوف واما على تقدير ان يكون الجلالة مبتدا وشهيد خبرها فجواب اي
ح هو هذه الجملة كما صرح به المص الا ان مراده بكونها جوابا انها دالة على الجواب لا انها هي
الجواب حقيقة ويدل على ما ذكرنا انه علل كونه جوابا بقوله لانه تعالى اذا كان شهيدا كان اكبر
شهادة فان الجواب اللائق لقوله اي شيء اكبر شهادة ليس الا الله تعالى وقد
عدل عنه في الجواب الى قوله الله شهيد بيني وبينكم ليدل على ان اكبر شيء شهيد له اي
للرسول عليه الصلوة والسلام فان الله تعالى اكبر شيء شهادة والله شهيد له وهو جواب
ان الاكبر شهادة شهيد له وقوله تعالى واوحي الي هذا القرآن كانه بيان لطريق شهادته
تعالى على معنى انه تعالى يشهد لي بايجاد هذا القرآن المعجز وصدقني في دعوى الرسالة بانزاله علي وايحائه
الي لانذركم به قوله او لانذركم انها الموجودون عطف على قوله اي لانذركم به
يا اهل مكة يعني ان قوله لانذركم خطاب لاهل مكة او للموجودين وقت نزول القرآن وعلى
الاول يكون المراد بمن بلغ ما عدا اهل مكة من نوع الانسان او من الثقلين وعلى الثاني يكون
المراد به من يأتي بعد المعاصرين الى يوم القيمة قوله تقرير لهم اي الجاء الى الاقرار بانه اكبر
او تسجيل لهم الى انكاره لاستهزائهم به والاستفهام فيه للانكار والتوبيخ والجمهور على تحقيق
الهمزتين في ائنكم وقرئ بتسهيل الثانية وبادخال الف الفصل بين الهمزة الاولى والهمزة المسهلة
والظاهر ان هذه الجملة الاستفهامية في محل النصب لكونها في حيز القول على انه تعالى امر رسوله
عليه الصلوة والسلام ان يقول اي شيء اكبر شهادة وان يقول ائنكم لتشهدون واخرى
صفة لالهة لان ما لا يعقل يعامل جمعه معاملة الواحدة المؤنثة كقوله مآرب اخرى ولله الاسماء
الحسنى والظاهر ان كلمة ما في قوله تعالى انما هو اله واحد كافة لان عن عملها وهو مبتدا واله
خبره وواحد صفته وان احتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي منصوبة المحل على انها اسم ان ويكون
قوله هو اله صلته وعائدا لقوله واحد خبر ان والتقدير ان الذي هو اله واحد انكر الله تعالى
القول بالاشراك اولا بالاستفهام الانكاري ثم اكد ذلك واوجب القول بالتوحيد من ثلثة اوجه

اولهما قوله قل لا اشهد وثانيهما قوله قل انما هو اله واحد باداة الحصر والتصريح بلفظ وثالثها
قوله وانني بريء مما تشركون فانه صريح في التبري عن اثبات الشركاء فلذلك قال العلماء يستحب
لمن اسلم ابتداء ان ياتي بالشهادتين ويتبرأ عن كل دين سوى دين الاسلام ونص الشافعي
على استحباب ضم التبري الى الشهادتين لقوله تعالى وانني بريء مما تشركون عقيب التصريح بالتوحيد
قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه لما ان سأل اليهود والنصارى دلالة التورية و
الانجيل على نبوة سيدنا محمد عليه الصلوة والسلام حين سألهم كفار مكة عن ذلك وبين الله تعالى ان الله
اكبر شهادة وان شهادته كافية في صحة نبوته عليه الصلوة والسلام بين بهذه الآية انهم كذبوا
في قولهم انا لا نجد في كتابنا ما يدل على نبوته عليه الصلوة والسلام اذ ليس له عندنا ذكر وصفة حتى قال
انهم يعرفونه بالنبوة والرسالة لما يجدونه في كتابهم مما ذكر من حليته كما يعرفون ابناءهم بانهم ابناؤهم
بسبب علمهم بحالهم المعينة لهم روي انه لما قدم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة قال عمر
لعبد الله بن سلام رضي الله تعالى عنهما انزل الله تعالى هذه الآية على نبيه فكيف هذه المعرفة فقال يا عمر
لقد عرفته فيكم حين رأيته كما اعرف ابني ولانا اشد معرفة بمحمد عليه الصلوة والسلام مني بابني لاني لا
ادري ما صنع النساء واشهد انه حق مرسل من الله تعالى قوله الذين خسروا انفسهم الظاهر
انه مبتداء وقوله فهم لا يؤمنون خبره دخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط فان تضييع المكلفين
واهل الكتاب ما به يكتسب الايمان وهو الفطرة الاصلية والعقل السليم سبب لعدم الايمان يترتب
عليه عدم الايمان كما يترتب الجزاء على الشرط قوله منصوب بمضمر يعني ان يوم ظرف لفعل مضمر بعده
اي ويوم نحشر المفترين على الله الكذب او يوم نحشر الخلائق كلهم فيدخل هؤلاء فيهم دخولا اوليا
يكون كيت وكيت وحذف عامل الظرف ليكون ابلغ في التخويف وقوله ثم نقول للذين
من اقامة الظاهر مقام المضمر ان جعلنا الضمير المنصوب في نحشرهم للمفترين اذ الاصل ثم نقول
لهم وانما اظهر تصريحا بمنشاء التقريع والتبكيت واضافة الشركاء اليهم للدلالة على ان توهم
الشركة مختص بهم قوله ولعله يحال بينهم يعني ان الاستفهام على طريق التوبيخ لا يقتضي غيبة
الشركاء حين الاستفهام بل يجوز ان يكون التوبيخ حال حضور الشركاء ومشاهدة المشركين
اياها بان يقال لهم اين ما رجوتم من منفعة شركائكم وشفعائكم لكن يحتمل ان يكون التوبيخ المذكور
حال غيبة الشركاء بان يحال بينهم وبين شركائهم حين ما عقلوا الرجاء بشفاعتهم قوله
اي كفرهم محبة غير الله واتخاذه وليا ويقال للمحب المتحير المدهوش مفتون ويقال لمن احب امرأة
فتنة المرأة اي حيرته وادهشته روي عن الزجاج انه قال قوله تعالى ثم لم تكن فتنتهم الا ان قالوا
فيه معنى لطيف وذلك ان الله تعالى بين ان المشركين مفتونون بشركهم متهالكون على حبه
فاعلم بهذه الآية انه لم يكن افتتانهم بشركهم واقامتهم عليه الا ان تبرؤا منه وتباعدوا عنه و
حلفوا انهم ما كانوا مشركين ومثاله ان ترى انسانا يحب غاويا مذموم الطريقة فاذا وقع

في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له ما كان محبتك لفلان الا ان فررت منه اي ما كان عاقبتها
الا الفرار منه فالمراد بالفتنة افتتانهم بالاوثان وكفرهم بسببها ويؤيد هذا المعنى ما روي عن
ابن عباس رضه انه قال لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا على حذف المضاف اي لم يكن عاقبة
شركهم الا التبري عنهم والفرار منه قوله وقرأ ابن كثير لم تكن بالتاء من فوق وفتنتهم بالرفع
على انها اسم كان ولذلك انث الفعل لاسناده الى مؤنث والا ان قالوا خبر كان وقرأ نافع
ومن شعبة بتاء التأنيث ايضا ونصب فتنتهم على انها خبر كان قدم على اسمها وهو قوله الا ان قالوا
وانث الفعل مع تذكير الفاعل لان قوله الا ان قالوا وان كان في تأويل قولهم الا انه لما اخبر
عنه بمؤنث وهي الفتنة اكتسب تأنيثا من خبره فعومل معاملة المؤنث قوله والباقون بالياء
من تحت لاسناد الفعل الى مذكر وهو قوله الا ان قالوا ونصب فتنتهم على انها خبر مقدم والتقدير
لم يكن فتنتهم الا قولهم قوله يكذبون ويحلفون عليه اي على انهم ما كانوا مشركين ولما ورد
ان يقال كيف يجوز لاهل القيمة ان يفعلوا القبيح مع انهم يعرفون الله تعالى يومئذ بالاضطرار لا بالنظر
والاستدلال والا لصار موقف القيمة دار التكليف وذلك باطل وتلك المعرفة تلجئهم الى ترك القبائح
لعلمهم بان ارتكابها لا ينفعهم صح لما اجاب عنه بانهم انما يفعلونه من فرط الحيرة والدهشة اعلم
ان العلماء اختلفوا في جواز الكذب على اهل القيمة فمنع عنه ابو علي الجبائي والقاضي وذهب الجمهور
الى الجواز واستدلوا عليه بالآية فانهم حلفوا في القيمة على انهم ما كانوا مشركين وهو كذب
واحتج المنكرون بان حقائق الاشياء تنكشف يوم القيمة فاذا اطلع اهل القيمة على الحقائق وعلى
انه لا منفعة لهم في الكذب استحال صدور الكذب عنهم واجابوا عن الآية بان المعنى ما كنا مشركين
في اعتقادنا وظنوننا وذلك لان القوم كانوا يعتقدون في انفسهم انهم موحدون متباعدون عن
الشرك ويقولون انما نعبد الاصنام ليقربونا الى الله زلفى ثم اعترضوا على انفسهم بانهم على هذا التقدير
يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال الله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم واجابوا بانه ليس
يجب ان يكون المراد انهم كذبوا في قولهم والله ربنا ما كنا مشركين بل يجوز ان يكون المراد انظر
كيف كذبوا على انفسهم في دار الدنيا في امور كانوا يخبرون عنها كقولهم انهم على صواب وان ما هم
عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وانما ينفى ذلك عنهم في الآخرة والمص اختار مذهب
الجمهور واشار الى ان دليل المنكرين لا يستلزم دعواهم لجواز ان يطلع اهل القيمة على الحقيقة وعلى
ان لا منفعة لهم في الكذب وان يقولوا ذلك القول الكذب مع علمهم بانه لا ينفعهم بناء على انهم
لما عاينوا اهوال القيمة غلب عليهم الدهشة والحيرة فقالوا ذلك بناء على اختلاط عقولهم وجاز
لاهل القيمة ان يتكلموا بما يخالف ما يعتقدونه كقولهم ربنا اخرجنا منها مع انهم ايقنوا بالخلود
قوله وحملها اي حمل قوله تعالى انظر كيف كذبوا على انفسهم على كذبهم في الدنيا تعسف يخل بنظم الآية
وذلك لان ما قبله من قوله ويوم نحشرهم الى قوله ما كنا مشركين وما بعده وهو قوله وضل عنهم

ماكانوا يفترون في احوال الآخرة صرف الوسط الى احوال الدنيا يوجب تفكيك نظم الآية
قوله ونظير ذلك اي نظير قولهم يوم القيمة ما كنا مشركين في الدلالة على وقوع الكذب من اهل
القيمة قوله تعالى يوم يبعثهم الله جميعا الآية فانه تعالى قال في حق المنافقين الم تر الى الذين تولوا
قوما غضب الله عليهم ما هم منكم ولا منهم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون يعني تولوا اليهود وقالوا
نحن مسلمين والله انا لمسلمون وهو حلفهم على الكذب ثم قال بعده ويوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون
له كما يحلفون لكم وليس معناه الا انهم يحلفون بالله في الآخرة على انهم مسلمون كما يحلفون لكم
في الدنيا فشبه كونهم في الدنيا والجمهور على جر ربنا على الوصفية او البدلية او عطف البيان قوله تعالى
وضل عنهم يحتمل ان يكون معطوفا على كذبوا فيكون في حيز النظر وان يكون استيناف اخبار
فلا يكون في حيز النظر وما في قوله ما كانوا يفترون يجوز ان تكون مصدرية اي وضل عنهم
افتراؤهم وان تكون موصولة اسمية اي وضل عنهم الذي كانوا يفترونه وضل بمعنى ذهب وبطل
فانهم يفترون في حق الاصنام انها شفعاؤهم عند الله فبطل ذلك بالكلية قوله كراهة
ان يفقهوه اشارة الى ان يفقهوه في موضع النصب على انه مفعول له فلما حذفت الكراهة انتقل
نصبها الى ان يفقهوه والوقر الصمم والثقل في الاذن احتج اهل السنة بهذه الآية على انه تعالى قد
يصرف العبد عن الايمان ويمنعه عنه فروده ان القلب اذا جعل في الكنان لا ينفذ فيه الايمان والاذان
اذا كانت موقرة بآفة الصمم تعذر ان يتوسل بها الى استماع الدليل والبينات وقالت المعتزلة لا يمكن اجراء
هذه الآية على ظاهرها والا كانت حجة للكفار على الرسول عليه الصلوة والسلام بان يقولوا كما حكم
الله بانه منعنا عن الايمان لزم ان يكون عاجزا عنه فكيف تدعونا اليه ويذمنا على تركه ومن المعلوم
انه لا وجه لتكليف العاجز ولا لذمه على ترك ما عجز عنه ولان ختم القلب وجعله في كنان وغشاوة
يمنعه عن ادراك الحق وقبوله ترك لما هو الاصلح للعبد فلا يجوز اسناده اليه عندهم واولوا
نحو هذه الآية بوجوه منها ان القوم لما اعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالحالة
الطبيعية لهم شبه بالوصف الجبلي فاعطي له حكم الحالة الجبلية وهو ان يسند الله تعالى فاسند اليه
تعالى وقيل تارة ختم الله وتارة بل طبع الله عليها بكفرهم وتارة وجعلنا على قلوبهم اكنة فكان اسناده
اليه تعالى عبارة عن فرط تمكنه في قلوبهم ونحن نقول القلوب لا تقبل حقيقة الختم والاكنة فالمراد
بجعل القلوب في اكنة وبجعلها مختومة ان يحدث في نفوسهم هيئة تمرنهم على استحباب الكفر والمعاصي
واستقباح الايمان والطاعات بسبب غيهم وانهماكهم في التقليد واعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل قلوبهم
بحيث لا ينفذ فيها الحق واسماعهم تعاف استماعه فيصيرون كانهم هم مختوموا القلوب وليس احداث
تلك الهيئة في نفوسهم اجبارا لهم على الكفر والضلال بل هو عقوبة مترتبة على اختيارهم الكفر وانهماكهم
في التقليد واعراضهم عن اتباع الدليل والبرهان فتلك الهيئة من حيث ان الممكنات باسرها مستندة
اليه تعالى واقعة بقدرته اسندت الى الله تعالى من حيث انها مسببة من سوء اختيارهم وتدبيرهم الدليل

قوله

قوله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وقوله تعالى ذلك بانهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم
استحقوا الا ان يذموا ابهاها ويوبخوا عليها قوله تعالى وان يروا كل آية اى كل علامة تدل على وحدانية
الله تعالى ونبوة رسوله لا يؤمنوا بسببها او لا يؤمنوا بكونها آية المعجزة ويسمونها سحرا وافتراء و
اساطير قوله بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم جاؤك يجادلونك اشارة الى ان حتى الابتدائية
وان لم تكن عاملة الا انها تفيد معنى الغاية والمعنى حتى اذا جاؤك يجادلونك يقولون ان هذا الا اساطير
الاولين فوضع الذين كفروا موضع الضمير ليشعر بان تجبيهم على تلك الحالة كفر وعناد قوله خرافات
الاولين واصل الخرافة بالضم ما يجتنى من الفواكه من الشجر ثم جعل اسما لما يتلهى به من الاحاديث
وقيل خرافة اسم رجل من خزاعة استهوته الجن فرجع الى قومه وكان يحدثهم بالاباطيل فكانت العرب
اذا سمعت ما لا اصل له قالت حديث خرافة ثم كثر حتى قيل للاباطيل خرافات وروى عن صاحب انه
قال المسموع من العرب الخرافات بالتشديد بدليل جمعه على خراريف قوله ويجادلونك جواب
يدل على ان حتى اذا كانت حرف جر يكون اذا شرطية كما اذا كانت ابتدائية وانت خبير بان حتى
اذا كانت جارة بمعنى الى يكون اذا اسما بمعنى الوقت لا ظرفية ولا شرطية فلا يكون له جواب
ويكون يجادلونك حالا كما اذا كانت حتى ابتدائية ويكون قوله يقول الذين كفروا تفسيرا
لمجادلتهم والمعنى انه بلغ تكذيبهم الآيات الى انهم يجادلونك بان يقولوا ان هذا القرآن الا اساطير
الاولين فقوله ويجادلونك جواب يحتمل بحث الا ان يراد به انه جواب لمن يقول كيف يفعلون
عند مجيئك قوله والاساطير جمع اسطورة نحو ارجوحة واحدوثة واراجيح واحاديث قوله
او اسطار جمع سطر بفتح الطاء واما السطر بالسكون فجمعه فى القلة على اسطر وفى الكثرة على سطور
كفلس وافلس وفلوس وفى الصحاح الاساطير الاباطيل الواحد اسطورة بالضم واسطارة بالكسر والسطر
الصف من الشيء يقال بنى سطرا وغرس سطرا والسطر الخط والكتابة وهو فى الاصل مصدر و
السطر بالتحريك مثله والجمع اسطار مثل سبب واسباب ثم يجمع على اساطير وفى الوسيط اساطير الاولين
اى ما سطره الاولون اى كتبوه من احاديثهم وقيل هو جمع لا واحد له مثل عباديد وابابيل وشماطيط
ومثله لا يسمى اسم جمع لان النحويين قد نصوا على انه اذا كان اللفظ على صيغة تختص بالجموع لم يسموه
اسم جمع بل يقولون هو جمع وان لم يستعمل واحده قوله تعالى وينأون اى ويتباعدون عنه
من النأى وهو البعد قوله والايمان به بدل اشتمال من الرسول للاشارة الى ان النهى عن
نفس الرسول لا معنى له اذ لا بد ان يكون النهى عن فعل يتعلق به وذلك الفعل هو التصديق
برسالته على الاول والتعرض له بالايذاء وقصد الاضرار على الثانى فان ابا طالب كان ينهى
الناس عن التعرض لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ويمنعهم عن اذاه وينأى بنفسه عن الايمان
به حتى روى انه اجتمع اليه رؤس المشركين وقالوا خذ شابا من اصبحنا وجها وادفع الينا
محمدا عليه الصلوة والسلام فقال ابو طالب ما انصفتمونى ادفع اليكم ولدى لتقتلوه واربى ولدكم

وروي ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم دعاه الى الايمان فقال لولا ان تعيرني قريش لاقررت
بها عينك ولكن اذب عنك ما حييت وقال فيه ابياتا والله لن يصلوا اليك بجمعهم حتى اوسد
في التراب دفينا فاصدع بامرك ما عليك غضاضة وابشر بذاك وقر منه عيونا ودعوتني
وعرفت انك ناصحي ولقد صدقت وكنت ثم امينا وعرضت دينا قد علمت بانه من خير اديان
البرية دينا لولا الملامة او حذار مسبة لوجدتني سمحا بذاك مبينا ثم انه تعالى لما بين ان الذين
ينهون عنه وينأون عنه يهلكون انفسهم شرع كيفية ذلك الاهلاك فقال ولو ترى اذ وقفوا على
النار وحذف الجواب في مثل هذا الموضع ابلغ في التخويف لان السامع تذهب نفسه الى انواع
المكروه لا يدري اي نوع منها يكون فيعظم خوفه بخلاف ما لو اظهر فانه حينئذ يتعين المكروه ولا يخطر
بباله سواه وقرأ الجمهور وقفوا ثلاثيا مبنيا للمفعول وقرئ مبنيا للفاعل ووقف يتعدى ولا يتعدى
ويفرق العرب بينهما بالمصدر يقال وقفته وقفا ووقفت وقوفا كما يقال رجعته رجعا ورجع
رجوعا وروي عن الزجاج ان وقفوا على النار يحتمل ثلاثة اوجه الاول يجوز ان يكونوا قد وقفوا
عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على ان يدخلوا النار والثاني يجوز ان يكونوا وقفوا عليها
وهي تحتهم بمعنى انهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم والثالث انهم عرفوا حقيقتها
تعريفا من قولك وقفت فلانا على كلام فلان اي علمته معنى كلامه وعرفته وفيه وجه رابع وهو
ان يكون على بمعنى في والمعنى انهم يكونون في جوف النار وتكون النار محيطة بهم ويكون التعبير
بكلمة على للاشعار بان النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح معنى الاستعلاء
مع كونها بمعنى في **قوله** استئناف كلام منهم اعلم ان القراء قد اتفقوا على رفع نرد لكونه داخلا
في التمني لا محالة وقرأ نافع وابو عمرو وابن كثير والكسائي ولا نكذب ونكون برفع الفعلين
وذكر المص لهذه القراءة ثلاثة اوجه الاول ان التمني قد تم عند قوله يا ليتنا نرد واما قوله
ولا نكذب الخ فانه خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها وليست بداخلة
في حيز التمني اصلا على انه تعالى حكى عنهم امرين الاول انهم تمنوا الرجوع الى الدنيا والثاني انهم
اخبروا عن انفسهم بانهم لا يكذبون بايات الله وانهم يكونون من المؤمنين فتكون هذه الجملة
مع ما عطف عليها في محل النصب على انها مقول القول والتقدير فقالوا يا ليتنا نرد وقالوا
نحن لا نكذب ونكون من المؤمنين على كل حال رددنا الى الدنيا او لم نرد كقولهم دعني ولا اعود
اي وانا لا اعود على كل حال تركتني او لم تتركني والوجه الثاني ان يكون كل واحد من الفعلين
معطوفا على نرد وداخلا في التمني على انه تعالى حكى عنهم انهم تمنوا ثلاثة اشياء الرد الى دار الدنيا
وعدم تكذيبهم بايات ربهم وكونهم من المؤمنين والوجه الثالث ان تكون الواو واو الحال
على ان يكون المضارع خبر مبتدأ محذوف وتكون الجملة الاسمية في محل النصب على الحالية من ضمير
نرد والتقدير يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون تمني الرد مقيدا بهاتين

الحالتين

لما تبين فيكون كل واحد من الفعلين داخلا في التمني وهو المناسب بالمقام لان الكفار لما عاينوا
المترتبة على تقصيراتهم الواقعة في الدنيا تمنوا العود الى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك
التدارك لا يحصل بمجرد العود الى الدنيا ولا بمجرد ترك التكذيب او الاتيان بالايمان بل
انما يحصل بمجموع الامور الثلثة فوجب دخال كل واحد من الافعال الثلثة في التمني الا ان المص
قدم الوجه الاول لان الله تعالى كذبهم بقوله وانهم لكاذبون والتمني لا يجوز تكذيبه اذ التمني انشاء
والانشاء لا يحتمل الصدق والكذب وهذا الاشكال لما ورد على الوجهين الاخيرين اشار المص
الى جوابه بقوله وقوله تعالى وانهم لكاذبون راجع الى ما تضمنه التمني من الوعد فان قولهم يا ليتنا
نرد يتضمن الوعد بانا لو رددنا الى الدنيا لامنا وما كذبنا والتكذيب راجع الى هذا الخبر الضمني
قوله ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص عن عاصم باضمار ان بعد واو العطف الواقعة بعد التمني
نحو ليت لي مالا وانفق منه فان المتمني مجموع الامرين حصول المال والانفاق معا فان شرط
اضمار ان بعد الواو ان يصح وقوع في مكانها قوله اجراء لها مجرى الفاء علة لقوله نصبهما
على الجواب اي على جواب التمني ووجه التعليل ان وقوع الفاء السببية في جواب الاشياء الستة
امر معقول لان تلك الاشياء لما دلت على مصدر غير محقق الوقوع وكون ذلك المصدر مفضيا
الى حصول ما ذكر بعد الفاء كان ما ذكر قبل الفاء بمنزلة الشرط الذي ليس بمحقق الوقوع وكان
ما بعد الفاء كجزاء ذلك الشرط فكان نصب الفعل بعد الفاء الواقعة عقيب تلك الاشياء على جهة
كونه جوابا لها امرا معقولا بخلاف نصبه بعد الواو فان الواو لا تذكر في جواب الشرط حتى يجعل
كون ما قبلها وما بعدها بمنزلة الشرط والجزاء باعثا لانتصاب الفعل بعدها على جهة الجوابية بل هي حرف
عطف بها الفعل المنصوب باضمار ان المصدرية فيكون المعطوف في تأويل المصدر والمعطوف
لا بد له من معطوف عليه وليس قبلها في الآية الا الفعل والاسم لا يعطف على الفعل فلا بد ان يجعل معطوفا
على المصدر المتوهم المدلول عليه بالفعل المذكور قبلها والتقدير يا ليت لنا ردا وانتفاء تكذيب
بآيات ربنا وكونا من المؤمنين اي ليت لنا ردا مع هذين الشيئين فيكون هذه الاشياء
الثلثة بقيد الاجتماع متمنى القوم وابن عامر اعتبر في رفع ولا نكذب ما اعتبره من رفع الاخرات
عن ارادة الايمان يعني ان كلمة بل ههنا ليست للانتقال من قصة الى اخرى بل هي لابطال كلام الكفرة
اي ليس الامر على ما قالوه من انهم لو ردوا الى الدنيا لآمنوا فان التمني الواقع منهم يوم القيمة
ليس لاجل كونهم راغبين في الايمان بل لاجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه وهذا يدل
على ان الرغبة في الايمان والطاعة لا تنفع الا اذا كانت الرغبة رغبة فيه لكونه ايمانا وطاعة
واما الرغبة فيه لطلب الثواب وللخوف من العقاب فغير مفيد قوله ما كانوا يخفون من نفاقهم
يحتمل ان يكون الضميران اعني المجرور والمرفوع في قوله تعالى بل بدا لهم ما كانوا يخفون للمنافقين
بناء على انهم هم الذين يخفون في الدنيا ما هم عليه بخلاف المشركين واهل الكتاب فانهم يهود ونصارى

فانهم لا يخفون امرهم في الدنيا حتى يتعالى فيهم بدا لهم يوم القيمة ما اخفوه في الدنيا الا ان المراد
بظهور ما اخفوه لهم ظهور عقوبة ما اخفوه لهم لان المنافقين وان اخفوا نفاقهم عن الخلق الا انه
كان ظاهرا او معلوما لهم فلا وجه لان يقال في حقهم بل بدا لهم ما اخفوه وقوله او قبائح اعمالهم
على ان يراد بالضميرين ما عدا المنافقين من المشركين واهل الكتاب فان المشركين يجحدون ويخفون
شركهم في بعض مواقف القيمة بقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم
بالكفر وكذا اهل الكتاب يخفون نبوة رسول الله فبدا لهم وبال ذلك وعقوبته قوله تعالى ولو
ردوا لعادوا لما نهوا عنه فان قيل ان اهل القيمة قد عرفوا الله بالضرورة وشاهدوا العقاب
في هذه الاحوال كيف يمكن ان يقال انهم يعودون الى الكفر والمعصية اجيب بانه لا راد لما قضى
الله ولا مبدل لما حكم فمن جرى القضاء ولا ينفعه العلم الضروري بسوء عاقبة فعله الا يرى ان
ابليس قد علم من آيات الله تعالى ثم عاند **قوله** عطف على لعادوا وحاصل ان قوله تعالى وقالوا انما
داخل في خبر لو بكونه معطوفا على ما ذكر بعده او كلام مستانف غير داخل في خبر لو وهو على الاول اما
معطوف على لعادوا والمعنى انهم لو ردوا لكفروا ولقالوا اي ولانكروا الحشر والنشر كما كانوا
انكروه قبل معاينة القيمة او معطوف على انهم لكاذبون على معنى وانهم لكاذبون في كل شيء ذاهم
الذين قالوا ان هي الا حيوتنا الدنيا وكفى به دليلا على كذبهم او على نهوا اي لعادوا لما نهوا
عنه ولما قالوا **قوله** الضمير للحيوة فان من الضماير ما يذكر مبهما ولا يعلم ما يرجع اليه الا بذكر
ما بعده **قوله** مجاز عن الحبس للسؤال لتعذر حمل الكلام على ظاهره فان ظاهر الاية يدل على
كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف احدنا على الارض فيلزم الاستعلاء على ذات الله تعالى وانه محال
باطل باتفاق فوجب تاويله اما بان يجعل استعارة تمثيلية بان يشبه حبسهم لتشنيع ابائهم لسؤال
والتوبيخ بايقاف السيد عبده بين يديه ليعاتبه ويقال فيه ان السيد اوقف عبده عليه تشبيها
للوقوف بين يديه بالوقوف عليه فكذا الكلام في الاية او يحمل الكلام على حذف المضاف مثل
وقفوا على حكم ربهم او جزائه او بان يجعل الوقوف بمعنى المعرفة كما يقول الرجل لغيره وقفت على كلامك
اي عرفته وقد تمسك بعض المشبهة بهذه الاية على مذهبه بان قال ظاهر الاية يدل على ان اهل القيمة
يقفون عند ربهم بالقرب منه وانما يكون كذلك ان لو كان في مكان تعالى عن ذلك علوا كبيرا
وبهذه التاويلات سقط وجه التمسك قوله تعالى فذوقوا العذاب خص لفظ الذوق للاشارة
الى ان ما يجدونه من العذاب في كل حال وهو ما يجده الذائق لكونهم يجدون بعده اشد من الاول
قوله ونصبها على الحال اي من فاعل جاءتهم اي جاءتهم الساعة باغتة مفاجاة والبغت والبغتة
مفاجاة الشيء بسرعة من غير ان يشعر به الانسان حتى لو كان له شعور بمجيئه ثم جاءه بسرعة لا يقال
فيه بغتة والوقت الذي يقوم فيه القيمة يفجأ الناس في ساعة لا يعلمها احد الا الله تعالى فلذلك
سمي ساعة او لسرعة الحساب فيها على الباري تعالى وقول الناس ياحسرتنا مجاز لان الحسرة لا يتاتى

منها الاقبال و انما المعنى على المبالغة في شدة التحسر كانهم نادوا الحسرة وقالوا ان كان لك
وقت فهذا اوان حضورك ومثله يا ويلتنا والمقصود التنبيه على خطاء المنادي حيث ترك ما احوجه
تركه الى ندا هذه الاشياء وقوله على ما فرطنا متعلق بالحسرة وما مصدرية اي على تفريطنا
والتفريط التقصير في الشيء مع القدرة على فعله فانه تعالى لما بعث جوهر النفس الناطقة القدسية
الى هذا العالم الجسماني اعطاها هذه الآلات الجسمانية والقوة العاقلة ليتوسل باستعمالها
الى تحصيل المعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة التي تعظم منافعها بعد الموت والذين انكروا
البعث والقيمة لما استعملوا هذه الآلات والقوى العقلية والفكرية في تحصيل هذه اللذات الدنيوية
والشهوات المنقطعة ثم انتهوا الى آخر اعمارهم واحتاجوا الى ما يكتسب بتلك القوى والآلات
من العقايد الحقة والاعمال الصالحة يجدون انفسهم خالية عن جميع ذلك الربح ويجدون راس
المال ايضا قد ضاع بالكلية فيتحقق عندهم انهم قد خسروا خسرانا مبينا ويتحسرون على ذلك اشد
التحسر **قوله** غاية لكذبوا والمعنى انهم قد كذبوا الى ان ظهرت الساعة بغتة فان قيل انما
يكذبون الى ان يموتوا والجواب ان زمان الموت آخر زمان من ازمنة الدنيا واول زمان
من ازمنة الآخرة فمن انتهى تكذيبه الى هذا الوقت صدق انه كذب الى ان ظهرت الساعة بغتة
ولذلك قال عليه الصلوة والسلام من مات فقد قامت قيمته بين الله تعالى بهذه الآية ان منكري
البعث والقيمة لهم حالتان عظيمتان الاولى الخسران المبين والتحسر عليه والثانية حمل الاوزار
الفظيعة والواو في قوله تعالى وهم يحملون للحال وصاحب الحال الواو في قالوا اي قالوا يا حسرتنا
في حال حملهم اوزارهم والاوزار جمع وزر كحمل واحمال والوزر في الاصل الثقل يقال وزرته
اي حملته شيئا ثقيلا ومنه وزير الملك لانه يحمل اعباء ما قلده الملك من مؤنة رعيته وحشمه
قوله تمثيل لاستحقاقهم اصار الآثام اي اثقالها يعني ان الحمل في توابع الاعيان الكيفية لانها
عوارض للمعاني والاعراض فلا يوصف به العرض الا على سبيل التمثيل والتشبيه **قوله** اي اعمالها
حمل الكلام على حذف المضاف لان نفس هذه الحيوة لا وجه لذمها لان السعادات الاخروية
لا تكتسب الا فيها بل متعلق المذمة ليس الا الاعمال التي يقصد بها ان ينتفع بها في هذه الحيوة فان
ما يبتغى به وجه الله من الطاعات وان كان يكتسب في هذه الحيوة الا انه لا يقصد بها ان ينتفع
فيها فهو من هذا الوجه ليس من اعمال هذه الحيوة واللعب فعل لا حقيقة له ولا مقصود فيه واللهو
ما يشغل الانسان عما يعنيه ويهمه يقال لهوت بكذا ولهيت عن كذا اذا اشتغلت عنه بلهو
شبه الاعمال المقصودة لاجل هذه الحيوة بهما لان الانسان حال اشتغاله بهما وان كان يلتذ
بظاهر فعله الا انه عند اطلاعه على حقيقته بحال لا يبقى الا في الحسرة والندامة فكذا اعمال هذه
الحيوة لا يترتب عليها الا الندامة ولما كان معظم اسباب غواية الجهال المنكرين للبعث حب
الدنيا والاغترار بزخارفها والرغبة في الالتذاذ بها نبه الله تعالى على خساستها وانعدام منفعتها

وانه لا يميل الى الالتذاذ بطيباتها الا الجهال بحقايق الامور واما المحققون فانهم يعلمون ان
كل هذه الطيبات لا نزهتها الا النفس الامارة والطبيعة الشيطانية وليس لها في نفس الامر
حقيقة معتبرة **قوله** وقوله للذين يتقون اى عن الكفر وكباير المعصية تنبيه على ان ما ليس من اعمال
المتقين لعب ولهو لانه لما خص خيرية الدار الآخرة بمن يعمل اعمال المتقين لزم ان ما ليس من
اعمال المتقين لا يؤدى الى سعادة الآخرة فيكون من اعمال الدنيا وقد تقدم اعمال الدنيا
لعب ولهو ولزم منه ان ما لا يكون من اعمال المتقين لعب ولهو قرا الجمهور وللدار الآخرة
بلامين الاولى لام الابتداء والثانية لام التعريف فيكون لفظ الآخرة مرفوعا على انه صفة للدار
وقرا ابن عامر ولدار الآخرة بلام واحدة هى لام الابتداء وجر الآخرة بالاضافة والبصريون
يؤولون كل ما يتوهم كونه من قبيل اضافة الموصوف الى صفته مثل مسجد الجامع وبقلة الحمقاء بحمل
الكلام على حذف الموصوف واقامة الصفة مقامه ويزعمون ان الموصوف والصفة متحدان بحسب
الصدق فاضافة الموصوف اليها تستلزم اضافة الشىء الى نفسه ويقولون تقديره الآية على
قراءة ابن عامر ولدار الآخرة او ولدار الحيوة الآخرة ومثله مسجد المكان الجامع وصلوة الساعة
الاولى ومكان الجانب الغربى وذهب الكوفيون الى انه اذا اختلف لفظ الصفة والموصوف جازت
اضافته اليها وخير يجوز ان يكون للتفضيل وحذف المفضل عليه للعلم به اى خير من الحيوة الدنيا
ويجوز ان يكون لمجرد الوصف بالخيرية كقوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا واللام فى
للذين للبيان كما فى هيت لك **قوله** معنى قد زيادة الفعل وكثرته يعنى ان قد للتقليل وتجى
للتكثير ايضا كما فى الآية للمناسبة بين الضدين كما ان رب للتقليل وقد تجى للتكثير كما فى قوله
فان تمس مهجور الفناء فربما اقام به بعد الوفود وفود ومما يجى قد فيه للتكثير قول الشاعر
اخى ثقة لا تتلف الخمر ماله ولكنه قد يهلك المال نائله تراه اذا ما جئته متهللا كانك تعطيه الذى
انت سائله يريد ان جوده ذاتى ليس مما يحدث بالسكر وينقص بالصحو **قوله** والضمير فى
انه للشأن والجملة بعده خبره مفسرة له وقوله انه ليحزنك ساد مسد المفعولين فانها معلقة عن
العمل وكسرت ان لدخول اللام فى خبرها وقوله الذى يقولون فاعل يحزن وعائده محذوف
اى الذى يقولونه من نسبتهم اياه عليه الصلوة والسلام الى ما لا يليق به مثل قولهم انه ساحر كذاب
مفتر على الله تعالى **قوله** فانهم لا يكذبونك فى الحقيقة وانما يكذبون الله اشار بذلك الى دفع ما يتوهم
من التناقض بين قوله فانهم لا يكذبونك وبين قوله ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون
فان المراد بالآيات هو المعجزات الدالة على نبوته عليه الصلوة والسلام وجحودها تكذيب له عليه السلام
فيلزم انهم لا يكذبونه ويكذبونه وهذا تناقض ظاهر فاشار المص الى وجه الجمع بينهما بان التكذيب
المتعلق به ظاهرا راجع اليه فى الحقيقة بل هو راجع اليه تعالى من حيث انه تعالى صدقه بخلق المعجزات
على يده فمن كذبه والتكذيب المثبت هو ما تعلق به فى الظاهر **قوله** تسلية لرسول الله صلى الله تعالى

عليه وسلم

عليه وسلم على تكذيب قومه اياه فانه تعالى لما ازال الحزن عن قلبه عليه الصلوة والسلام في الآية
الاولى بان بين ان تكذيبهم يجري مجرى تكذيب الله تعالى ذكر في هذه الآية طريقا آخر في ازالة
الحزن عن قلبه بان بين ان سائر الامم عاملوا انبياءهم بمثل هذه المعاملة وان الرسل صبروا
على تكذيبهم حتى اتاهم الله النصر والفتح والظفر فوجب ان يقتدي بهم في سلوك هذه الطريقة وقوله
تعالى حتى اتاهم نصرنا متعلق بقوله فصبروا اي كان غاية صبرهم نصر الله تعالى اياهم والنصر الموعود
للصابرين يحتمل ان يكون بطريق اظهار الحجج والبراهين ويحتمل ان يكون بطريق القهر والغلبة
او باهلاك الاعداء روي ان بعض المشركين اتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في نفر من قريش
فقالوا يا محمد ائتنا باية من عند الله كما كانت الانبياء تفعل فانا نصدق بك فابى الله تعالى ان يأتيهم
بها فاعرضوا عن رسول الله عليه الصلوة والسلام فشق ذلك عليه فنزل قوله تعالى وان كان كبر عليك
اعراضهم الآية وهذه الشرطية جوابه الشرطية الثانية وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فان
استطعت ان تبتغي فافعل والنفق سرب في الارض لتخلص الى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع
لان اليربوع يخرق الارض الى القعر ثم يصعد من ذلك القعر الى وجه الارض من جانب آخر والمقصود
من هذا الكلام ان يقطع الرسول عليه الصلوة والسلام طمعه عن ايمانهم وان لا يتأذى بسبب اعراضهم
عن الايمان واقبالهم على الكفر كذا في الكبير وما ذكره المص اولى قوله ولكن لم تتعلق به مشيئته
وذلك لان جميع الحوادث مستندة اليه تعالى ابتداء ولا يجري في ملكه الا ما يشاء من الايمان والكفر
والطاعة والمعصية فان قدرة العبد لكونها صالحة للضدين غير كافية في رجحان احد الطرفين
فلا بد من داعية ترجح احد المقدورين على الآخر وحصول تلك الداعية ليس من العبد والا وقع التسلسل
فثبت ان خالق تلك الداعية خالق مجموع تلك القدرة مع الداعية المستلزمة للكفر مثلا مريدا
لذلك الكفر غير مريد للايمان فتطابق البرهان مع ظاهر القرآن والمعتزلة لما ذهبوا الى انه تعالى لا يريد من
المكلف الا الايمان والطاعة قالوا معنى الآية لو شاء الله ان يلجئهم الى الايمان لجمعهم عليه بان
يعلمهم انهم لو حاولوا غير الايمان لمنعهم منه فيمتنعون فعل شيء غير الايمان اضطرارا لكنه تعالى ترك
ذلك الالجاء لكونه منافيا لما هو المقصود من التكليف وهو ان يتميز المطيع من العاصي ومن يعبد الله تعالى
ممن يعبد هواه وان يجازي كل احد بما اختاره لنفسه وما يقع بطريق الالجاء والاضطرار لا عبرة به في امر
الاثابة والتعذيب فلذلك لم يجمعهم على الايمان بطريق الالجاء قوله انما يستجيب الذين يسمعون فسر
الاستجابة بالاجابة وقيل الفرق بين يستجيب ويجيب ان المستجيب فيه قبول لما دعي اليه وليس كذلك لان
المجيب قد يجيب بالمخالفة كما اذا قلت لغيرك اتوافقني في هذا المرام فخالف فيقول المجيب اخالف والمعنى
لا تحرص على هدى من ختم الله على قلبه وسمعه فانهم كالموتى من حيث عدم انتفاعهم بالحيوة وبالقوى المعدة
في الاحياء لاستكمال النفس فلا يسمعون دعوتك اياهم الى الحق حتى يجيبوها وانما يستجيب الذين وفقهم
الله تعالى لاتباع الحجة والبرهان واما المنهمكون في اتباع الشهوات وتقليد الآباء والامهات فانهم

كالموتى فلا يبعثون عن موت الجهالة قبل يوم البعث والنشور فيومئذ وان انتبهوا عن نوم الجهالة
وموت الغفلة الا ان الانتباه يومئذ لا ينفعهم لان ذلك اليوم يوم الجزاء لا يوم الكسب **قوله**
اى آية مما اقترحوه او آية اخرى قيد الآية التى طلبوا انزالها بكونها مما اقترحوها او بكونها مغايرة
لما انزل من الآيات المتكاثرة دفعا لما قال بعض الملاحدة الطاعنين فى النبوة من ان رسول
الله عليه الصلوة والسلام لو كان قد اتى بآية ومعجزة لما صح ان يقول اولئك الكفرة لولا نزل عليه آية
فانه يشعر انه لم ينزل عليه آية ما ولما قال الله تعالى قل ان الله قادر على ان ينزل آية فانه يشعر بانه تعالى
سلم ما اشعر به كلامهم من انه تعالى لم ينزل عليه آية اصلا وادعى ان انزالها مقدور له ولكن لم يقع لعدم
تعلق المشية به فلم يكن منه عليه الصلوة والسلام الا مجرد انه ادعى الرسالة والرسالة لا تثبت
بمجرد الادعاء فاجاب عن الاول بان مرادهم لولا انزل عليه آية اقترحناها او آية غير ما اظهرها بناء
على عدم اعتدادهم بالآيات الظاهرة عنادا وعن الثانى بان المراد بقوله ان الله قادر على ان ينزل
آية انه قادر على ان ينزل آية مما اقترحوه او آية تضطرهم الى الايمان او آية معقبة للهلاك ان
جحدوها وعدم انزال مثل هذه الآية لا يستلزم عدم انزال آية مطلقا غاية ما فى الباب ان القوم جحدوها
عنادا **قوله** فان اللوح المحفوظ مشتمل على ما يجرى فى العالم قال عليه الصلوة والسلام جف القلم بما هو
كائن الى يوم القيمة **قوله** او القرآن ولما ورد ان يقال ليس فى القرآن تفاصيل علم الطب وعلم
الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم المذكورة فى علم
الاصول والفروع اشار الى الجواب بقوله فانه قد دون فيه ما يحتاج اليه من امر الدين مفصلا او مجملا
اى دون فيه بعض ذلك مفصلا وبعضها مجملا يعنى ان قوله تعالى ما فرطنا فى الكتاب من شئ و
ان كان عاما الا ان المراد به الخاص والمعنى ما فرطنا فيه من شئ يحتاج اليه المكلفون فى امر الدين
بناء على ان لفظ التفريط لا يستعمل الا فى ترك ما يحتاج اليه ولا ينسب احد الى التفريط والتقصير فى ان
لا يفعل ما لا حاجة له اليه وعلم الاصول بتمامه موجود فى القرآن لان الدلائل الاصلية مذكورة فيه على
ابلغ الوجوه واما روايات المذاهب وتفاصيل الاقاويل فلا حاجة اليها واما تفاصيل علم الفروع فالعلماء
قالوا ان القرآن دل على ان الاجماع وخبر الواحد والقياس حجة فى الشريعة فكل ما دل عليه هذه
الاصول الثلثة كان ذلك فى التحقيق موجودا فى القرآن قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم
عنه فانتهوا وقال عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وروى ان
ابن مسعود رضه كان يقول ما لى لا العن من لعنه الله فى كتابه يعنى الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة
وروى ان امراة قرات جميع القرآن ثم اتته فقالت يا ابن ام عبد تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم اجد
فيه لعن الواشمة فقال لو تلوتيه لوجدتيه قال تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا وان مما
اتانا به رسول الله عليه الصلوة والسلام ان قال لعن الله الواشمة والمستوشمة وروى ان الشافعى
كان جالسا فى المسجد الحرام فقال لا تسئلونى عن شئ الا اجيبكم فيه عن كتاب الله فقال رجل ما تقول

في المحرم اذا قتل الزنبور فقال الكشي عليه فقال اين هذا في كتاب الله فقال قال الله تعالى وما آتاكم
الرسول فخذوه ثم ذكر اسنادا الى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلفاء
الراشدين من بعدي ثم ذكر اسنادا الى عمر رضه انه قال للمحرم قتل الزنبور فاجابه بكتاب الله مستنبطا
منه بثلث درجات وبالجملة ان القرآن لما دل على ان الاجماع حجة وان خبر الواحد حجة وان القياس
حجة فكل حكم ثبت بطريق من هذه الطرق الثلثة كان في الحقيقة ثابتا بالقرآن فعند هذا انفتح قوله تعالى
ما فرطنا في الكتاب من شيء قوله ويجوز ان يكون حالا من المستكن في الخبر اي انهم غافلون
عن هذه الدلائل حال كونهم مستقرين في الظلمات فيتعلق بمحذوف قوله والكاف حرف خطاب
اي ليس باسم حتى يكون في محل النصب على انه مفعول لارايت بل هو حرف اكد به ضمير الفاعل الذي طب لتاكيد
الاسناد وارايت ههنا بمعنى اخبرني وان كان بمعنى ابصرت او علمت يكون التاء لخطاب مطابقا لما قصد به
في الافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث تقول ارايت ارايتما ارايتم ارايتِ ارايتن ولا يجوز
ان يلحقه كاف على انها حرف خطاب بل ان لحقها الكاف كان اسما منصوب المحل على انه مفعول
اول يكون مطابقا لما يراد به تقول ارايتك ارايتماكما ارايتموكم ارايتكِ بكسر التاء والكاف ارايتن
كن بنونين مشددتين وان كان بمعنى اخبرني فقد ثبت له احكام مختصة به منها انه لا يلحقه تعليق
ولا الغاء لان اخبرني لا يلحقه شيء منهما عند الجمهور ومنها انه يلحقه كاف هي حرف خطاب بعد ضمير
الفاعل الذي هو التاء وذلك الكاف يطابق ما يراد به من الافراد والتذكير وضدهما والتاء
يبقى على حالة واحدة مفردة مفتوحة ابدا فتقول ارايتك ارايتكما ارايتكم ارايتك بفتح التاء وكسر
الكاف ارايتكن وهذا عند البصريين واما عند الكوفيين فالكاف الذي يلحقه ليس بحرف بل هو
اسم منصوب المحل على المفعولية كما ان التاء اسم مرفوع المحل على الفاعلية فيطابق كل واحد منهما
ما قصد فيقال ارايتك ارايتماكما ارايتموكم كما اذا كان ارايت بصرية او علمية ولما لم يكن الكاف
اسما عند البصريين لم يكن له حظ من الاعراب لان الفعل يتعدى الى مفعولين كقولك ارايت زيدا
ما فعل فلو جعلت الكاف معربا منصوب المحل لكان ثالثا ولكان معنى قولك ارايتك زيدا ما شانه
ارايت نفسك زيدا ما صنع لان الكاف عبارة عن المخاطب وهذا معنى باطل ولان الكاف لو كان
منصوبا على المفعولية لوجب ان يظهر علامة التثنية والجمع والتذكير والتانيث في التاء وتقول
ارايتماكما ارايتموكم ارايتكن قوله بل الفعل معلق لانه في الاصل من افعال القلوب تعلق
بحرف الاستفهام فلا يتعدى الى المفعول وان اعتبر كونه بمعنى اخبرني لا يلحقه التعليق فيقدر له
مفعول والتقدير ارايتكم الهتكم تنفعكم اذ تدعونها او اتخاذكم غير الله الهة هل يكشف ضركم ونحو
ذلك فقوله الهتكم او اتخاذكم معمول اول وما بعده معمول ثان حذفا للعلم به والجملة الاستفهامية
سادة مسد الثاني والتاء هي الفاعل والكاف حرف خطاب جيء بها لتدل على احوال المخاطب من الافراد
والتذكير ونحوهما والاستفهام فيهما للتبكيت والجائهم الى الاقرار بانهم ان اتاهم عذاب الله

في الدنيا او اتاهم العذاب عند قيام الساعة لا يرجعون في دفعه الا الى الله لا الى الاصنام
والاوثان ولذلك قال بل اياه تدعون وبل فيه حرف اضراب وانتقال الى قصة اخرى لا لابطال
ما تقدم لما تقرر من انها لا يكون في كلام الله الا كذلك وقد صرح بان جواب قوله ان كنتم
صادقين محذوف اي فادعوه ولم يتعرض لجواب قوله ان اتاكم لكن فهم من كلامه انه محذوف
ايضا دل عليه متعلق الاستخبار وهو مفعول ارأيتكم حيث قال تقديره ارأيتكم آلهتكم تنفعكم ان اتاكم
عذاب الله ولا يصلح قوله اغير الله لان يكون جوابا له لان الجملة المصدرة بهمزة الاستفهام لا تقع
جوابا للشرط ولا قوله ارأيتكم لكونه مصدرا بالهمزة ولان جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين
وانما جوزه الكوفيون وبعض آخر من النحاة قوله ولكن شاء في الآخرة دفع لما يتوهم من قوله
فيكشف ذلك العذاب ان شاء ان العذاب ربما يكشف عن المشركين في الآخرة وليس كذلك لانه
تعالى لا يغفر ان يشرك به قوله وتتركون آلهتكم اي دعاء آلهتكم لانه معطوف على قوله بل
اياه تدعون يريد ان النسيان ليس بمعنى الغفلة بل المعنى انهم يتركون دعاءها مع كونهم ذاكرين لها
وان كلمة ما في ما تشركون موصولة والعائد محذوف اي ما تشركونه مع الله في العبادة وان جاز
ان تكون مصدرية اي تنسون الاشراك نفسه او تنسون المشرك به من الاصنام وغيرها على ان يكون
يكون المصدر بمعنى المفعول فقول المص آلهتكم يحتمل ان يكون مبنيا على هذا الاحتمال قوله اي
فكفروا وكذبوا يعني ان الفاء في قوله تعالى فاخذناهم فصيحة تفصح ان الكلام مبني على اعتبار الحذف
قوله يتذللون لها اشارة الى ان التضرع تفعل من الضراعة وهي المذلة والخشوع المبنية على العباد
والطاعة وترك التمرد والعناد ويقال ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع اي ذليل ضعيف قوله
معناه نفي تضرعهم لما تقرر ان حرف التحضيض مع الماضي يفيد التوبيخ على ترك الفعل قوله استدرك
على المعنى فانه لما كان معنى جملة التحضيض ما تضرعوا صح ان يستدرك عنها بقوله ولكن كانه قيل لم جاءهم
بأسنا لم يتضرعوا ولكن قست قلوبهم وانما احتيج الى هذا التأويل لان قوله ولكن قست قلوبهم جملة
خبرية معطوفة على قوله لولا تضرعوا وهي انشائية لا يصح عطف احديهما على الاخرى لكمال الانقطاع
قوله مراوحة عليهم المراوحة في العملين ان يعمل هذا مرة وهذا مرة فانه تعالى اخذهم اولا بالبأساء
والضراء لكي يتضرعوا ثم انهم لما لم يتعظوا بذلك نقلهم الله من البأساء والضراء الى الراحة والرخاء
وانواع الآلاء والنعماء فلم ينتفعوا به ايضا وهذا كما يفعله الاب المشفق بولده يخاشنه تارة و
يلاطفه اخرى طلبا لصلاحه والزاما للحجة وازاحة للعلة وفي الوسيط هذا الفتح فتح استدراج ومكر
ثم نقل عن الحسن قوله من وسع عليه فلم ير انه يمكر به فلا رأي له ثم قرأ هذه الآية وقال مكر بالقوم
ورب الكعبة اعطوا حاجتهم ثم اخذوا وروي عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
قال اذا رأيت الله يعطي العبد ما يحب وهو مقيم على معصيته فانما ذلك منه استدراج ثم تلا هذه الآية
فلما نسوا ما ذكروا به الى آخر الآيتين الى هنا كلام الوسيط قوله وقرأ ابن عامر فتحنا بالتشديد

لدن

لان التشقيل مؤذن بالتكثير وما بعده ههنا ابواب فناسب التكثير قوله اعجبوا اى صاروا
معجبين بحالهم وهو اشارة الى ان المراد بالفرح ههنا فرح البطر كفرح قارون بما اصابه من الدنيا
واذا فى قوله تعالى فاذا هم مبلسون للمفاجاة وهى ظرف مكان عند سيبويه وظرف زمان عند جماعة
وذهب الكوفيون الى انها حرف وناصبها على تقدير كونها ظرفا خبر المبتدأ اى ابلسوا فى مكان اقامتهم
او فى زمانها والابلاس فى اللغة يكون بمعنى اليأس من النجاة عند ورود الهلكة ويكون بمعنى انقطاع
الحجة ويكون بمعنى الحيرة قال الزجاج المبلس الشديد الحسرة الحزين وقال الفراء المبلس الذى انقطع
رجاؤه وقال اهل المعنى وانما اخذوا فى حال الراحة والرخاء ليكون اشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال
السلامة والعافية قوله اى آخرهم الذى يتبعهم فان الدابر التابع للشئ من خلفه كالولد
للوالد يقال دبر فلان القوم يدبرهم دبرا ودبورا اذا كان آخرهم وقال ابو عبيدة دابر القوم آخرهم
الذى يدبرهم وقال الاصمعى الدابر الاصل يقال قطع الله دابره اى اذهب الله اصله قوله تعالى قل
ارأيتم ان اخذ الله سمعكم الآية المفعول الاول محذوف تقديره ارأيتم سمعكم وابصاركم ان اخذها
الله والجملة الاستفهامية فى موضع الثانى كانه قيل ان اخذها الله يأتيكم بها الهكم وهو احتجاج آخر
على المشركين والمعنى ارأيتم ايها المشركون ان اذهب الله وانتزع منكم اشرف اعضائكم الذى
هو محل القوة السامعة والباصرة ومحل الحيوة والعقل والعلم وهى النعم التى تبطل بزوالها مصالح
الدين والدنيا هل من احد غير الله يأتيكم بها ومن المعلوم انه لا يقدر عليه الا الله سبحانه فهو المستحق
للعبادة والتعظيم قوله اى بذلك او بما اخذ وختم عليه يعنى افرد ضمير به مع كونه راجعا الى جميع المذكورات
لتنزيله منزلة اسم الاشارة او لتأويل تلك المذكورات بالذى اخذ وختم عليه او باحدها لا على التعيين
قوله نكررها تارة كذا وتارة كذا اشارة الى ان المراد من تصريف الايات الدالة على التوحيد
والنبوة بيانها وايرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله فى الايصال
الى المطلوب ثم استبعد اعراض المشركين عن التأمل فيها مع هذه المبالغة فى تفهيمها وتقريرها وكشفها
وايضاحها وعجب رسوله منه تعالى ثم انظر يا محمد انهم كيف يصدفون اى يعرضون وكيف فى قوله تعالى
كيف نصرف معمول لنصرف ونصبها اما على التشبيه بالحال او التشبيه بالظرف وهى معلقة لانظر
قوله من غير تقدمة لمكان العذاب الذى يأتى فجأة من غير سبق علامة تؤذن بحلوله فى معنى الخفية
حسن ان يذكر جهرة فى مقابلة قوله بغتة فان الذى تتقدمه امارة حلوله بمنزلة الجهر بالنسبة الى ما لا
تتقدمه الامارة وان مقابل الجهرة هو الخفية لا البغتة لما تبين بالآية الاولى تفرده بافاضة ما هو
اجل النعم واقرب الوسائل الى تحصيل الكمالات الانسانية من السمع والبصر والقلب بين بهذه الآية
تفرده فى دفع جميع انواع العذاب والمعنى انه لا دافع لشئ من انواع العذاب ولا مفيض لخير من
الخيرات الا الله تعالى فوجب ان يكون متفردا بكونه معبودا وان لا يعبد شئ سواه قوله قيل
ليلا او نهارا لم يرض المص بهذا التفسير لانه لو جاءهم ذلك العذاب ليلا وقد عاينوا الامارات

قدومه ما لم يكن بغتة ولو جاءهم نهارا وهم لا يشعرون بقدومه ما لم يكن جهرة **قوله** ما يهلك به جعل
الاستفهام بمعنى النفي لان عدم ذكر المستثنى منه انما يصح اذا كان الكلام غير موجب ولا يصح في الموجب
لعدم صحة المعنى نحو جاءني الا زيد فههنا لما لم يذكر المستثنى منه دل ذلك على ان الاستفهام بمعنى النفي
وهذه الجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني لأرأيتكم والاول محذوف والمعنى اخبروني عذاب
الله ان اتاكم يهلك الحق **قوله** هلاك سخط وتعذيب جواب لما يقال العذاب اذا نزل لا يميز بين
الظالمين وغيرهم فكيف خص الهلاك بهم وتقرير الجواب ان الهلاك وان عم الابرار والاشرار الا
ان هلاك الاشرار انما هو لاجل ان سخط الله عليهم وارادة تعذيبهم به بخلاف هلاك الابرار فانه
ليس هلاك سخط وتعذيب بل هم يستوجبون بسبب نزول ذلك البلاء بهم مثوبات عظيمة ودرجات
رفيعة عند الله تعالى فالهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين فانه اذا نزل البلاء بهم فقد خسروا في الدنيا
والآخرة معا **قوله** ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهى بهم من قولهم تلهى بفلان اذا سخر منه ولعب به
وهو اشارة الى ان قوله تعالى الا مبشرين ومنذرين وان كان حالا من المرسلين الا ان فيه
لمحا معنى العلية اي لم نرسلهم لان تقترح عليهم الآيات بل لان يبشروا او ينذروا ولا قدرة
لهم على اظهار الآيات والمعجزات بل ذلك مفوض الى مشيئة الله تعالى ثم ذكر ثواب من صدقهم
وآمن فقال فمن آمن واصلح الآية **قوله** جعل العذاب ماسا بهم جواب عما يقال المس لكونه
من الافعال المسبوقة بالقصد والاختيار حقه ان يسند الى الاحياء فكيف اسند الى العذاب
تقرير الجواب انه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه العذاب بالحي تشبيها مضمرا في النفس ودل
عليه باثبات شيء من لوازم المشبه به له وهو اسناد المس اليه كما في قولك انشبت المنية اظفارها
قوله واستغنى بتعريفه عن التوصيف يعني ان العذاب المتفرع على تكذيب آيات الله هو العذاب
الشديد الهائل لا مطلق العذاب فكان مقتضى الظاهر ان يوصف بما يدل على الشدة والفظاعة الا
انه لما ذكر معرفا بلام العهد الخارجي استغنى عن توصيفه **قوله** بسبب خروجهم عن التصديق خص الفسق
بالخروج عن التصديق نظرا الى وجود المخصص وهو كون الكلام في الذين كفروا وكذبوا بآيات الله فمن
لم يكن مكذبا بآيات الله لم يلحقه هذا الوعيد فسقط بهذا التأويل ما قيل من انه تعالى علل عذاب الكفار
بكونهم فاسقين فاقتضى ان يكون كل فاسق كذلك **قوله** مقدوراته على ان الخزائن جمع خزينة
بمعنى مخزونة وقوله خزائن رزقه على ان يكون جمع خزانة وهي اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء
وخزن الشيء احرازه بحيث لا تناله الايدي وهو من باب ضرب وهذه الآية ايضا متعلقة بقول
المشركين لولا انزل عليه آية من ربه ومن تتمة جوابه فانهم كانوا يقترحون ما بدا لهم مثل ان يقولوا
ان كنت رسولا من عند الله تعالى فاطلب منه تعالى حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها فامر الله
رسوله عليه الصلاة والسلام ان يقول لهم لا اقول لكم عندي خزائن الله وايضا كانوا يقولون
ان كنت رسولا من عند الله فلا بد ان تخبرنا عما سيقع في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد

لتحصيل

لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فامر بان يقول لا اعلم الغيب فكيف تطلبون مني هذه المطالب
وايضا انهم كانوا يقولون مال هذا الرسول ياكل الطعام ويمشي في الاسواق ويتزوج النساء ويخالط
الناس فقال تعالى قل لهم اني لست من الملئكة ولكني بشر رسول لا ادعي الا الرسالة والنبوة و
ليس بيدي الا تبليغ ما اوحي الي والامور التي طلبتموها لا يمكن تحصيلها الا بقدرة الله فكيف تطلبونها
مني وقد تعلمون ان قدرة البشر لا تفي بتحصيلها وما ادعيه من الرسالة منصب لا يمتنع حصوله للبشر
فكيف اطبقتم على انكار قولي ودفع دعواي **قوله** تبرأ عن دعوى الالوهية والملكية بناء على ان
يكون المراد من قوله لا اقول لكم عندي خزائن الله اني لا ادعي كوني موصوفا بالقدرة اللائقة بالاله
ومن قوله ولا اعلم الغيب اني لا ادعي كوني موصوفا بعلم الله وحصل بمجموع الكلامين انه لا يدعي
الالهية وقوله ولا اقول لكم اني ملك صريح في انه لا يدعي الملكية فصار حاصل الكلام اني لا ادعي
الالوهية ولا ادعي الملكية ولكني ادعي الرسالة التي يمكن حصولها لنوع البشر فكيف تستبعدون ما ادعيه
وظاهر هذه الآية يدل على انه عليه الصلوة والسلام لا يعمل الا بالوحي وانه لم يكن يحكم من تلقاء نفسه
في شيء من الاحكام وانه ما كان يجتهد ويحكم بالقياس ويؤكد ذلك قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
ان هو الا وحي يوحى فلذلك استدل نفاة القياس بهذا النص فانه تعالى امره ان يقول ان اتبع
ما يوحى الي ثم امرنا باتباعه حيث قال فاتبعوه فثبت به انه عليه الصلوة والسلام ما كان يعمل الا بالوحي
النازل فوجب ان لا يجوز لاحد من امته ان يعمل الا بالوحي النازل عليه وذلك ينفي جواز العمل بالقياس
ثم اكد الله ذلك بقوله قل هل يستوي الاعمى والبصير وذلك لان العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل
الاعمى والعمل بمقتضى الوحي يجري مجرى عمل البصير وذكر في بعض كتب الاصول ان الوحي نوعان ظاهر
وباطن فالظاهر ثلثة الاول ما ثبت بلسان الملك والقرآن من هذا القبيل والنوع الثاني ما ثبت
عنده باشارة الملك من غير ان يبينه بالكلام واليه الاشارة بقوله عليه الصلوة والسلام ان روح
القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها والنوع الثالث ما يبدو لقلبه اي ظهر
لقلبه بلا شبهة بالالهام من الله بان اراه الله بنور من عنده اي من عند الله تعالى كما قال تعالى لتحكم بين الناس
بما اراك الله والباطن ما ينال بالاجتهاد وبالتامل في الاحكام المنصوص عليها وجعل اجتهاده عليه
الصلوة والسلام وحيا باعتبار المآل فان تقريره عليه الصلوة والسلام على اجتهاده يدل على انه هو
الحق كما اذا ثبت بالوحي ابتداء وابى الاشعرية واكثر المتكلمين ان حكمه عليه الصلوة والسلام بالاجتهاد
قوله مثل الضال والمهتدي فانه عليه الصلوة والسلام لما وصف نفسه بكونه متبعا للوحي
الالهي لزم منه ان يصف نفسه بالاهتداء ويصف من عانده واستبعد دعواه بالضلال ويلزم منه
ايضا ان يصف نفسه بانه عالم حيث علمه الله تعالى بالوحي ويصف من لم يتبع الوحي بالجهل حيث لم يتعلموا
الوحي فامره الله تعالى ان يقول للمعاندين هل يستوي الضال والمهتدي او هل يستوي العالم و
الجاهل على التقديرين يكون قوله تعالى قل هل يستوي الاعمى والبصير متعلقا بقوله ان اتبع الا ما يوحى

الى **قوله** او مدعي المستحيل والمستقيم فان الاول كالاعمى حيث يخبط خبط عشواء ولا يميز بين المستحيل والمستقيم ومدعي المستقيم كالبصير حيث يمشي على بصيرة وتمييزه بين ما يكون وما لا يكون افلا تتفكرون فتهتدوا باتباع الوحي والعمل بمقتضاه اي فتميزوا بين ادعاء الحق والباطل فان من شاهد استبعادكم دعوى انهما سواء وعدم التمييز بينهما فعلى هذا يتعلق **قوله** افلا تتفكرون بقوله قل لا اقول لكم عندي خزائن الله وعلى **قوله** او فتعلمون ان اتباع الوحي مما لا محيص عنه يكون متعلقا بقوله ان اتبع الا ما يوحى الي كانه قيل افلا تتفكرون فتعلمون جواب اتباعي لاني لا اتبع الا ما يوحى الي

قوله في موضع الحال من يحشروا وان كان المراد من الذين يخافون الكفار فالكلام ظاهر لان الظالمين ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع نافي مذهب اهل السنة في اثبات الشفاعة للمؤمنين فلا بد ان يقال شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين انما تكون باذن الله فكانت الشفاعة في الحقيقة من الله **قوله** تعالى ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء كلمة من في قوله من شيء زائدة وهو فاعل عليك وعليهم لاعتمادهما على النفي ومن حسابهم ومن حسابك صفة لشيء ثم قدمت فصارت حالا وانما قدم في الجملة الاولى عليك وفي الثانية من حسابك لانهما متعلقان برسول الله من الجملتين فذكرهما اهم والاهم اقدم وتمامه طعن المشركون في طعن فقراء المسلمين على وصفهم بكونهم موالي ومساكين بل طعنوا في ايمانهم ايضا حيث قالوا يا محمد انهم انما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لانهم يجدون عندك مأكولا وملبوسا بهذا السبب والا فهم عازبون عن دينك والا كانك فلو طردتهم عن مجلسك وان لم تطردهم فلو اقمتهم عنا اذا جئناك لاتبعناك فرضي عليه السلام بالتماسهم طمعا في ايمانهم حتى صار الفقراء بذلك في مظنة الطرد فنهى الله عن ذلك وقال ما عليك من حسابهم من شيء اي ليس عليك الا اعتبار ظاهر حالهم وهو اتسامهم بسمة المتقين وان كان لهم باطن غير مرضي كما يقوله المشركون فمضرة حساب ايمانهم لا ترجع الا اليهم لا اليك لان المضرة المترتبة على حساب كل نفس عائدة اليها لا الى غيرها والمقصود منه دفع طعن الكفار وتثبيت رسول الله عليه الصلوة والسلام على تربية الفقراء وايوائهم وان اريد بالحساب حساب الرزق يكون المعنى لا يجب على النبي عليه السلام ولا على الامة حساب رزق صاحبه وانما على النبي التبليغ وعلى الامة القبول والطاعة وهذا على تقدير ان يكون ضمير حسابهم وعليهم للذين يدعون ربهم وان كان الضمير للمشركين يكون المعنى لا تؤاخذ انت بالعقوبة المترتبة على حسابهم ولا هم بحسابك وانما يؤاخذ كل نفس بعملها ولا تزر وازرة وزر اخرى **قوله** وهو جواب النفي نحو ما تأتينا فتحدثنا بنصب فتحدث على ان يكون المعنى انتفاء التحديث لانتفاء سببه الذي هو الاتيان والآية الكريمة من هذا القبيل فانه لو كان مضرة حسابهم مستقرة على المخاطب لكان ذلك سببا لابعاد من توهم الوهن في ايمانه ولحكم بان هذا السبب غير واقع حتى يقع مسببه الذي هو الطرد على وجه التسبب اي تسبب كونه ظالما عن طرده فان كونه ظالما مسبب عنه وفي الحواشي السعدية على الكشاف ان **قوله** على وجه

النصب دفع لما يتوهم من انه لو جعل عطفا على جواب النفي يصح ان يقع جوابا للنفي وليس
كذلك اذ لا معنى لقولك ما عليك من حسابهم فتكون من الظالمين انتهى يعني ان عطفه
على فتطردهم يتصور على وجهين احدهما ان يعطف عليه مع اعتبار كون الطرد متوقفا على المنفي و
منتفيا بانتفائه اي مع اعتبار كونه جوابا للنفي فعطفه عليه بهذا الاعتبار يستلزم ان يصح كونه
جوابا للنفي والوجه الثاني كونه معطوفا مرتبا على نفس الطرد من غير اعتبار كونه متوقفا على المنفي ومنتفيا
بانتفائه وعطفه عليه بهذا الاعتبار لا يستلزم ان يصح كونه جوابا للنفي حتى يقال لا معنى لكونه جوابا
للنفي فلا معنى لحمل الكلام على ما يستلزم كونه جوابا له فثبت جواز عطفه على فتطردهم من غير لزوم المحذور
وهو ان يكون المعنى ما عليك من حسابهم شيء فتكون من الظالمين هذا نهاية توجيه كلام المجوز
ولعل وجه نظر المص ان جعله منصوبا بالعطف على الجواب يجب ان يكون على الوجه الاول لان المعطوف
على المحل من الاعراب انما يعطف عليه اذا قصد تشريك المعطوف في حكم اعراب المعطوف عليه من كونه
فاعلا او مفعولا او خبرا او حالا او صفة او غير ذلك وقوله فتطردهم في الآية معرب منصوب
على جواب النفي فيجب ان يفيد العطف عليه كون المعطوف مشاركا له في حكم اعرابه وهو كونه جواب
النفي وقد ظهر انه لا معنى لكونه جواب النفي فلا وجه لتجويز كونه معطوفا عليه لان مستلزم المحال محال
الا ان يحمل الكلام على المبالغة في النهي عن الطرد اي لو طردتهم على تقدير ان يكون حسابهم عليك كنت
ظالما فكيف اذا لم يكن حسابهم عليك فهو نظير قوله عليه الصلوة والسلام نعم العبد لو لم يخف الله لم يعصه
قوله ومثل ذلك الفتن اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف والمعنى
فتنا بعض الناس ببعض في امر الدين فتنا مثل ذلك الفتن وان ابتلاء الواقع باختلاف احوال الناس
في امور الدنيا كالفقر والغنى والرياسة والهوان وجعل ذلك اشارة الى الفتن المدلول عليه بقوله
فتنا **قوله** او للتعليل اي انها لام كي ولما ورد ان يقال ان معنى فتناهم ابتليناهم فكيف جعل
الابتلاء سببا لان يقولوا ذلك القول اجاب عنه بان فتنا متضمن معنى خذلنا وخذلانهم سبب لافتتانهم
وهو سبب لذلك القول ومعنى هذه الفتنة ان كل واحد من النوعين مبتلى بصاحبه فرؤساء الكفار
الاغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين الى الاسلام مسارعين الى قبوله فقالوا
لو دخلنا في الاسلام لوجب علينا ان ننقاد لهؤلاء الفقراء والمساكين وان نعترف لهم بالتبعية
فكان ذلك يشق عليهم واما فقراء الصحابة فكانوا يرون اولئك الكفار في الراحة والمسرة وطيب العيش
والسعة فكانوا يقولون كيف حصلت هذه الاحوال لهؤلاء الكفار مع انا بقينا في الشدة والضيق
فقال تعالى وكذلك فتنا بعضهم فاحد الفريقين يرى الآخر مقدما في المناصب الدنيوية فيقول اهذا
الذي فضله الله علينا واما المحققون فهم الذين يعلمون ان كل ما فعله الله تعالى فهو حق وحكمة
وصواب لا اعتراض عليه اما بحكم المالكية كما هو قول اهل السنة واما بحسب المصلحة كما هو قول المعتزلة فكانوا
صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم اليس الله

باعلام بانك كذلك قوله تعالى واذا جاءك الذين اذا فيه منصوب بجوابه اي فقل سلام عليكم
وقت مجيئهم اي اوقع هذا القول كله في وقت مجيئهم قال عكرمة نزلت في الذين نهى الله نبيه عليه السلام
عن طردهم وكان عليه الصلوة والسلام اذا رآهم بدأهم بالسلام قال الامام فيه اشكال وهو ان الناس اتفقوا
على ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة واذا كان كذلك فكيف يمكن ان يقال في كل واحدة من آيات
هذه السورة ان سبب نزول هذه الآية الامر الفلاني بعينه بل الاقرب ان تحمل هذه الآية على عمومها
فكل من آمن بالله دخل تحت هذا التشريف قوله وامره بان يبدأ بالتسليم او يبلغ سلام الله اليهم
اشارة الى ما قال الامام من ان من الناس من قال انه تعالى امر الرسول عليه السلام ان يقول لهم
سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة كان هذا من قول الله ومن كلامه فهذا يدل على انه سبحانه قال
لهم في الدنيا سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة ومنهم من قال بل هذا من كلام الرسول عليه الصلوة والسلام
قوله ايذانا علة لمجموع قوله وصفهم وامره فان التصديق بالقرآن والاتباع بالحجج فضيلة علمية
كما ان المواظبة على العبادة فضيلة عملية قوله ومن كان كذلك اي وايذانا بان
من جمع بين فضيلتي العلم والعمل ينبغي ان يقرب ولا يطرد ويعز ويبشر ووجه الايذان انه تعالى علق النهي
عن طردهم على اتصافهم بالفضيلة العملية ثم عطف بالواو الجامعة جملة واذا جاءك الذين يؤمنون
الخ على جملة النهي مع وضع الظاهر موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان يقال لا تطرد الذين يدعون
ربهم وقل لهم سلام عليكم فوضع الظاهر موضع الضمير آذن بان اتصافهم بالفضيلة العملية علة لما
ذكر من التقريب والاعزاز والتبشير فكانه قيل من جمع بين هاتين الفضيلتين لا تطردهم وابدأهم
بالسلام او بلغ اليهم السلام لله وبشرهم بان الله يسلمهم عن الآفات في الدنيا ويرحمهم في الآخرة
والسلام اسم بمعنى التسليم اي الدعاء بالسلامة فمعنى سلام عليكم سلمت عليكم سلاما اي دعوت بان
يسلمكم الله من الآفات في دينكم ونفسكم وقوله كتب على نفسه كذا الفعل يفيد انه اوجب ذلك على نفسه
وكلمة على ايضا تفيد الايجاب واذا اجتمعا تأكد الايجاب وهذا الايجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلا
مختارا بل هو عبارة عن تأكيد الوعد وبيان لفظه وكونه قوله استيناف تفسير للرحمة كلمة ان
في الموضعين مكسورة في قراءة ابن كثير وابي عمرو وحمزة والكسائي ومفتوحة في قراءة ابن عامر وعاصم واما
في قراءة نافع فالاولى مفتوحة والثانية مكسورة فمن كسر الاولى قال انها مستانفة وان الكلام قد تم
عند قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة ثم ابتداء وقال من عمل منكم سوءا الآية تفسيرا للرحمة التي كتبها
على نفسه ومن فتحها جعلها بدلا من الرحمة وتفسيرا لها والتقدير كتب على نفسه انه من عمل الخ فان مضمون هذه
الجملة لا شك انه رحمة قوله بجهالة في موضع الحال من فاعل عمل اي عمله ملتبسا بالجهالة حقيقة بان
يفعله وهو لا يعلم ما يترتب عليه من المفسدة كعمر رضي الله تعالى عنه حين اشار اليه من اجابة الكفرة فيما سألوا
ولم يعلم انها مفسدة او حكما بان يفعله عالما بسوء عاقبته فان من عمل ما يؤدي الى الضرر في العاقبة
وهو عالم بذلك او ظان فهو في حكم الجاهل فقوله بجهالة حال مؤكدة لانها مقررة لمضمون قوله عمل

سوءا لان عمل السوء لا ينفك عن الجهالة حقيقة او حكما قوله غير نافع فانه وان فتح الاولى
الا انه كسر الثانية بان ابدل الاولى من الرحمة واستانف بما بعد الفاء اي كسر ان لوقوعها في
صدر جملة وقعت خبرا لمن الموصولة او جوابا لها ان كانت شرطية وقد اجمع القراء على كسر ما بعد فاء
الجزاء في قوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم واما من عدا نافع فمن فتح الاولى فقد
فتح الثانية ايضا بجعلها في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف اي فامره او شانه انه غفور رحيم او على انها
مبتدأ حذف خبره اي فله غفرانه ورحمته او فغفرانه ورحمته حاصلان له قوله ومثل ذلك التفصيل على ان
الكاف صفة مصدر محذوف وذلك اشارة الى ما سبق في هذه السورة الكريمة من تفصيل دلائل النبوة
والتوحيد والبعث لالزام الحجة على مشركي مكة والمعنى مثل ذلك التفصيل نفسر ونبين لك حجتنا في كل حق ينكره
اهل الباطل هذا حاصل الكلام للمصنف اختار انه تعالى فصل طوائف الحجة مبين الحال من هو مطبوع على قلبه لا يرجى
اسلامه وذكرهم بقوله والذين كفروا وكذبوا بآياتنا صم وبكم في الظلمات والى من يرى فيه امارة القبول
وهو الذي يخاف اذا سمع ذكر القيامة وذكرهم بقوله وانذر به الذين يخافون ان يحشروا الى ربهم والى
الذين دخلوا في الاسلام الا انهم لا يحفظون حدوده وذكرهم بقوله والذين يؤمنون بآياتنا
وخاطبهم بقوله من عمل منكم سوءا بجهالة ثم قال بعد هذا التفصيل ومثل ذلك التفصيل الواضح نفصل آيات القرآن
في صفة الطوائف الثلث قوله قرأ نافع بالتاء من فوق على اسناد الفعل الى المخاطب ونصب السبيل
على المفعولية اي لتعلم يا محمد سبيلهم فان استبان يتعدى ولا يتعدى يقال استبان الشيء واستبنته
قوله وابن كثير الخ فانهم قرؤا ولتستبين بالتاء الفوقانية ورفعوا السبيل على انه فاعل فان السبيل
يذكر ويؤنث وتذكيره لغة بني تميم وتأنيثه لغة اهل الحجاز وقد نطق القرآن بهما قال تعالى وان يروا
سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وقال يصدون عن سبيل الله ويبغونها عوجا ولم يعد لتستبين
في هذه القراءة قوله والباقون وهم حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فانهم قرؤا وليستبين بالياء
من تحت ورفع سبيل باسناد الفعل اليه وتذكير السبيل على لغة بني تميم قوله ويجوز ان يعطف على ما
بقوله وليستوضح سبيلهم فصلنا هذا التفصيل الى ان متعلق اللام في لتستبين مقدر وهو قوله فصلنا
وقدره على لفظ الماضي نظرا الى مآله المعنى وذكر نفصل الآيات بلفظ المضارع لقصد الاستمرار وتناول
الماضي والآتي عطف عليه قوله ويجوز ان يعطف على علة مقدرة فيكون اللام متعلقة بالفعل المذكور
لتستبين منصوب باضمار ان بعد لام كي قيل في الكلام حذف معطوف والتقدير ولتستبين سبيل المجرمين
وسبيل المحقين ولم يذكر استغناء بذكر مقابله لان ذكر احد المتقابلين يدل على ذكر المقابل الآخر كما
في قوله تعالى سرابيل تقيكم الحر لم يذكر البرد استغناء عنه بذكر الحر قوله تأكيد لقطع اطماعهم فان بعض
المشركين لما قال له عليه الصلاة والسلام استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن بالهك امر الله تعالى اياه عليه السلام ان يقول
لهم اني نهيت الآية قطعا لاطماعهم ثم اكد بقوله قل لا اتبع اهواءكم فانه من حيث انه تقرير مضمون ما قبله
تأكيد له واشارة الى الموجب للنهي كانهم قالوا لم نهيت عما نحن فيه ولم تمنع عن مثلها بعضنا اجاب بان ما انهم

عليه هوى وليس بهوى فكيف اتبع الهوى واترك الهدى واستجهال لهم لان الادلة العقلية
والسمعية لما كانتا متطابقتين في الدلالة على التوحيد والزجر عن الاشراك ولم ينزجروا عنه دل
ذلك على انهم جاهلون لا يميزون بين الحق والباطل ولا بين الهدى والهوى قوله وما انا في
شيء من الهدى اشارة الى الفرق بين ان يقال وما انا من المهتدين وبين ان يقال وما اهتديت
ولا اكون مهتديا وان الاول ابلغ من الثاني لان الدخول في عداد من اهتدى يكفي فيه الاتصاف بشيء
من الهدى بخلاف نحو قولك هو مهتد فانه يدل على الاهتداء التام فيلزم منه ان يكون نفي الاول ابلغ
في نفي الاهتداء من نفي الثاني وقوله وما انا من المهتدين تاكيد لقوله قد ضللت واتى به جملة فعلية
لتدل على تجدد الفعل وحدوثه وبالثانية اسمية لتدل على التحقق والثبات قوله تنبيه على ما يجب
اتباعه وهو البينة والبرهان الواضح وما لا يجوز اتباعه وهو الهوى يقال انا على بينة من هذا الامر وانا
على يقين منه اذا كان ثابتا عندك بحجة واضحة وشاهد صدق وقوله تعالى وكذبتم به يحتمل ان يكون
جملة مستانفة مسوقة للاخبار بذلك وان يكون في محل النصب على الحالية قوله اي القضاء الحق قرأ
ابو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي يقضي بسكون القاف وكسر الضاد المعجمة المخففة ذكر لانتصاب
الحق وجهين الاول انه صفة مصدر محذوف اي يقضي القضاء الحق والثاني ان يقضي بمعنى يصنع فيتعدى
بنفسه ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى وهو خير الفاصلين فان الفصل يناسب القضاء ولما لم يرسم الياء بعد
الضاد في المصحف قرا الحجازيان وعاصم يقص بضم القاف والصاد المهملة المشددة من قص الحديث
او من قص الاثر اي تبعه كان الياء حذفت خطا كما حذفت لفظا لالتقاء الساكنين كما حذفت في نحو فما تغن
النذر وكما حذفت الواو في سندع الزبانية ويمح الله الباطل قوله مستعار من المفاتح استعارة
مكنية فقد شبه الغيب بالخزائن المستوثق منها بالاقفال ثم اثبت لها مفاتح على سبيل التخييل ولما كان
عنده تلك المفاتح كان المتوصل اليه ما في الخزائن من المغيبات وهو الخبر وهذا الحصر مستفاد من تقديم
الظرف على المبتدا قوله مبالغة في احاطة علمه بالجزئيات اخبر اولا باختصاصه بعلم المغيبات
المخزونة في عالم الغيب ثم اخبر بتعلق علمه بالمشاهدات المعبر عنها بقوله ما في البر والبحر فان هذا العنوان
الكلي والمفهوم الاجمالي يتناول جميع ما لا يحيط بعلمه الا الله تعالى من المكونات التي لا توجد ولا تبلغ
الى كمالها اللائق بها الا بايجاد الله تعالى اياها وتدبيره فيها وهذا الحكم فمع خفيته ووضوحه عند العقل بالنسبة
الى احاطة علمه بالمغيبات صار كالدليل له فلذلك ذكر بعده تقوية وتقريبا له الى الاذهان ولما
كان احاطة علمه تعالى باحوال الجزئيات بقوله ولا حبة في ظلمات الارض فان الحبة تكون في غاية الصغر
وظلمات الارض في غاية السعة بحيث يختفي فيها اكبر الاجسام واعظمها فلما صرح بان الحبة الصغيرة الملقاة
في ظلمات الارض مع اتساعها لا يخرج من علم الله البتة صار هذا الحكم مقويا ومقررا للحكم السابق
ثم اجمل الكلام وعبر عن المقصود بعبارة اخرى فقال ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله
من ورقة فاعل تسقط ومن زائدة لاستغراق الجنس وقوله الا يعلمها حال من ورقة اي ما تسقط

ورقة في حال من الاحوال الا في حال كونه تعالى عالما بها وقوله ولا حبة مجرور بالعطف على
لفظ ورقة ولو قرئ مرفوعا كان معطوفا على الموضع وفي ظلمات صفة لحبة وقوله ولا رطب
ولا يابس مجروران ايضا بالعطف على لفظ ورقة وقرئا مرفوعين عطفا على المحل ويجوز ان
يكون رفعهما على الابتداء والخبر هو قوله الا في كتاب مبين فان قرئ ولا حبة ولا يابس
بالجر عطفا على لفظ ورقة او بالرفع عطفا على محلها تكون داخلة في حكمها كانه قيل وما يسقط من شيء
من هذه الاشياء الا يعلمه فلا يجوز ان يكون قوله الا في كتاب مبين استثناء ثانيا من قوله
الا يعلمها لان الا يعلمها اثبات من النفي فيكون الا في كتاب نفيا من الاثبات فيلزم ان لا يعلمها
في كتاب وليس كذلك لان كل شيء في كتاب وكل ما هو في كتاب يجب ان يعلمه في كتاب فلا بد من
القول بان الاستثناء الثاني بدل من الاول او تأكيد له قوله الطلوع البعث ترشيحا للتوفي لانه لا يخفى
ان الترشيح نوع خصوص بالمشبه به والبعث مما اختصاصه بالموت اذ يقال بعثه من نومه اذا ايقظه
صرح بهذا في المطول ولك ان تتكلف بان الامر كذلك في اصل اللغة لكنه حقيقة شرعية في احياء
الموتى في الآخرة قوله تعالى ليقضى اجل مسمى على بناء المفعول في قراءة الجمهور واجل مرفوع به وفي
الفاعل المحذوف احتمالان احدهما انه ضمير الباري تعالى والثاني انه ضمير المخاطبين اي لتقضوا او لتستوفوا
آجالكم وقرئ على بناء الفاعل وهو لتقضيه تعالى واجلا منصوب على المفعولية واعلم انه تعالى لما ذكر انه ينيمهم
اولا ثم يوقظهم ثانيا كان ذلك جاريا مجرى الاحياء بعد الاماتة فلذلك استدل به على صحة البعث
والقيامة فقال ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم في جميع اعماركم قوله وقيل
الآية خطاب للكفرة عطف على ما يدل عليه كلامه في تفسير الآية من كون الخطاب لعامة من انامه الله وايقظه
ليستوفي المتيقظ مدة حياته مؤمنا كان او كافرا واختار ذلك لان ظاهر الآية العموم وليس فيها
ما يقتضي تخصيصها بالكفرة الا انه على تقدير التخصيص لا بد ان يحمل ما اسند اليهم في الليل والنهار على
الحالة المذمومة من احوال الانسان العاقل اللائق به ان يستعمل كل نعمة فيما خلقت لاجله فينام لان يستريح
به قواه ويتقوى بذلك على طاعة الله تعالى ويتيقظ لاكتساب ما فيه مرضاة الله تعالى وليسعده عند
لقاء مولاه لا ان يلقى كالجيفة بالليل ويكتسب الآثام بالنهار وهذا القائل لم يجعل البعث بمعنى
الايقاظ بل جعله بمعنى البعث من القبور بناء على ان قوله ويعلم ما جرحتم بالنهار دال على حال اليقظة
وكسبهم فيها وكلمة ثم تقتضي تأخر البعث عنها والبعث المتأخر عنها هو البعث من القبور فان قلت البعث
من القبور ليس علة لقضاء الاجل المسمى فالجواب ان المراد بالاجل المسمى مدة الكون في القبور لا مدة
الحيوة كما ذهب اليه البعض والبعث علة لانقضاء تلك المدة قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده ليس المراد
الفوقية بالجهة تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل المراد الفوقية من حيث القدرة فانه تعالى قهار للممكنات المعدومة
بالايجاد والتكوين وللممكنات الموجودة بالافناء والافساد وقهار لكل ضد بضده فيقهر النور
بالظلمة والظلمة بالنور والليل بالنهار والنهار بالليل وقهار للعناصر التي تألف البدن منها فانها

مع كونهما متنافرة متباعدة بالطبع والماهية وقد الف ملك القهار بينهما بان خلع عنهما كيفياتهما
المتضادة وابدع فيهما كيفية وحدة متوسطة بين تلك الكيفيات المتفرقة وقهار للروح والبدن
حيث جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة الكاملة وجعل كل واحد منهما مستكملا بصاحبه منتفعا
بالآخر فان الروح يصون البدن عن العفونة والفساد والبدن يصير آلة الروح في تحصيل السعادات
الابدية والمعارف اليقينية مع ما بينهما من كمال المباعدة والمنافرة فان البدن كثيف سفلي
ظلماني فاسد عفن والروح لطيف علوي نوراني مشرف باق طاهر نظيف قد الف ملك الجبار
بينهما ليصلحا لقبول العهد والمحن فاذا تأملت هذه الاسرار المودعة في الممكنات من العلويات
والسفليات والذوات والصفات علمت ان كلها مقهورة تحت قهر الله مسخرة بتسخير الله كما قال
تع وهو القاهر فوق عباده قوله تع ويرسل عليكم حفظة جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية
قبلها وهي قوله تع وهو القاهر او جملة مستانفة مسوقة للاخبار بذلك وجعله معطوفا على القاهر
لكون حرف التعريف فيه بمعنى الذي وكون التقدير وهو الذي يقهر عباده ويرسل ضعيف لانه
يلزم من ذلك الفصل بين ابعاض الصلة باجنبي فان المعطوف على الصلة من تمام الصلة فلا
يجوز ان يتخلل بينهما امر اجنبي ومن جملة قهره تع لعباده ارسال الحفظة عليهم لحفظ اعمالهم قال تعالى
وان عليكم لحافظين كراما كاتبين واختلفت الآثار في عدد الحفظة روي عن ابن عباس رضي
الله تع عنه قال مع كل انسان ملكين احدهما عن يمينه والآخر عن يساره فاذا تكلم الانسان بحسنة
كتبها من على اليمين واذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار انتظر لعله يتوب منها
فان لم يتب كتبه عليه وروي عنه عليه السلام كاتب الحسنات على يمين الرجل وكاتب السيئات على يسار الرجل
وكاتب الحسنات امير على كاتب السيئات فاذا عمل العبد حسنة كتبها ملك اليمين عشرا واذا عمل سيئة
قال صاحب اليمين لصاحب الشمال دعه تسع ساعات لعله يسبح او يستغفر وروي ان العبد اذا قعد
فاحد الملكين عن يمينه والآخر عن يساره واذا مشى فاحدهما عن امامه والآخر خلفه وان نام
فاحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه وروي عن ابن عباس رضي الله تع عنه ايضا انه قال مع كل
مؤمن خمس من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد امامه
يلقنه الخيرات وواحد وراءه يدفع عنه الآفات وواحد على ناصيته يكتب ما يصلي على النبي عليه الصلوة والسلام
ويبلغه اليه وقيل مع كل مؤمن اربعة من الملائكة اثنان بالنهار واثنان بالليل وقيل مع كل مؤمن
ستون ملكا وقيل مع كل مؤمن مائة وستون ملكا يذبون عنه الشياطين كما يذب عن قصعة العسل
الذباب ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين **قوله** ملك الموت واعوانه
التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة الله كما قال الله يتوفى الانفس حين موتها وقال هو الذي خلق الموت
والحيوة ثم انه في عالم الظاهر مفوض الى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب كما قال الله تعالى
قل يتوفاكم ملك الموت ثم ان له اعوانا وخدما وايضا يدل عليه قوله تع في هذه الآية توفته

رسلنا فحسنت اضافة التوفي الى كل واحد من هذه الثلثة بحسب كل واحد من الاعتبارات المذكورة
روي عن مجاهد انه قال جعلت الارض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله وما من اهل
بيت الا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين وروي ان الدنيا بين يدي ملك الموت كالمائدة
الصغيرة يقبض من هنا وهنا فاذا كثرت عليه الارواح يدعوها فتجيب روي عن علي رضي الله
تعالى عنه ان النبي عليه الصلوة والسلام رأى ملك الموت عند رجل من الانصار فقال عليه الصلوة والسلام
ارفق بصاحبي فانه مؤمن فقال ابشر يا محمد اني لا اقبض روح ابن آدم فاذا صرخ صارخ
من اهله قلت ما هذا الصراخ والله ما ظلمناه ولا سبقنا اجله فما لنا من قبضه ذنب فان ترضوا
بما صنع الله توجروا وان تسخطوا او تجزعوا تأثموا وما لكم عندنا من عتبة وان لنا عليكم لبقية وعودة
فالحذر الحذر وما من اهل بيت شعر ولا مدر في بر ولا بحر الا وانا اتصفح وجوههم في كل يوم
وليلة خمس مرات حتى لانا اعرف صغيرهم وكبيرهم منهم بانفسهم والله يا محمد لو اني اردت ان اقبض
بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون الله هو الآمر بقبضها **قوله** وقرأ حمزة توفاه اما على انه فعل ماض
اسند الى ما ليس تأنيثه حقيقيا فلذلك ذكر او مضارع واصله تتوفاه حذفت منه احدى التائين
قوله الى الله وحكمه وجزائه يعني ان الرد الى الله ليس على ظاهره لكونه تعالى متعاليا عن المكان والجهة بل
هو عبارة عن جعلهم منقادين لحكم الله مطيعين لقضائه بان يساقوا الى حيث لا مالك ولا حاكم فيه
سواه **قوله** الذي يتولى امرهم فسر المولى به لدفع كون هذه الآية مناقضا لقوله تعالى وان الكافرين
لا مولى لهم فان المولى في تلك الآية بمعنى الناصر ولا ناصر للكفار والمولى ههنا بمعنى المالك الذي يتولى
امورهم والله تعالى مالك الامور كلها في حق كل الخلائق وهذه المناقضة انما تتوهم اذا كانت الآية في
حق جميع المكلفين من المؤمنين والكفار وهو الظاهر وان كانت واردة في حق المؤمنين خاصة
يجوز ان يكون المولى بمعنى الناصر من غير محذور فان من يرد اليه تعالى جملة هم المؤمنون والكفار
في هذا الامر تبع لهم **قوله** معلنين ومسرين على ان يكون تضرعا وخفية مصدرين في موضع الحال
من فاعل يدعون ويدعون حال من مفعول ينجيكم اي ينجيكم داعين اليه **قوله** او اعلانا واسرارا
على ان يكون كل واحد منهما مفعولا مطلقا من غير لفظ الفعل مثل قعدت جلوسا وقرأ الجمهور خفية
بضم الخاء وقرئ بكسرها وهما لغتان بمعنى كالاسوة والاسوة **قوله** على ارادة القول ويكون
ذلك القول المقدر في محل النصب على الحال من فاعل يدعونه اي تدعونه قائلين هذه الجملة القسمية
والشكر الاعتراف بالنعمة مع القيام بحقها وحق نعمة الله ان يطاع منعمها ولا يعصى فضلا عن ان يشرك
به والتقييد على شيء اصلا والمقصود من صدر الاستفهام في قوله تعالى قل من ينجيكم من ظلمات
التبكيت والالزام ومن قوله قل الله ينجيكم حملهم على الاقرار بان المنجي من جميع الشدائد هو الله
حيث نبه به على المتعين للجواب بالاتفاق وثم في قوله ثم انتم تشركون لاستبعاد اشراكهم
عن هذا الاقرار والمناسب لقولهم لنكونن من الشاكرين ان يقال ثم انتم لا تشكرون اي لا تعبدونه

المنعم لكن وضع تشركون موضعه تنبيها على ان الاشراك بمنزلة ترك الشكر رأسا قوله
كما فعل بقوم نوح حيث اهلكهم بان ارسل عليهم الطوفان والصاعقة والريح والصيحة واهلك قوم
لوط واصحاب الفيل بان امطر عليهم الحجارة ومما يستبعد لله اشراكهم مع الاقرار بان المنجي من الشدائد
كلها هو الله علمهم بانه القادر على تعذيبهم فقال قل هو القادر الآية قوله يخلطكم تعالى لبست
عليه الامر اي خلطت وهو من باب ضرب وقولك لبست الثوب من باب علم ومصدره اللبس بضم اللام
ومصدر الاول اللبس بالفتح وشيعا منصوب على انه حال من مفعول يلبسكم وهو جمع شيعة كسدرة
وسدر والشيعة كل قوم اجتمعوا على امر وهو قوله فرقا متحزبين على اهواء شتى فمعنى يلبسكم يخلط
امركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فاذا انشأ بين الامة اهواء مختلفة ومذاهب متنافية تصير
الامة فرقا مختلفة تتبع كل فرقة اماما على حدة فيقاتل بعضهم بعضا وكتيبة لبستها بكتيبة قوله
حتى اذا التبست نفضت لها يدي اي رب كتيبة خلطتها بكتيبة فلما اختلطت نفضت يدي منهم
وخليتهم وشأنهم يريد انه هياج للشر والفتنة قوله اي بالعذاب وهو ظاهر لتقدم ذكره
صريحا في قوله عذابا من فوقكم والقرآن كالمذكور من حيث ان تعريف الآيات للعهد كانه قيل انظر
كيف نصرف آيات القرآن ونوردها على وجوه مختلفة من اول السورة الى ههنا لكي يفهم منها المشركون
بطلان قولهم وتناقض مذهبهم لكنهم لم يتعظوا بها ولم يهتدوا ابدا لايمانها بل كذبوا القرآن في كونه
كتابا منزلا من عند الله وهو الحق اي الصادق في ذلك وقوله وهو الحق يحتمل ان يكون من انبائها
لبيان وقوع العذاب او حقية القرآن ويحتمل ان يكون حالا من الضمير في به اي كذبوا به حال كونه حقا
قوله يريد انباء العذاب بقرينة المقام والآية فلكل ما اخبره الله من الوعد والوعيد له وقت
ومكان يقع فيه من غير خلف ولا تأخير ولا بد ان يعلم المكلف جميع ذلك عند ظهوره ونزوله
ولفظ المستقر يحتمل ان يكون اسم زمان ومكان ومصدرا لان جميع ذلك من المزيد فيه يكون
على لفظ اسم المفعول ولا مانع من حمله على كل واحد منها في الآية لصحة ان يقال لكل ما اخبر الله به استقرار
لا محالة او لكل ذلك وقت استقرار او مكان استقرار الا ان المص حمل على الزمان لكونه انسب
بهذا المقام ثم انه تع لما بين انه عليه الصلاة والسلام ليس بحفيظ على المكذبين حتى يمنعهم من الكفر
والتكذيب وليس عليه ان يلازمهم الى ان يقبلوا الدين بين انهم ضموا الى الكفر والتكذيب
الاستهزاء بالدين والطعن في القرآن العظيم والرسول الكريم فانه عليه الصلاة والسلام يجب
عليه الاعراض عنهم وترك مجالستهم حتى يخوضوا في حديث غيره فقال واذا رأيت الذين يخوضون
الآية قيل الخطاب فيه للنبي عليه الصلاة والسلام والمراد غيره وقيل الخطاب لغيره والمعنى و
اذا رأيت ايها السامع الذين يخوضون في آياتنا روي ان المشركين كانوا اذا جالسوا
المؤمنين وقعوا في رسول الله عليه الصلاة والسلام والقرآن فشتموا واستهزؤا فامرهم الله
تع ان لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره وكلمة اذا في الآية منصوبة بجوابها وهو

فاعرفه

فاعرض اي اعرض عنهم في هذا الوقت والظاهر ان في الآية تقدير حال محذوفة اي واذا
رأيت الذين يخوضون في آياتنا وهم خائضون فيها او وهم ملتبسون بالخوض فيها لان المأمور
به هو الاعراض عنهم في تلك الحال لا مطلقا بقرينة قوله حتى يخوضوا في حديث غيره والخوض في اللغة
الشروع في الشيء مطلقا يقال خاض القوم في الحديث وتخاوضوا فيه اي تفاوضوا وتشاركوا ان كان
خاوض فيه بعضهم بعضا الا انه غلب في الشروع في الشيء بالباطل قال تعالى حكاية عن الكفار وكنا
نخوض مع الخائضين فلذلك قال المصنف يخوضون في آياتنا بالتكذيب والاستهزاء الا ان الخوض في
قوله تعالى حتى يخوضوا في حديث غيره الظاهر انه على اصل معناه قال الامام لفظ الخوض في اللغة عبارة
عن المفاوضة على وجه اللعب والعبث فربما سأل الرجل عن قوم فيجيب قائلا تركتهم يخوضون يريد انه
تركهم وهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها ثم قال ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال
والمناظرة في ذات الله وصفاته لان ذلك خوض في آيات الله والخوض فيها حرام بدليل هذه الآية
ثم اجاب عنه بقوله انا نقلنا عن المفسرين ان المراد من الخوض الشروع في آيات الله على سبيل الطعن
والاستهزاء وبينا ايضا ان لفظ الخوض وضع في اصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال قوله
تعالى واما ينسينك بتخفيف السين من انساه كقوله وما انسانيه الا الشيطان فانساه الشيطان
وقرأ ابن عامر بتشديد السين فان نسي تتعدى بكل واحدة من الهمزة والتضعيف والمفعول
الثاني محذوف على القراءتين اي واما ينسينك الشيطان ما امرت به من ترك مجالستهم واما اصله
ان ما فادغمت وان حرف شرط وما صلة والنون للتأكيد ذكرت الشرطية الاولى بكلمة اذا لان
خوضهم في الآيات محقق الوقوع بخلاف انساء الشيطان اياه عليه الصلوة والسلام فانه محض احتمال ذكر
لبيان ان التكليف ساقط عن الناسي وكذا انساؤه غيره عليه الصلوة والسلام فانه ايضا امر محتمل قد يقع
وقد لا يقع والكلام في خطابه بينسينك كالكلام في خطابه باذا رأيت **قوله** بعد ان تذكره اشارة
الى ان الذكرى مصدر بمعنى الذكر ولم يجئ مصدر على فعلى غير ذكرى **قوله** شيء فما يحاسبون
عليه اشارة الى ان من في من شيء زائدة ومن شيء في محل الرفع على انه فاعل عليك لاعتماده على
النفي ومن حسابهم حال من شيء لانه لو تأخر عنه لكان صفة له وصفة النكرة متى قدمت عليها انتصبت
على الحالية والمعنى ما يستقر على الذين يتقون الشرك شيء كائنا مما يحاسب المشركون عليه **قوله**
ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى يعني ان ذكرى منصوب على انه مفعول مطلق لفعل مقدر وهو مع عامله
المقدر في محل الرفع على انه مبتدأ محذوف خبره فقوله ولكن عطف به جملة على الجملة السابقة وكذا ان
جعل ذكرى مرفوعا على انه مبتدأ محذوف خبره بتقدير ولكن عليهم ذكرى وذكرى بمعنى التذكير **قوله**
ولا يجوز عطفه على محل من شيء على طريق قولك ما في الدار من احد ولكن زيد ووجه كون قوله
من حسابهم آبيا من عطف ذكرى على محل من شيء عطف المفرد على المفرد على معنى ما على المتقين من حسابهم
شيء ولكن عليهم ذكرى ان العطف يقتضي التشريك فان كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف

بذلك القيد الا ان توجد قرينة صارفة عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف فح يعمل على حسب
ما يقتضيه القرينة فاذا قلت ضربت زيدا يوم الجمعة وعمرا كان الظاهر اشتراك عمرو مع زيد في
كونه مضروبا وفي وقوع الضرب عليه يوم الجمعة واما اذا قلت وعمرا ايضا السبت فح لا يشارك عمرو
مع زيد الا في كونه مضروبا ولا يشاركه في قيده والآية الكريمة من قبيل المثال الاول فان
شيئا فيها مقيد بكونه مما يحاسبون عليه بناء على ان قوله من حسابهم حال من شيء فلو عطف
ذكرى عليه لكان الذكرى ايضا مقيدا بكونه مما يحاسبون عليه اذ لم يوجد في الآية قرينة تمنع عن
اعتبار ذلك القيد في المعطوف ولا شك ان ذكرى ليس من حسابهم فلا يجوز عطفه على ما هو من حسابهم
قوله ولا على شيء اي ولا يجوز عطفه على لفظ شيء ايضا لذلك ولان من لا تزاد في الاثبات
يعني ان لكن حرف ايجاب فلو عطف ما بعدها على المجرور بمن لفظا لزم زيادة من في الموجب
وجمهور البصريين لا يجوزونه **قوله** ولا يثلمهم اي لا يخل تقواهم من الثلمة وهي الخلل يقال
ثلمت الشيء فانثلم وتثلم اي اختل **قوله** قد نزلت اي نزلت رخصة للمؤمنين في القعود معهم
على سبيل التذكر والمنع من الخوض ونحوه من قبائح الاقوال والافعال اي ما على الذين يتقون
الشرك والخوض وسائر القبائح من آثام الخائضين من شيء ولكن عليهم ان يذكروهم ذكرى
لعلهم يتقون الخوض اذا وعظتموهم فرخص في مجالستهم على سبيل الوعظ والتذكر واظهار الكراهة
على سوء صنيعهم لعل ذلك يمنعهم عن المعاودة الى مثله قوله تعالى وذر الذين اتخذوا اي المذكورين
بقوله الذين يخوضون في آياتنا ومعنى ذرهم اعرض عنهم واترك معاشرتهم وملاطفتهم وليس المراد
ان تترك انذارهم لانه تعالى قال بعده وذكر به فالمعنى لا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تشغل قلبك
بهم وذكر بالقرآن **قوله** بنوا امر دينهم الذي حقه ان يؤخذ من نبي من الانبياء ويبنى
على تشهيهم وسائغهم على التشهي واتباع الهوى وما يكون كذلك فهو لعب ولهو من حيث انه لا يعود
عليهم بنفع عاجلا وآجلا لا خفاء في ان ليس للمشركين دين من الاديان المشروعة من قبل
من الانبياء وقد اضيف اليهم دين واخبر بانهم اتخذوه لعبا ولهوا اي عطلة وشغلة يشتغلون
به عن الدين الحق تعالى الهاه عن كذا اي شغله عنه فلا بد ان يبين وجه اضافة الدين اليهم مع انه
لا دين لهم فذكر للاضافة وجوها الاول ان المراد بدينهم ما ينبغي ان يتدينوا به ويتقربوا به
الى مولاهم الحق والمراد باتخاذه لعبا جعله شيئا كائنا من جنس ما يلعب به ويلهى ملابسة عن الحق
كعبادة الاصنام ونحوها والثاني ان المراد بدينهم هو دين الاسلام ووجه كونه دينا لهم انه فرض
عليهم وانهم كلفوا بالتدين به فانهم لما سخروا به واستهزؤوا فقد اتخذوه لعبا ولهوا والفرق
بين الوجهين مع ان ما ينبغي ان يتدينوا به في الواقع هو دين الاسلام ان المراد بدينهم على الوجه
الثاني هو دين الاسلام بخصوصه وعلى الوجه الاول مطلق ما يصدق عليه مفهوم قولنا ما ينبغي ان
يتدينوا به والثالث ان المراد بالدين العيد الذي يعاد اليه كل حين معهود وسمي العيد دينا لانه

لان العيد مبني على العادات والدين العادة فانه تعالى قد جعل لكل قوم عيدا يعظمونه ويصلون
فيه ويعمرونه بذكر الله والناس كلهم من المشركين واهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوا ولعبا غير
المسلمين فانهم اتخذوا عيدهم كما شرعهم الله تعالى حيث جعلوه يوم العبادة والتكبير وفعل الخيرات
وحضور الجماعات وصدقة الفطر ونحر الضحايا وهذه الوجوه كلها مبنية على ان يكون اتخذ متعديا
الى مفعولين اولهما دينهم وثانيهما لعبا ولهوا ويحتمل ان يكون متعديا الى واحد على ان يكون
اتخذوا بمعنى اكتسبوا وعملوا فيكون قوله لعبا ولهوا على هذا مفعولا من اجله اي اكتسبوه لاجل
اللهو واللعب وهو حظوظ العاجلة الدنيوية فان ارباب العقل والتمييز انما يتمسكون بالدين
لاجل انه قام البرهان القاطع على انه هو الحق والصواب وانه لنيل مرضاة الله تعالى هو الكامل. واما
الذين في عقولهم سخافة فانهم يتوسلون باعمال الدين الى اخذ المناصب والرياسة والتفوق بين
الانام وجمع الاموال فانهم يتمسكون بالدين للدنيا وقد حكم الله تعالى على الدنيا في ساير الايات
بانها لعب ولهو فمن توسل بدينه الى دنياه فقد اتخذ دينه لاجل اللعب واللهو فاذا تاملت في حال
اكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة وعلم انه تعالى امر الرسول
عليه الصلوة والسلام بان يترك من كان موصوفا بوصفين الوصف الاول ان يتخذوا دينهم لعبا
ولهوا والوصف الثاني ان يغتروا بالحيوة الدنيا ويتوهموا ان ما اعطوا فيها من الجاه والمال وسلامة
القوى والاعضاء انما هو لكرامتهم على الله فاطمانوا بذلك الى الحيوة الدنيا واعرضوا عن الاهتمام
برعاية حقوق الدين واداهم ذلك الى ان انكروا البعث والحساب. **قوله** مخافة ان يسلم الى
الهلاك على ان يكون ان تبسل في محل النصب على انه مفعول له روي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال ان تبسل نفس بما كسبت اي ترهن في جهنم بما كسبت في الدنيا وقال ومجاهد
تسلم للهلكة اي تمنع من مرادها وتخذل وقال قتادة تحبس في جهنم ومعنى الاية ذكرهم بالقران
كراهة اجتنابهم في نار جهنم بسبب جناياتهم قوله تعالى ليس لها الظاهر ان هذه الجملة مستانفة مسوقة
للاخبار بذلك ويحتمل ان تكون في محل الرفع على انها صفة لنفس او في محل النصب على انها حال
من الضمير في كسبت ومن دون الله حال من ولي لانها لو تاخرت لكانت صفة له فيتعلق بمحذوف
هو حال **قوله** لان قد لبسته لا تغلت اي لان ما افترسته من الصيد لا يتخلص منه فلته اي نجاده
فلما كان اصل الابسال هو البسل المنع صح استعمال الابسال في معنى الاسلام الى الهلاك لان الاسلام
الى الهلاك يستلزم المنع فانه اذا اسلم احد الى الهلاك كان المسلم اليه وهو الهلاك يمنع المسلم
وهو الشخص من الخروج منه والخلاص عنه **قوله** وههنا الفداء يعني ان العدل ههنا ليس بمعنى ما يفتدى
به بل المراد به ههنا المعنى المصدري يقال فداه فداء اذا اعطى بدله شيئا فانقذه اي خلصه به
وكل واحد من الفدية والفداء وان كان يستعمل في موضع الاخر الا ان ما ذكرناه من تخصيص كل
واحد منهما بمعنى غير معنى الاخر يستفاد من المقام **قوله** وكل نصب على المصدر فانه يكون في حكم

ما اضيف اليه ونظيره خبر مقدم وكثير نفع قوله الفعل مسند الى منها فانه اذا لم يوجد المفعول به
الصريح يجوز اسناد الفعل الى الجار والمجرور فان العدل المذكور لما كان مصدرا لم يصلح لان يكون
مأخوذا لان الاخذ يتعلق بالاعيان لا المعاني واسناده الى العدل في قوله تعالى ولا يؤخذ منها
عدل من حيث انه ليس المراد به المصدر بل الشيء المفدي به فصح اسناد الاخذ اليه قال الامام الاخذ
قد يستعمل بمعنى القبول كما في قوله تعالى ويأخذ الصدقات اي يقبلها واذا حمل الاخذ في هذه الآية على
القبول يجاز اسناده الى المصدر بلا محذور ثم قال المقصود من هذه الآية بيان ان وجوه الخلاص
منسدة عن تلك النفس اذ لا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية
تقبل ليحصل الخلاص بسبب ذلك حتى لو جعلت الدنيا باسرها فدية عن عذاب الله لم تنفع واذا كانت
وجوه الخلاص في الدنيا هي هذه الثلثة وثبت ان شيئا منها لا يفيد في الآخرة البتة ظهر انه ليس هناك
الا الابسال والارتهان والاستسلام ومن تيقن بهذا كيف لا يرتعد فرائصه اذا اقدم على
المعصية قوله ونرجع الى الشرك جعل الرجوع الى الشرك ردا على العقب بناء على ان كل من
اعرض عن الحق الى الباطل فقد رجع الى خلف ورجع على عقبه ورجع القهقرى لان الاصل في الانسان
هو الجهل ثم يترقى ويتعلم الى ان يستكمل بالكمالات العلمية والمعارف اليقينية قال تعالى والله اخرجكم
من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فاذا رجع من العلم
الى الجهل مرة اخرى فكانه رجع الى اول امره فلهذا السبب يقال له انه رجع على عقبيه وارتد الى
خلفه المهامه جمع مهمه وهي المفازة البعيدة وهوى بكسر العين يهوى هويا اي احب وهوى
بالفتح يهوي هويا اي سقط الى اسفل فمعنى استهوته جرته الى المساقط والمهالك وجعلته
هاويا عادلا حائلا عن طريقه ذاهبا به في مهامه الارض الى خلاف سمته ومقصده كما يقال استهوته
واستغوته اي جرته الى الذلة والغواية وقوله تعالى في الارض متعلق بقوله استهوته وحيران
حال من هاء استهوته وهو صفة مشبهة مؤنثه حيرى والفعل منه حار يحار حيرة والحيران المتردد
في الامر بحيث لا يهتدي الى المخرج منه ونظير هذه الآية قوله تعالى ومن يشرك بالله فكانما خر من السماء
ولا شك ان الذي حال هويه من المكان العالي الى اسفل المنازل يكون في غاية الدهشة
والحيرة وقوله له اصحاب جملة في محل النصب على انه حال ثانية من الهاء او صفة لحيران او حال من
الضمير في حيران ويدعونه صفة اصحاب والى الهدى متعلق بيدعونه والهدى اما حقيقة بان كان
بمعنى الهداية او مجاز مرسل على طريق تسمية المهدي اليه بالهدى والجملة الامرية في محل النصب بالقول
المضمر اي يقولون له ايتنا والقول المضمر في محل الرفع على انه صفة لاصحاب بعد صفة يدعونه شبه الله
من اشرك وعبد غير الله مع قيام البرهان الفاصل بين الحق والباطل بشخص موصوف بصفتين احداهما
الاول استهوته مردة الجن والغيلان في المهامه والمفاوز والثاني كونه حيران تائها ضالا عن
جادته لا يدري كيف يصنع والثالث ان يكون له اصحاب يدعونه قائلين له ايتنا فقد اعتسف

المه

المهمه وضللت عن الجادة وهو لا يجيبهم ولا يترك متابعة الجن وبهذه الاوصاف المعتبرة في
جانب المشبه به معتبرة في جانب المشبه الذي اتبع طريق الشرك وصاحب الكشاف لما انكر
الجن واستيلاءها على بعض الاناسي بقدرة الله جعل الاوصاف المعتبرة في جانب المشبه به مبنية
على ما تزعمه وتعتقده من ان الجن تستهوي الانسان وتستولي عليه والحال انه مما يقول به العرب
والعجم واكثر الملل ويدعي مشاهدته كثير من الثقات وليس لمنكره دليل يعول عليه بل هو ممن
استهوته الشياطين في مهامه الضلال الفلسفي حيران له اصحاب من اهل السنة يدعونه الى
الهدى الشرعي قائلين له ائتنا وهو مستمر على تعسفه لا يلوي عليهم ولا يلتفت اليهم والشياطين
والجن اجسام لطيفة تتشكل باشكال مختلفة وتقدر على ان تنفذ في بواطن الحيوان نفوذ الهواء
في خلل الاجسام المتخلخلة واختلف في اختلافهما بالنوع مع الاتفاق على انهما من اصناف المكلفين
فذهب بعضهم الى ان الجن اجسام لطيفة هوائية تظهر منها افعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والمطيع
والعاصي والشياطين اجسام نارية شانها القاء النفس في الفساد وانواع الضلالة وذهب آخرون
الى ان الشياطين صنف من الجن وهي الشريرة منهم فتسمية الشياطين بمردة الجن اختيار لهذا
المذهب واشارة الى ان اسم الشيطان مشتق من شطن بمعنى بعد وتسمى كل عاة متمرد شيطانا
لبعده عن الحق وتمرده وقيل انه مشتق من شاط بمعنى بطل **قوله** او على موقعه اي على ما وقع
لنسلم موقعه وهو ان نسلم فان العرب تقول امرتك ان تسلم وامرتك بان تسلم وامرتك
لتسلم فعلى الاول الباء محذوفة وهي للالصاق وعلى الثالث مفعول الامر محذوف واللام للتعليل
فلما جاز كل واحد من هذه العبارات كان قوله لنسلم واقعا موقع ان نسلم مغنيا غناءه فصار
ان نسلم كانه هو المذكور في موضع لنسلم فجاز ان يعطف عليه **قوله** كانه قيل وامرنا ان نسلم وان
اقيموا خولف بين المعطوف والمعطوف عليه ولم يجعلا على نسق واحد بان يقال امرنا ان نسلم و
نقيم او امرنا ان اسلموا واقيموا للتنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والايمان فان المأمور
بالاسلام هو الكافر والمأمور باقامة الصلوة هو المؤمن والكافر حال كفره ليس باهل لساحة عز
الحضور والخطاب فلذلك لم يؤمر بلفظ امر الحاضر بل قيل امرنا لنسلم لرب العالمين واذا اسلم
صار اهلا لشرف الخطاب فخوطب وامر كما يخاطب الحاضرون وقيل ان اقيموا واتقوا **قوله**
وعلى هذا اي على تقدير ان يكون قوله تعالى قل اندعوا من دون الله مرادا في شان ابي بكر الصديق
رضي الله تعالى عنه يجب كان العكس ان يقال قل لابي بكر اجب اباك بان تقول له اندعو من دون الله
الاية لانه امر الرسول عليه الصلوة والسلام ان يجيب بهذا القول عن قبل الصديق تعظيما لشانه
واظهارا للاتحاد الواقع بينه عليه السلام وبين الصديق رضي الله تعالى عنه واعلم انه تعالى لما بين اولا
ان الهدى هو هدى الله وحصل به الترغيب في جميع الطاعات المأمور بها من افعال القلوب
وافعال الجوارح والتنفير عن جميع المنكرات والمنهيات ذكر عقيب هذا الكلام الاجمالي ما هو اشرف

اقسام الهدى من كل باب فبدا بذكر ما هو رئيس الطاعات الروحانية وهو الاسلام
ثم ذكر الصلوة التي هي رئيس الطاعات الجسمانية ثم ذكر التقوى التي هي رئيس ما هو من قبيل التروك
والاحتراز عن كل ما لا ينبغي فقال وان اقيموا الصلوة واتقوه ثم قال وهو الذي اليه تحشرون
للاشارة الى ان منافع هذه الاعمال انما تظهر يوم الحشر والجزاء ثم انه تعالى لما بين في الآيات
المتقدمة فساد طريق عبدة الاصنام ذكر بعدها ما يدل على انه لا معبود الا الله فقال وهو الذي
خلق السموات والارض بالحق اي قائما بالحق والحكمة وهو حال من فاعل خلق والباء للتعدية
كما في قولك قام بامر كذا وقيل الباء بمعنى اللام اي اظهارا للحق لانه جعل صنعه دليلا على وحدانيته
فهو نظير قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا وقوله تعالى وما خلقنا السموات والارض وما بينهما
لاعبين قال اهل السنة انه تعالى خالق لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك
في ملكه حسن وصواب على الاطلاق فكان حقا على الاطلاق لا محالة وقالت المعتزلة ان معنى
كونه حقا انه واقع على وفق مصالح المكلفين مطابقا لمنافعهم **قوله** كقولك القتال
يوم الجمعة اي واقع فيه او مستقر يعني ان ظرف الزمان وان لم يقع خبرا عن الاعيان والذوات
الا انه يقع خبرا عن الحدث والقول بمعنى الحدث فجاز ان يقع ظرف الزمان خبرا عنه فلفظ قوله
مبتداء والحق صفته ويوم يقول خبره مقدما عليه وانتصابه بمعنى الاستقرار كقولك يوم الجمعة
القتال واليوم بمعنى الحين كانه قيل قوله الحق نافذ في اي حين قال الشيء من الاشياء كن
فيكون عقيبه كما قال المص معنى الجملة الثانية قوله الحق نافذ في الكائنات وظاهره يشعر انه اختار
ما ذهب اليه الاشاعرة من حمل كلمة كن على ظاهرها بان اجرى الله تعالى عادته في تكوين الاشياء
على ان يقول هذه الكلمة حال تكوينها فتكون عقيبها بلا فصل ولكنه اختار في سورة يس ما ذهب
اليه اكثر المفسرين من ان قوله كن مجاز عن سرعة التكوين **قوله** او بالمحذوف دل عليه
بالحق فانه حال وتقديره قائما بالحق وفيه معنى يقوم بالحق وهو المعنى بالمحذوف كانه قيل
يقوم بالحق يوم يقول والحكيم هو المصيب في افعاله والخبير هو العالم بحقائقها من غير اشتباه **قوله**
والمراد حين يكون الاشياء والمعنى وحين يقول لشيء من الاشياء التي يكونها ويحدثها من غير
ان يقيد ذلك التكوين بكونه في يوم القيمة بان يقال وحين يقول لما يخلقه الله تعالى يوم القيمة
ولم يقيده بذلك اخذا التقييد من قرينة الحال فيكون التكوين حشر الاموات واحياءها كانه
قيل يوم يقول للخلق موتوا فيموتون وانتشروا فينتشرون ولما توقف امر البعث والجزاء
على اصلين احدهما كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات والثاني كونه عالما بجميع المعلومات لانه
على تقدير ان لا يكون قادرا على كل الممكنات لم يقدر على البعث ورد الارواح الى الاجساد
وعلى تقدير ان لا يكون عالما بجميع الجزئيات لم يصح ان يجازي كل واحد من المطيع والعاصي
على حسبه فلا يحصل المقصود الاصلي من البعث والقيمة قال وله الملك يوم ينفخ في الصور للدلالة

على

على كمال القدرة وتعالى عالم الغيب والشهادة للدلالة على كمال العلم فلزم من مجموعهما صحة
البعث والحساب والجزاء ثم قال تعالى وهو الحكيم الخبير ليكون كالفذلكة للآية فان الحاصل ان الحكيم
هو المصيب في افعاله والخبير هو العالم بحقائق الكائنات من غير اشتباه في ظواهرها وبواطنها والفذلكة
في اصطلاح اهل الحساب اجمال بعد ما ذكر اولا على سبيل التفصيل مأخوذ من فذلكة **قوله** وفي كتب
التواريخ ان اسمه تارح قال الزجاج لا خلاف بين النسابين ان اسمه تارح حتى ان بعض
الملاحدة تمسك باجماعهم وجعله ذريعة الى الطعن في القرآن قائلا ان نسبته ابرهيم عليه السلام
الى آزر خطاء فالمص اشار الى دفع الطعن بما نقله بقوله فقيل وقيل واجماع النسابين
لا عبرة به في مقابلة صريح القرآن لان ذكر الاجماع انما انعقد بان قلد بعضهم بعضا وبالآخرة
يرجع ذلك الاجماع الى قول الواحد او الاثنين مثل وهب وكعب ونحوهما وربما تعلقون بما
يحدث به من اخبار اليهود والنصارى ولو سلم ان اسمه كان تارح وهو لا يمنع ان يسمى بآزر
ايضا لانه قد يسمى شخص واحد باسمين مختلفين كاسرائيل ويعقوب فيحتمل ان يكون اسمه الاصلي آزر
وكان تارح لقبا له فاشتهر بهذا اللقب وخفي الاسم فانه تعالى ذكره باسمه الاصلي ويحتمل ان
يكون بالعكس ويجوز ان لا يكون آزر اسما له بل يكون لفظا دالا على صفة الذم كالمخطي و
الضال والمعوج كانه قيل واذ قال ابرهيم لابيه المخطي الضال تعييبا له بكفره وانحرافه عن الحق وقيل
آزر بمعنى الشيخ الهرم بلغة اهل خوارزم قال الامام زعمت الشيعة ان احدا من آباء الرسول عليه السلام
واجداده ما كان كافرا وانكروا كون والد ابرهيم عليه كافرا وقالوا ان آزر كان عم ابرهيم
وقد يسمى العم بالاب الا ترى ان يعقوب لما قال لبنيه ما تعبدون من بعدي قالوا نعبد الهك واله
آبائك ابرهيم واسمعيل واسحق الها واحدا سموا اسمعيل عليه السلام بكونه ابا ليعقوب مع ان
آزر كان عما له وقال عليه الصلوة والسلام ردوا على ابي العباس وهو عمه عليه الصلوة والسلام
واحتجوا على قولهم بوجوه منها ان آباء الانبياء ما كانوا كفارا لقوله تعالى الذي يراك حين
تقوم وتقلبك في الساجدين قيل معناه انه كان ينقل روحه من ساجد الى ساجد فعلى هذا
يكون الآية دالة على ان جميع آباء سيدنا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم كانوا مسلمين فيجب القطع
بان والد ابرهيم كان مسلما ولقوله عليه الصلوة والسلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين
الى ارحام الطاهرات وقد قال تعالى انما المشركون نجس فذلك يوجب ان لا يكون احد من اجداده
ما كان من المشركين فلزم منه ان لا يكون والد ابرهيم عليه السلام مشركا وقد ثبت ان آزر كان
مشركا فوجب القطع بان والد ابرهيم عليه السلام كان شخصا آخر غير آزر فان قيل قوله تعالى
وتقلبك في الساجدين يحتمل وجوها اخر احدها انه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول
عليه الصلوة والسلام تلك الليلة على بيوت الصحابة لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على طاعة
الصحابة فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من اصوات قراءتهم وتسبيحهم وتهليلهم فالمراد من قوله

وتقلبك في الساجدين طوافه عليهم تلك الليلة وهم ساجدون وثانيها انه عليه الصلوة
والسلام كان يصلي بالجماعة وتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطا بهم حال القيام
والركوع والسجود وثالثها ان يكون المراد انه لا يخفى على الله حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين
في الاشتغال بامور الدين ورابعها ان المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله
عليه الصلوة والسلام اتموا الركوع والسجود فاني اراكم من وراء ظهري فهذه الوجوه الاربعة
مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم والجواب ان لفظ الآية يحتمل الكل وليس حمل الآية على البعض
اولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل وح يحصل المقصود وذكروا وجوها آخر تدل على ان
آزر ليس ابا ابرهيم عليه السلام حقيقة ثم قال واما اصحابنا فقد زعموا ان والد رسول الله عليه الصلوة
والسلام كان كافرا وذكروا ان نص الكتاب في هذه الآية يدل على ان آزر كان كافرا وكان
والد ابرهيم وايضا يدل عليه قوله تعالى وما كان استغفار ابرهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه
فلما تبين له انه عدو لله تبرأ منه واما قوله تعالى وتقلبك في الساجدين فانه لا يحتج على
كون آبائه مسلمين لاحتماله وجوها آخر غير ذلك وقولكم يحمل على الكل فنقول هو محال لان
حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز وايضا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معا لا يجوز واما
قوله عليه الصلوة والسلام لم ازل انقل من اصلاب الطاهرين الى ارحام الطاهرات فذلك محمول
على انه ما وقع في نسبه من ولد من الزنا كما ورد في حديث آخر ولدت من نكاح لا من سفاح

قوله ولعل منع صرفه يعني ان آزر ممنوع من الصرف الا انه على تقدير كونه صفة بمعنى المخطي
والمعوج او الهرم يشكل منع صرفه لان العجمة انما تؤثر في منع الصرف بشرط العلمية وقد انتفت
ح فاحتيج الى اعتبار حمله على موازنه كما في سراويل اذا لم يصرف وهو الاكثر فان هذا الوزن
انما يمنع اذا كان جمعا او منقولا عن الجمع وسراويل ليس كذلك ومع ذلك منع الصرف لانه اعجمي
حمل على موازنه ومن جعله مشتقا من الازر او الوزر قال هو عربي ولم ينصرف للتعريف ووزن الفعل

قوله والاقرب انه علم عجمي لانه هو الظاهر واعتبار معنى الوصفية لا دليل عليه يعتد به ولم يحكم
به احتمال كونه على وزن افعل كآدم لكن وزن فاعل كثير في السريانية وعلى تقدير كونه على وزن
فاعل يكون ممنوعا للعلمية والعجمة وقال ابو البقاء ووزنه افعل كآدم ولم ينصرف للعجمة والتعريف على
قول من لم يشتقه من الازر او الوزر ومن اشتقه من واحد منهما قال هو عربي ولم ينصرف للتعريف
ووزن الفعل **قوله** وقيل اسم صنم اي قيل اسم ابيه تارح وآزر اسم صنم يعبده والد ابرهيم
عليه السلام لكنه تعالى سماه آزر للزوم عبادته فان من بالغ في محبة احد يجعل اسم محبوبه اسما له
او اطلق عليه آزر بحذف المضاف اي قال لابيه عابد آزر فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه

قوله وقيل المراد به الصنم معطوف على قوله عطف بيان لابيه ويدل عليه انه قرئ أآزر تتخذ
اصناما آلهة بفتح همزة آزر وكسرها بعد همزة الاستفهام وزاء ساكنة وراء منصوبة منونة

وهو اسم صنم ومعناه التعبد ازرا على الانكار ثم قال تتخذ اصناما آلهة تثبيتا لذلك وتقريرا
وهو داخل في حكم الانكار لانه كالتبيين له قال الامام هذه التكليفات انما يجب المصير اليها اذا دل دليل
قاهر على ان والد ابرهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فاي حاجة تحملنا على هذه التأويلات
ومما يدل على صحته ما قلنا ان اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول
عليه الصلوة والسلام واظهار نقصه فلو كان هذا النسب كذبا لامتنع سكوتهم على تكذيبه في العادة
وحيث لم يكذبوا علمنا صحته فهذا النسب واعلم ان ابرهيم خليل الرحمن لما اسلم قلبه للعرفان ولسانه
لاقامة البرهان على فساد طريق اهل الذل والطغيان وسلم بدنه للنيران وولده للقربان وماله
للضيفان ثم انه عليه السلام سأل ربه وقال واجعل لي لسان صدق في الآخرين وجب في كرم الله عز وجل
ان يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فاجاب دعاءه وجعل جميع الطوائف واهل الاديان والملل معترفين
بفضله حتى ان المشركين ايضا يعظمونه ويفتخرون بكونهم من اولاده ولما كان العرب معترفين
بفضله لا جرم جعل الله مناظرته مع قومه على مشركي العرب **قوله** وهذا التبصير نبصره نريه
ان ذلك اشارة الى الاراءة التي تضمنها قوله نرى لا الى اراءة اخرى يشبه بها هذه الاراءة
كما يقال ضربته كذلك اي هذا الضرب المخصوص ويمكن ان يكون اشارة الى ما تقدم من
قوله اني اراك وقومك في ضلال مبين اي مثل ارءيناه من قبح عبادة الاصنام وتضليل
ابيه وقومه نريه ملكوت السموات والارض فيكون قوله فلما جن عليه الليل الخ تفصيلا وبيانا
لتلك الاراءة واورد التبصير بدل الاراءة تصحيحا لتذكير اسم الاشارة وتنبيها على ان الاراءة
من رؤية البصر الا ان التبصير لا بد ان يكون بمعنى التوفيق لان الملكوت بمعنى دلائل الربوبية و
الالوهية ليست مما يبصر حسا **قوله** وهو حكاية حال ماضية جواب عما يقال هذه الاراءة
حصلت فيما تقدم من الزمان فالانسب ان يقال وكذلك ارءيناه اجاب بانه على سبيل الحكاية
عن الماضي تحقيقا لحصوله وتصويرا لعظم شانه **قوله** وقرئ ترى بالتاء اي الفوقانية
فان قراءة الجمهور نرى بنون العظمة ومن قرأه بتاء التأنيث نصب ابرهيم على المفعولية
ورفع ملكوت لاسناد الفعل اليه اي تريه دلائل الربوبية ربوبيته تعالى للسموات والارض
وما فيهما والملكوت مصدر على فعلوت من الملك بمعنى القدرة والسلطنة زيدت الواو
والتاء للمبالغة كالرغبوت والرهبوت والرحموت والجبروت قال الراغب الملكوت مختص
بملك الله تعالى فقولهم فلان له ملكوت اليمن وملكوت العراق مجاز للدلالة على استقلاله
في السلطنة الظاهرة **قوله** اي ليستدل على ان يكون قوله وليكون معطوفا على علة مقدرة
والتنبيه على ان يكون علة المحذوف اي ارءيناه ذلك ليكون من الموقنين برؤية ملكوتهما
واليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة بسبب الفكر والتأمل ولهذا لا يوصف علم الله
بكونه يقينا لان علمه تعالى غير مسبوق بالشبهة وغير مستفاد من النظر والتأمل **قوله**

تفصيل وبيان لذلك التبصير والاراءة المدلول عليه بقوله تعالى وكذلك نرى فانه تبصير
الملكوت مجمل لا تعرض فيه لكيفيته ففصل ذلك المجمل بقوله فلما جن الآية فيكون قوله وكذلك
نرى جملة معطوفة على قوله قال ابرهيم لابيه آزر لا معترضة لان الجملة المعطوفة لا تكون معترضة
بخلاف ما اذا جعل فلما جن معطوفا على قوله اذ قال ابرهيم فان قوله وكذلك نرى ح يكون
معترضا بين المعطوف والمعطوف عليه حكى الله تعالى عنه اولا انه انكر على ابيه وقومه عبادتهم الاصنام
ثم ذكر استدلاله على وحدانية الله وتفرده باستحقاق العبادة واورد بينهما قوله وكذلك على
سبيل الاعتراض بهذه الجملة تنويها لمكانة من استدلال ابرهيم وبيان انه تبصير له من الله تعالى
وتسديد **قوله** وكانوا يعبدون الاصنام والكواكب عطف الكواكب على الاصنام للاشارة
الى ان من يعبد هذه الاحجار المنحوتة في هذه الشرائع لا يعبدها على اعتقاد ان لها تأثيرا او تدبيرا
في انتظام احوال هذا العالم السفلي فان بطلان ذلك معلوم ببديهة العقل وما علم بطلانه
ببديهته لا يذهب اليه جماعة الجم الغفير والقوم الكثير فلا بد ان يكون لهم في عبادتها منشأ غلط وذكر
العلماء في بيانه وجوها كثيرة الاول ان الناس رأوا تغيرات احوال هذا العالم الاسفل مربوطة
بتغيرات احوال الكواكب فاذا قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس تحدث الفصول الاربعة وبسبب
تلك الفصول تحدث الاحوال المختلفة في هذا العالم والذين رصدوا احوال سائر الكواكب
زعموا ان ما وقع من السعادات والنحوسات في هذا العالم منوط بالاتصالات الفلكية والمناسبات
الكوكبية فلما اعتقدوا ذلك بالغوا في تعظيمها وعبدوها ثم ان عبدة الكواكب فريقان منهم
من يقول انه سبحانه وتعالى خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فهذه
الكواكب هي المدبرات لهذا العالم قالوا فيجب علينا ان نعبدها ثم ان هذه الكواكب تعبد الله وتطيعه
فهؤلاء اثبتوا الوسائط بين الاله الاكبر وبين احوال هذا العالم ومنهم قوم غلاة ينكرون
الصانع ويقولون هذه الافلاك والكواكب اجسام واجبة الوجود لذواتها يمتنع عليها العدم
والفناء وهي المدبرات لاحوال هذا العالم الاسفل وهؤلاء هم الدهرية الخالصة وكل واحد
من الفريقين اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها ثم انهم لما رأوا ان هذه الكواكب قد تغيب عن الابصار
في اكثر الاوقات اتخذوا لكل كوكب صنما من الجوهر المنسوب اليه فاتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه
بالاحجار المنسوبة الى الشمس وهي الياقوت والالماس واتخذوا صنم القمر من الفضة وعلى هذا
القياس ثم اقبلوا على عبادة تلك الاصنام قاصدين بعبادتها عبادة تلك الكواكب والتقرب
اليها والوجه في منشأ غلط عبدة الاصنام ما ذكر من ان اهل الصين والهند كانوا يثبتون
الاله والملائكة الا انهم كانوا يعتقدون انه تعالى جسم ذو صورة كاحسن ما يكون من الصور
والملائكة ايضا صور حسنة الا انهم كلهم محتجبون عنا بالسموات فلا جرم اتخذوا تماثيل انيقة
المنظر حسنة الرواء والهيكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون انها هيكل الاله وصورة

اخرى دون الصورة الاولى ويجعلونها على صور الملئكة ثم يواظبون على عبادتها فيقصدون
بتلك العبادة الزلفى من الله تعالى من الملئكة والوجه الثالث ان القوم يعتقدون ان الله تعالى
فوض تدبير كل واحد من هذه الاقاليم الى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من اقسام العالم الى روح
سماوي بعينه فيقولون مدبر البحار ملك ومدبر الجبال ملك آخر ومدبر الغيوم والامطار ملك
ومدبر الارزاق ملك ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر فلما اعتقدوا ذلك اتخذوا لكل
واحد من اولئك الملئكة صنما مخصوصا وهيكلا معينا يطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح
الفلكي من الآثار والتدبيرات وذكروا وجوها آخر في منشأ غلطهم كلها باطل والحق انه اله واحد
لم يتخذ صاحبة ولا ولدا وليس له شريك في تدبير ملكه تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولما كان حال دين
عبدة الاصنام القول بالهية الكواكب حكى الله تعالى عن الخليل عليه السلام استحال ابيه آزر وقومه في
اتخاذ الاصنام ثم اقامته الدليل على ان شيئا من الكواكب لا يصلح للالهية والمعبودية **قوله**
فاراد ان ينبههم على ضلالهم اختلف المفسرون في ان المقصود مما حكاه الله تعالى عن ابرهيم
عليه السلام من الاستدلال على وحدانية الله تعالى وابطال الوهية ما سواه هل هو نظره واستدلاله
في نفسه وتحصيل المعرفة لنفسه او مقصوده الزام القوم وارشادهم الى طريق النظر والاستدلال
وتنبيههم على ضلالهم في امر دينهم واختار المص الثاني لان قوله لئن لم يهدني ربي لاكونن
من القوم الضالين يدل على انه كان عارفا بان له ربا يستحق العبادة ومنه الهداية وان
قومه على الضلال ويشعر بان محاجته كانت مع منكر مبالغ في الانكار حيث احتيج الى القسم فان
اللام في قوله لئن موطئة للقسم وفي لاكونن جواب القسم ومما يدل على انه عليه السلام كان
قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل انه تعالى اخبر عنه انه قال لابيه قبل هذه الواقعة اتتخذ اصناما
آلهة اني اراك وقومك في ضلال مبين ويدل عليه ايضا انه تعالى قال وكذلك نري ابرهيم ملكوت
السموات والارض وليكون من الموقنين اي وليكون بسبب تلك الادلة من الموقنين
ثم قال بعده فلما جن عليه الليل والفاء تقتضي التعقيب فدلت الفاء في قوله فلما جن عليه الليل
على ان هذه الواقعة انما وقعت بعد ان صار ابرهيم عليه السلام من الموقنين العارفين بربه و
يدل عليه ايضا انه تعالى لما ذكر هذه القصة قال وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم على قومه ولم
يقل على نفسه فعلم ان هذه المباحثة انما جرت مع قومه لاجل ان يرشدهم الى الايمان و
التوحيد لا لاجل ان ابرهيم عليه السلام يستدل به لتحصيل المعرفة واليقين لنفسه **قوله** وقوله
هذا ربي على سبيل الوضع اي على سبيل التسليم صورة لا على سبيل الاخبار عن معتقده لئلا يلزم
صدور الكفر عن النبي قبل البعثة فان القول بربوبية النجم كفر بالاجماع ولا يجوز الكفر على الانبياء
بالاجماع فان قومه لما ذهبوا الى ان الكواكب ربهم والهتهم ذكر ابرهيم عليه السلام مقالتهم بعبارتهم
ليذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله لا احب الآفلين **قوله** او على وجه النظر والاستدلال

عطف على سبيل الوضع قال اهل التفسير ولد ابرهيم عليه السلام فی زمن نمرود بن كنعان و
كان النمرود اول من وضع التاج على رأسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا
له انه يولد فی بلدك فی هذه السنة غلام يغير دين اهل الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك
على يديه ويقال انهم وجدوا ذلك فی كتب الانبياء وقيل رای نمرود فی منامه كان كوكبا طلع
فذهب بضوء الشمس والقمر حتى لم يبق لهما ضوء ففزع من ذلك فزعا شديدا فدعا السحرة والكهنة
فسألهم فقالوا هو مولود يولد فی ناحيتك فی هذه السنة فيكون هلاكك وهلاك ملكك واهل
بيتك على يديه قالوا فامر بذبح كل غلام يولد فی ناحيته تلك السنة وحبس كل امرأة حبلى وجدت
فی ناحيته عنده الا ام ابرهيم عليه السلام فانه لم يعلم بحبلها لانها كانت جارية حديثة لم يعرف الحبل
ببطنها فلما دنت ولادة ام ابرهيم عليه السلام واخذها المخاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها
فيقتل ولدها فوضعته فی نهر يابس ثم لفته فی خرقة ووضعته فی حلفاء ثم رجعت فاخبرت زوجها
بانها ولدت وان الولد فی موضع كذا فانطلق ابوه فاخذه من ذلك المكان وحفر له سربا عند
نهر فواراه فيه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه فقالت ذات يوم
لانظرن اليه ما يفعل فوجدته يمص من اصبع ماء ومن اصبع لبنا ومن اصبع عسلا ومن اصبع تمرا
ومن اصبع سمنا وكان اليوم على ابرهيم فی الشباب كالشهر والشهر كالسنة فلم يمكث ابرهيم
فی السرب الا خمسة عشر شهرا فقال لامه اخرجینی فاخرجته عشاء فنظر وتفكر فی خلق السموات والارض
وقال ان الذی خلقنی ورزقنی واطعمنی لربی الذی ما لی اله سواه ثم نظر فی السماء فرأى
كوكبا قال هذا ربی ثم اتبعه بصره ينظر اليه حتى غاب فلما افل قال لا احب الافلين لان الافل
يزول اثره وسلطانه فلا يصلح الها ولان الافل لكونه متغيرا يكون محتاجا للحوادث فيكون حادثا
فلا يكون الها ثم رأى القمر بازغا فقال هذا ربی واتبعه بصره حتى غاب فلما افل قال لا احب
الافلين لان الافل يزول اثره وسلطانه فلا يصلح الها ولان الافل لكونه متغيرا يكون محتاجا
للحوادث فيكون حادثا فلا يكون الها ثم رأى الشمس قد طلعت هكذا الخ وقيل انه كان
فی السرب سبع سنين وقيل ثلث عشرة سنة وقيل سبع عشرة سنة قالوا فلما شب ابرهيم عليه السلام
وهو فی السرب قال لامه من ربی قالت انا قال فمن ربك قالت ابوك قال فمن رب ابی قالت
لا اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارأيت الغلام الذی كنا نتحدث انه يغير دين اهل الارض
فانه ابنك ثم اخبرته بما قال فاتاه ابوه آزر فقال ابرهيم يا ابتاه من ربی قال امك قال
فمن رب امی قال انا قال فمن ربك قال نمرود قال فمن رب نمرود فلطمه لطمة وقال له اسكت
فلما جن الليل دنا من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فابصر كوكبا قال هذا ربی الى اخر القصة
واختلفوا فی قوله فاجراه بعضهم على الظاهر وقالوا كان ابرهيم عليه السلام مسترشدا طالبا للتوحيد
والتيقن بالنظر والاستدلال على لطفه فلم يضره ذلك فی حال الاستدلال وايضا كان ذلك فی طفولته

قبل قيام الحجة عليه فلم يكن كفرا وذكر صاحب التيسير نقلا عن جماعة من اهل الكلام ان هذا كان
منه في وقت لم يكن جرى عليه القلم فلم يكن كفرا وهو ما قاله المص من انما قاله زمان مراهقته
او اول اوان بلوغه فلا يكون هذا الكلام من ابراهيم عليه السلام ارشادا للقوم وتنبيها على الاله
ويؤيده قوله تعالى وليكون من الموقنين على تقدير ان يكون قوله تعالى فلما جن عليه الليل
الاية تفصيلا لما قبله من الاراءة والتبصير **قوله** فان الافول والاحتجاب بالاستتار يقتضي الامكان
والحدوث بيانا لوجه الاستدلال بالافول على عدم الالوهية وذلك لان الافول يقتضي شيئين الحركة
والاحتجاب بالاستتار وكل واحد منهما يقتضي ما ينافي الالوهية وهو الامكان والحدوث فان كل
متحرك جسم محل للحوادث ومحتاج الى اجزائه فيكون ممكنا وما لا يخلو عن الحوادث يكون محدثا
وما يكون كذلك لا يكون الها لان الاله هو الموجود الذي ينقطع عنه سلسلة الاحتياج كما قال
وان الى ربك المنتهى وكذلك الاحتجاب بالاستتار يقتضي الامكان والحدوث اذ لا شك ان
ما احتاج في انبساط نوره وبقاء سلطانه الى ارتفاع الحجاب يكون ممكنا محتاجا الى الغير وكل ممكن
موجود محدث بالضرورة وبالجملة افول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها
في وجودها الى القادر المختار فذلك القادر هو الاله المستحق للعبادة دون الوسائط **قوله**
ذكر اسم الاشارة ولم يقل هذه ربي مع كونه اشارة الى الشمس وهي مؤنث سماعي بناء على ان المؤنث
اذا اخبر عنها بمذكر يعامل معاملة المذكر لكونها عبارة عن شيء واحد ولصيانة ما اخبر عنه بانه رب
عن صورة التانيث الا ترى انهم قالوا في صفة الله تعالى علام ولم يقولوا علامة وان كان ابلغ احترازا
عن علامة التانيث **قوله** وانما احتج بالافول دون البزوغ الذي هو الابتداء في الطلوع جواب
عما يقال الافول انما يدل على الحدوث من حيث انه حركة وعلى هذا التقدير يكون الطلوع ايضا دليلا
على الحدوث فلم ترك ابراهيم عليه السلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعدل في اثبات هذا المطلوب
الى الافول واجاب بان الاحتجاج بالافول اظهر لانه يدل على الحدوث من وجهين من حيث انه حركة
ومن حيث انه احتجاب وغيبة ومن كان الها يجب ان ينعكس عنه نور الوجود الى جميع الموجودات ابتداء
وبقاء فلا يجوز ان يغيب عنها طرفة عين فلا يجوز الافول في حقه ولانه انما اورد هذا الدليل
على قومه حين يدعوهم من عبادة النجوم الى التوحيد فلا يبعد ان يقال انه عليه السلام كان جالسا
مع قومه ليلة في الليالي وزجرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام اذ وقع بصره على
كوكب مضيء فلما افل قال عليه الصلوة والسلام لو كان هذا الكوكب الها لما انتقل من الصعود
الى الافول ومن القوة الى الضعف ثم طلع القمر في اثناء تقرير الدليل فافل فاعاد عليهم ذلك الكلام
وكذا القول في الشمس وبالجملة لما كان اول ما تحقق في مجلس المناظرة هو الافول دون البزوغ
استدل بالافول وان كان البزوغ ايضا صالحا للاستدلال به **قوله** وخالفوه في التوحيد
يعني انه عليه الصلوة والسلام لما اورد عليهم الحجة المذكورة اوردوا عليه حججا على صحة اقوالهم مثل

ان تمسكوا بالتقليد بان قالوا انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ومثل
قولهم اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب ومثل انهم خوفوه بانك لما طعنت في
آلهتنا هذه الاصنام وقعت من جهة هذه الاصنام في الآفات والبليات ونظيره ما حكاه
الله تعالى في قوم هود عليه السلام ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام
مع ابرهيم عليه السلام فاجاب عن حجتهم بقوله اتحاجوني في الله وقرأ الجمهور اتحاجوني بنون مثقلة
واصله اتحاجونني بنونين اوليهما نون الرفع في الامثلة الخمسة والثانية نون الوقاية فاستثقل اجتماعهما
فادغم الاولى في الثانية وقرأ نافع بنون خفيفة مكسورة بحذف احدى النونين وكلاهما لغة عند
اجتماعهما واختلف النحاة في ايتهما المحذوفة فذهب سيبويه ومن تبعه الى ان المحذوفة هي الاولى وذهب
الاخفش ومن تبعه الى ان المحذوفة هي الثانية وقوله وقد هدان حال من الياء في اتحاجوني
اي اتجادلونني فيه حال كوني مهديا من عنده تعالى او من الهام لنفسه اي حال كونه هاديا لي وقوله تعالى
ولا اخاف ما تشركون به الظاهر انه جملة مستأنفة اخبر عليه السلام بانه لا يخاف ما يشركون به
ثقة برحمة الله التي وسعت كل شيء وقوله لا اخاف معبودكم في وقت اشارة الى ان الاستثناء
في قوله الا ان يشاء ربي متصل والمستثنى منه وقت محذوف والتقدير لا اخاف معبودكم
في وقت قط الا وقت مشية ربي شيئا يخاف منه فان المصدر قد يقوم مقام الوقت نحو آتيك
خفوق النجم وصياح الديك اي وقت صياحه وخفوقه قوله ان يصيبني المكروه اشارة الى ان
شيئا مفعول به لقوله يشاء فقدر شيئا به ليعلم انه مفعول به وليس بمصدر على معنى الا ان يشاء
ربي شيئا من المشية وانما ذكر عليه الصلوة والسلام هذه الاستثناء لانه لا يبعد ان يحدث للانسان
في مستقبل عمره شيء من المكاره فيقول الحمقى من الناس ان ذلك المكروه انما حدث له بسبب
انه طعن في آلهة الاصنام فذكر ابرهيم عليه السلام هذا الاستثناء ليشير الى انه ان حدث به شيء من
المكاره فانما يحدث بمحض مشية الله اياه ولا مدخل فيه لطعنه في الاصنام قوله تعالى ولا تخافون
انكم اشركتم بالله يحتمل ان يكون معطوفا على اخاف فتكون هذه الجملة داخلة في حيز التعجب والانكار
وان يكون جملة حالية اي وكيف اخاف الذي تشركون حال كونكم غير خائفين عاقبة اشراككم
ولا بد من اضمار مبتدأ قبل المضارع المنفي بلا لان المضارع المنفي بلا حكمه حكم المثبت من حيث
انه لا تباشره الواو وانظر الى حسن هذا النظم البديع حيث جعل متعلق الخوف الواقع منه الاصنام
ومتعلق الخوف الواقع منهم اشراكهم بالله بغيره احترازا عن ان يعادل البارئ تعالى باصنامهم بان
يقول وكيف اخاف معبودكم وانتم لا تخافون الله قوله ما يحق ان يخاف منه اشارة الى ان
متعلق العلم محذوف ويجوز ان لا يراد تعلقه بالمفعول على معنى ان كنتم من ذوي العلم وجواب
ان كنتم محذوف اي فاخبروني قوله تعالى ولم يلبسوا بفتح الياء وكسر الباء اما معطوف على الصلة
فلا محل لها او جملة حالية على معنى الذين آمنوا غير ملبسين ايمانهم بظلم قوله او من قوله

اتحاجوني في الله فان قومه لما خوفوه بان آلهتهم تخبله لاجل طعنه فيها وابطال امرها احتج عليهم بقوله اتخافون انتم حيث اقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت فقيل تلك اشارة الى هذا الاحتجاج ويجوز ان يكون اشارة الى الكل كاحتجاجه المص وتلك مبتدأ وحجتنا خبره وآتيناها ابرهيم في محل النصب على الحال والعامل فيها معنى الاشارة كما في قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية على عروشها او في محل الرفع على انه خبر ثان اخبر عنها بخبرين احدهما مفرد والآخر جملة ولا يجوز ان يكون صفة لحجتنا لانها معرفة بالاضافة فلا توصف بالنكرة وقوله على قومه متعلق بحجتنا على ما اختاره المص ومنع ابو البقاء كونه متعلقا بحجتنا بناء على ان الحجة مصدر وآتيناها خبر او حال وكل واحد منهما لا يفصل به بين الموصول وصلته ولم يلتفت المص اليه بناء على ان الحجة ليست مصدرا بل هي عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على الشيء وان جعل حجتنا بدلا او بيانا لتلك وجعل الجملة الفعلية خبرا عن المبتدأ لا يجوز ان يكون على قومه متعلقا بحجتنا للفصل بينهما بالخبر وهو اجنبي عن المبتدأ لكن معمولا فيتعلق بمحذوف على انه حال اي آتيناها ابرهيم حجة على قومه او دليلا **قوله** وقيل المعصية ذهب المعتزلة الى ان المراد بالظلم ههنا المعصية لا الشرك بناء على ان خلط احد الشيئين بالآخر يقتضي اجتماعهما ولا يتصور خلط الايمان بالشرك لانهما ضدان لا يجتمعان وهذه الشبهة ان اورد عليهم بان يقال كما ان الايمان لا يجامع الكفر فكذلك المعصية لا تجامع الايمان عندكم لكونه اسما لفعل الطاعات واجتناب المعاصي فلا يكون مرتكب الكبيرة مؤمنا عندكم فلهم ان يجيبوا عنها بان الايمان كثيرا ما يطلق على نفس التصديق بل ربما لا يفهم من ذكره بلفظ الفعل الا هذا حتى انه يعطف عليه عمل الصالحات في مواضع كثيرة من القرآن وذهب اهل السنة الى ان المراد من الظلم ههنا الشرك تمسكا بما روي من الحديث المذكور في البخاري ومسلم وتلقاه الثقات بالقبول وقالوا ان اريد بالايمان مطلق التصديق سواء كان باللسان او غيره فظاهر انه يجامع الشرك كما في المنافق وكذا ان اريد به تصديق القلب لجواز ان يصدق المرء بوجود الصانع دون وحدانيته كما قال تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون وتمسكت المعتزلة بهذه الآية في عدم انقطاع وعيد الفاسق بانه اعتبر في الامن الايمان وعدم الظلم معا والمجموع غير حاصل للفاسق فلا يحصل له الامن اصلا فلا ينقطع وعيده ونحن نقول اختصاص الامن بالمؤمن الذي لم يظلم نفسه لا يوجب كون العصاة معذبين البتة لاحتمال ان يكون عدم امنهم لكونهم خائفين من العذاب متوقعين اياه نظرا الى آيات الوعيد وان وردت النصوص الدالة على كونهم في مشيئة الله وانه تعالى يغفر ما دون الشرك لمن يشاء **قوله** وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين والباقون باضافة درجات وانتصابها على انها مفعول نرفع واما على قراءة الكوفيين فانتصاب درجات يحتمل ان يكون على الظرفية ومن نشاء مفعول نرفع اي نرفع من نشاء

مراتب ومنازل ويحتمل ان يكون على انها مفعول ثان قدم على الاول وذلك يحتاج الى تضمين
نرفع معنى فعل يتعدى الى اثنين وهو نعطي مثلا اي نعطي بالرفع من نشاء درجات اي رتبا
فالدرجات اي المرفوعة لقوله رفيع الدرجات واذا رفعت الدرجة فقد رفع صاحبها ويحتمل
ان ينتصب بنزع الخافض اي نرفع الى منازل او الى درجات والمراد بالدرجات ههنا درجات
العلم والفهم والحكمة كما رفع درجات ابرهيم عليه السلام فيها حتى فاق في زمن صباه شيوخ اهل عصره
وهدى ما لم يهتد اليه اكابر الانبياء **قوله** عدد هذا نعمة على ابرهيم عليه السلام فان المقصود
من هذه الآيات تعديد نعم الله تعالى على ابرهيم عليه السلام جزاء على اظهاره حجة وحدانية الله تعالى
وبذل نفسه في دعوة المشركين الى عبادته فانه تعالى لما حكى عنه انه انكر على ابيه وقومه في عبادة
الاصنام وارشدهم الى الحق بطريق النظر والاستدلال عدد وجوه نعمه واحسانه عليه فاولها
قوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابرهيم وذكر الله تعالى نفسه باللفظ الدال على العظمة للدلالة
على ان ايتاءه ابرهيم عليه السلام تلك الحجة لمن اشرف النعم واجل العطايا والمواهب وثانيها
قوله تعالى نرفع درجات من نشاء فانه تعالى بين به انه خص ابرهيم عليه السلام بدرجة رفيعة عالية
وثالثها انه جعله عزيزا في الدنيا حيث جعل اشرف الناس وهم الانبياء والرسل من نسله ومن
ذريته وابقى هذه الكرامة في نسله الى يوم القيمة فانه تعالى رزقه اولادا امثال اسحق ويعقوب وجعل
انبياء بني اسرائيل من نسلهما وجعل سيد المرسلين من نسل اسمعيل عليهما السلام وايضا اخرجه
من اصلاب آباء طاهرين مثل نوح وادريس وشيث عليهم السلام فظهر ان المقصود بيان كرامة
ابرهيم عليه السلام من جهة الاباء والاولاد وان قوله تعالى ووهبنا له اسحق ويعقوب جملة
فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التي هي قوله وتلك حجتنا وعطف الاسمية على الفعلية وعكسه
جائز ولم يصرح متعلق قوله هدينا ليذهب ذهن السامع الى انه تعالى هداهم الى كل شرف وفضل
لا يهدي اليه سواه كالهداية الى الثواب العظيم في ارفع درجات الجنان والارشاد الى الفضائل
الدينية فانه لا يبعد ان يكون جزاء على الاحسان الصادر منهم لانهم اجتهدوا في طلب الحق فالله
تعالى جازاهم على حسن طلبهم بايصالهم الى الحق كقوله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
وقيل المراد بهذه الآية الهداية الى النبوة والرسالة لان الهداية المخصوصة بالانبياء ليست الا
ذلك **قوله** فلو كان لابرهيم يكون داود وما عطف عليه الى قوله كل من الصالحين منصوبا
بالعطف على الحق معمولا لفعل الهداية ويكون من ذريته متعلقا بذلك الفعل ويكون من لابتداء
الغاية او للتبيين اي وهبنا له بعد اسحق ويعقوب هذه الانبياء العشرة الذين هم من ذريته
وهم المعدودون في الآيتين الى قوله والياس ويكون انتصاب اسمعيل وما بعده بالعطف
على نوحا معمولا لفعل الهداية اي وهدينا هذه الانبياء الاربعة كما هدينا نوحا وان
كان ضمير ذريته لنوح يكون داود وجميع ما ذكر بعده في الآيات الثلاث منصوبا معطوفا

على قوله نوحا ومعمول لفعل الهداية ويكون من ذريته بيانا لجميع هؤلاء المذكورين ويحتمل ان يكون حالا اي حال كون هؤلاء الانبياء منسوبين اليه قوله اي ونجزي المحسنين جزاء مثل ما جزينا ابراهيم اشارة الى ان الكاف في كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف لنجزي قوله وفي ذكره دليل على ان الذرية تتناول اولاد البنت فيكون الحسن والحسين من ذرية سيد المرسلين محمد عليه الصلوة والسلام مع ان انتسابهما اليه بالام ومن آذاهما فقد آذى ذريته عليه الصلوة والسلام قوله وقرأ حمزة والكسائي والليسع بلام مشددة وياء ساكنة بعدها وقراءة الجمهور بلام واحدة وفتح الياء بعدها قوله وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق كما استدلوا به على ان الانبياء افضل من الملائكة بناء على ان العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الملائكة قال بعضهم معناه فضلناهم على عالمي زمانهم قال في المواقف لا نزاع في ان الانبياء افضل من الملائكة السفلية الارضية انما النزاع في الملائكة العلوية السماوية وقال اكثر اصحابنا الانبياء افضل وعليه الشيعة واكثر اهل الملل وقالت المعتزلة وابو عبد الله الحليمي والقاضي ابو بكر منا الملائكة افضل وعليه الفلاسفة واختار المص مذهب الجمهور وفضلهم على من عداهم من الخلق قوله فان منهم من لم يكن نبيا ولا مهديا اشارة الى وجه ايراد من التبعيضية والى انها متعلقة بفضلنا او هدينا اي وفضلنا بعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم او وهدينا بعض آبائهم وذرياتهم واخوانهم جماعات على ان كلا من المتعلق والمفعول محذوف قوله فاختص طريقهم بالاقتداء امره بالاختصاص وليس تخالف والباء داخلة على المقصور كما في قولك نخصك بالعبادة اي جعل اقتداءك مقصورا على هداهم وطريقهم وقوله فبهداهم متعلق باقتده قدم عليه لتفيد الاختصاص فان قيل الواجب في الاعتقاديات واصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع ولا يجوز سيما للنبي عليه الصلوة والسلام ان يقلد غيره فما معنى امره بالاقتداء بهم قلنا معناه الاخذ به لكن لا من حيث انه طريقهم بل من حيث انه طريق العقل والشرع ففيه تعظيم لهم وتنبيه على ان طريقهم هو الحق الموافق لدليل العقل والسمع فكانه قيل فخذ ما توافقوا عليه من التوحيد والتنزه عن كل ما لا يليق بالباري تعالى في الذات والصفات والافعال واصول الدين مستدلا بالدليل الذي استدلوا به على ما اتفقوا عليه وليس في الآية دليل على انه عليه الصلوة والسلام مكلف بشرع من قبله لان من ذهب الى حكم متمسكا بدليل يثبته لا يقال له انه اخذ ذلك الحكم ممن قبله وان وافقه في الاعتقاد بذلك الحكم وفي الاستدلال عليه بالدليل الذي استدل به من قبله وموافقته اياهم على هذا الوجه لا تدل على ان يكون منصبه اقل من منصبهم بل احتج العلماء بهذه الآية على انه عليه الصلوة والسلام افضل من جميع الانبياء عليهم السلام لان خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم فداود وسليمان عليهما السلام كانا من اصحاب الشكر على النعمة وايوب عليه السلام كان من اصحاب الصبر

على البلية ويوسف عليه السلام كان جامعا بينهما وموسى عليه السلام كان صاحب المعجزات
القاهرة وزكريا ويحيى وعيسى والياس كانوا اصحاب الزهد واسمعيل عليه السلام كان
صاحب الصدق فثبت انه تعالى انما ذكر كل واحد من هؤلاء الانبياء عليهم السلام لان الغالب عليه كان
خصلة معينة من خصال المدح والشرف ثم انه تعالى لما ذكر الكل امر سيد المرسلين عليه السلام بان
يقتدي بهم باسرهم فكانه تعالى امره عليه السلام بان يجمع من خصال العبودية والطاعة كل الصفات
التي كانت متفرقة فيهم باجمعهم ولما امره الله تعالى بذلك امتنع ان يقال انه قصر في تحصيلها فثبت
انه حصلها واجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقا فيهم فوجب ان يقال انه افضل الانبياء و
المرسلين صلوات الله عليهم اجمعين قوله والهاء في اقتده للوقف وليس بضمير لان بهداهم
متعلق باقتده ولا يتعدى الى مفعولين وحقها ان لا تثبت في حال الوصل كما لا تثبت
همزة الوصل فيها لان هذه الهاء في حال السكت بمنزلة همزة الوصل في حال الابتداء فكما لا
تثبت الهمزة حال الوصل كذلك لا تثبت الهاء ومنهم من يثبتها في الوصل ايضا لكونها ثابتة
في المصحف فكرهوا المخالفة فاثبتوا الهاء في الحالين قوله واشبعها ابن عامر على انها كناية
المصدر وليست بهاء الوقف قال الواحدي وقرأ ابن عامر بكسر الهاء وخطأه ابن مجاهد
وقال هذه هاء وقف فلا تحرك في حال من الاحوال وانما تذكر لتظهر بها حركة ما قبلها قال
ابو علي الفارسي جعل ابن عامر الهاء كناية عن المصدر لا هاء الوقف كانه قال فبهداهم اقتد
الاقتداء والفعل يدل على المصدر فكنى عنه كما حكى سيبويه من قولهم من كذب كان شرا له اي
كان الكذب شرا له واما حمزة والكسائي فانهما يحذفانها في الوصل ويثبتانها في الوقف وفي
التيسير قرأ ابن ذكوان فبهداهم اقتدهي بكسر الهاء وصلتها بياء وهشام بكسرها من غير صلة
بهاء او ياء وشيخهما ابن عامر الشامي قوله وما عرفوه حق معرفته عبر عن المعرفة بالقدر
لكونه سببا لها وطريقا اليها يقال قدر الشيء يقدره بالضم قدرا اذا سبره وحزره و
اراد ان يعلم مقداره ومنه قوله عليه الصلوة والسلام اذا غم عليكم الهلال فاقدروا له اي
فاطلبوا ان تعرفوه ثم يقال لمن عرف شيئا هو يقدر قدره ولمن لم يعرفه بصفاته انه
لا يقدر قدره ولما حكى الله تعالى عنهم انهم ما قدروا الله حق قدره بين ما هو السبب في ذلك
وهو قولهم ما انزل الله على بشر من شيء ووجه كونه سببا لعدم معرفتهم حق معرفته ان من انكر
النبوة والرسالة اما ان يقول انه تعالى ما كلف احدا من خلقه اصلا او يقول انه تعالى كلفهم والاول
باطل لانه يستلزم القول بانه تعالى ترك احوال الخلق سدى واباح لهم جميع المنكرات والقبائح
وهو لا يليق بالحكيم الخبير فتعين القول بانه كلف الخلق بالامر والنهي وذلك يستلزم ان يرسل
اليهم من يبلغ احكامه ويبين حلاله وحرامه وما فيه صلاح احوال الخلق وفسادها وما ذلك الا
الرسول فان قيل لم لا يجوز ان يقال العقل كاف في ايجاب الواجبات وتحريم المنكرات

فالجواب هب ان الامر كما قلتم الا انه لا يمتنع تاكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروحة
على ألسنة الانبياء والرسل عليهم السلام فثبت ان كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في
حكمة الله تعالى وكان ذلك جهالة بصفة الالهية فيصدق في حقه وما قدروا الله حق قدره ووجه
انتظام هذه الآية بما قبلها انه قد تقرر ان مدار امر القرآن العظيم اثبات امر التوحيد والنبوة
والمعاد ولما حكى الله عن ابرهيم عليه السلام احتجاجه على حقية التوحيد وابطال قاعدة الشرك و
عبادة الكواكب والاصنام شرع بعده في تقرير امر النبوة فقال وما قدروا الله حق قدره حيث
انكروا النبوة والرسالة قوله قالوا اذ ذلك مبالغة في انكار انزال القرآن جواب عما يقال
ان اهل الكتاب من اليهود والنصارى كيف يمكن لهم ان يقولوا ما انزل الله على بشر من شيء
بتنكير بشر وشيء والنكرة في سياق النفي تفيد العموم وهم معتقدون ان التورية كتاب انزله
الله على رسوله موسى عليه السلام والانجيل كتاب انزله الله تعالى على عيسى عليه السلام وتقرير الجواب ان قائل هذا
القول لما حمله الغضب على ان ينكر نبوة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وانزال القرآن عليه اراد
ان يقول لست مرسلا وما انزل الله عليك شيئا البتة الا انه قال ما انزل الله على بشر من شيء مبالغة
في ذلك الانكار فقيل في جوابه الزاما له قد انزل الله التورية على موسى عليه السلام فلم لا يجوز انزال
القرآن على محمد عليه السلام كانه ابرز كلامه في صورة الممتنعات حيث بالغ في انكاره فالزم بتجويزه فلم
يبق له بعد هذا الالزام الا ان يطالبه بالمعجز الدال على وقوع هذا الجائز في خصوص محمد عليه السلام
فان اتى به فقد حصل الافحام وتم الكلام ولم يبق الا الاسلام واما ان يصر اليهود على انه تعالى
ما انزل على محمد عليه السلام شيئا البتة مع انه معترف بانه تعالى انزل التورية على موسى عليه السلام
فذلك محض للجهالة والتقليد فان قيل قد اتفق اكثر المفسرين على ان هذه السورة مكية وانها
نزلت دفعة ومناظرة اليهود مع الرسول عليه الصلوة والسلام كانت في المدينة فكيف يمكن حمل هذه
الآية على تلك المناظرة وايضا لما انزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن ان يقال هذه الآية
المعينة انما نزلت في الواقعة الفلانية اجاب عنه الامام بان القائلين بان سبب نزول هذه الآية
هو مناظرة اليهود قالوا السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة الا هذه الآية فانها نزلت
بالمدينة في هذه الواقعة الا ان الامام ابا الليث وصاحب التيسير رويا ان هذه السورة كلها
مكية وكان مالك بن الضيف يخرج مع نفر الى مكة معاندين ليسالوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
عن اشياء وقد كان من احبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلا سمينا فاتى رسول الله عليه الصلوة والسلام
بمكة فقال له عليه السلام انشدك بالذي انزل التورية على موسى عليه السلام هل تجد فيها ان الله
يبغض الحبر السمين قال نعم قال فانت الحبر السمين قد سمنت من مالك الذي يطعمك اليهود
فضحك القوم فخجل مالك بن الضيف فقال غضبا ما انزل الله على بشر من شيء فلما رجع مالك الى
قومه قالوا له ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك قال انه قد اغضبني فلذلك قلت ما قلت قالوا كلا

غضبت قلت بغير حق وتركت دينك فاخذوا الرياسة والحبرية عنه وجعلوها الى كعب بن
الاشرف فنزلت هذه الآية وما قدروا الله حق قدره **قوله** وقراءة الجمهور مجرور بالعطف
على قوله تعالى فان هذا الخطاب انما يليق باليهود فدل ذلك على ان القائلين هم اليهود
قوله وتضمين ذلك مجرورا بها بالعطف على قوله نقض كلامهم والزامهم فذلك اشارة
الى النقض والالزام **قوله** وكتبوه في ورقات يدل على ان انتصاب قراطيس بنزع الخافض
اي تجعلونه في قراطيس تبدونها خفضه قراطيس **قوله** وقيل هم المشركون عطف على قوله
والقائلون هم اليهود ولما ورد ان يقال كفار قريش وان كانوا ينكرون نبوة جميع الانبياء
ويقولون ما انزل الله على بشر من شيء الا انه كيف يمكن نقض كلامهم والزامهم بنبوة موسى
عليه السلام اجاب عنه بقوله والزامهم بانزال التورية وتقريره ان كفار قريش كانوا مختلطين
باليهود وكانوا يسمعون ذكر موسى عليه السلام والتورية وما اظهر الله على يده من المعجزات القاهرة
فكان ذلك جاريا مجرى اعترافهم بنبوة موسى عليه السلام وانزال التورية عليه فلم يبعد الزامهم
بذلك وعلى هذا قراءة الغيبة في الافعال الثلثة ظاهرة **قوله** زيادة على ما في التورية
اشارة الى ان علمتم خطاب لليهود كما ذهب اليه الاكثرون ثم ان الافعال الثلثة اعني تجعلونه
وتبدونها وتخفون سواء قرئت على الخطاب او الغيبة فمحل النصب على الحالية من الهاء
في به وقوله وعلمتم على قراءة الغيبة فيها يجوز ان يكون مستأنفا وان يكون حالا واتى
به مخاطبا على طريق الالتفات واما على قراءة الخطاب فهو حال باضمار قد وعلم انهم لما الزموا
بانزال الكتاب على موسى عليه السلام وصف الله تعالى كتابه بصفات ثلث قصدا الى تجهيلهم
وتوبيخهم احدها انه نور وهدى للناس وثانيها انهم جزؤوه ونقروا فيه بابداء بعض
واخفاء كثير كالآيات المشتملة على صفات محمد عليه الصلوة والسلام وآية الرجم وغيرها وثالثها
انهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد عليه الصلوة والسلام ما لم يعلموه هم ولا آباؤهم وهو اكثر
ما كانوا يختلفون فيه كما قال تعالى ان هذا القرآن يقص على بني اسرائيل اكثر الذي هم فيه
يختلفون ومن قرأ الافعال الثلثة بصورة الغيبة حمل الكلام على الالتفات فان قوله تعالى
من انزل الكتاب لما كان خطابا لهم كان المطابق له تجعلونه على لفظ الخطاب الا انه التفت
الى طريق الغيبة تبعيدا لهم عن ساحة الحضور والخطاب بسبب فعلتهم القبيحة ثم التفت ثانيا
من الغيبة الى الخطاب في قوله وعلمتم تنبيها على ان الغائبين هم المخاطبون وما احسن هذان
الالتفاتان حيث اعرض عنهم عند ارادة نسبة القبيح اليهم حتى لا يواجهوا به وحيث نسب اليهم الحسن
وهو علم ما لم يعلموا خاطبهم به قال الحسن قوله تعالى وعلمتم ما لم تعلموا معناه جعل لهم علم ما جاء
به محمد عليه السلام فضيعوه ولم ينتفعوا به وان جعل خطاب علمتم لمن آمن من قريش يكون الجملة
معترضة بين الامر بقوله قل من انزل وبين قوله قل الله اي بها في اثناء تبكيت الكفرة

تذكيرا لهم ما انعم عليهم من نعمة الاسلام والعرفان وتنويها لها **قوله** او حال من المفعول
اى من مفعول ذرهم عطف على قوله صلة اى ويجوز ان يكون الظرف حالا منه مثل يلعبون
هذا على مذهب من يجوز تعدد الحال من ذى حال واحد ومن لم يجوز ذلك جعل الظرف متعلقا
بذرهم او بيلعبون او حالا من فاعل يلعبون **قوله** او من هم الثانى عطف على قوله من هم الاول
اى ويجوز ان يكون يلعبون حالا من ضمير خوضهم وجاز ذلك لانه فى قوة الفاعل لان المصدر
مضاف الى فاعله والتقدير ذرهم يخوضوا لاعبين قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية السيف
وهو بعيد لان قوله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون مذكور لاجل التهديد وذلك لا ينافى حصول
المقاتلة فلم يكن آية القتال رافعا شيئا من مدلولات هذه الآية فلم يتحقق النسخ فيها ثم انه تعالى
لما ابطل بالدليل قول من قال ما انزل الله على بشر من شىء ذكر بعده ان القرآن كتاب
انزله الله على محمد عليه الصلوة والسلام ووصفه اولا بقوله انزلناه ليعلم انه تعالى هو الذى تولى
انزاله بالوحى على لسان جبرئيل عليه السلام وليس تركيب الفاظه على هذه الفصاحة من قبل الرسول
عليه السلام ووصفه ثانيا بانه مبارك اى كثير الفائدة والنفع وكيف لا ولم يوجد كتاب يحيط بما احاط
به القرآن العظيم من العلوم النظرية والعملية فان اشرف العلوم النظرية هو معرفة ذات الله تعالى
وصفاته وافعاله واحكامه ولا يوجد كتاب يفيد معرفة هذه الامور مثل ما افاده القرآن واما
العلوم العملية فالمطلوب منها اما اعمال الجوارح واما اعمال القلوب وهى المسمى بعلم الاخلاق
وتزكية النفس فانك لا تجد شيئا منهما مثل ما تجده فى القرآن العظيم فخيره كثير ومنفعته عظيمة ووصفه
ثالثا بانه مصدق لما قبله من الكتب الالهية والامر كذلك لان الموجود فى سائر الكتب
الالهية اما اصول الشرايع او فروعها والاصول لا تختلف باختلاف الملل والاديان و
الازمان فوجب ان يكون القرآن موافقا ومطابقا لما فى سائر الكتب من اصول الدين واما
علم الفروع والاحكام فانه وان كان اختلف فيها باختلاف الازمنة والامم الا ان
ما دعى فى كل عصر وزمان لما كان موافقا لما اقتضته الحكمة والمصلحة كانت الاحكام متوافقة
من هذه الحيثية مصدقا بعضها بعضا وقال الامام واما علم الفروع فقد كانت الكتب الالهية
المتقدمة على القرآن تشتمل على البشارة بمقدم محمد عليه الصلوة والسلام واذا كان الامر كذلك
فقد حصل فى تلك الكتب ان التكاليف الموجودة فيها انما تبقى الى وقت بعثته عليه السلام واما
بعد ظهور شرعه فانها تصير منسوخة والقرآن مصدق لهذا المعنى موافق له **قوله** لانها قبلة
اهل القرى فصارت كالاصل لسائر القرى وايضا يجتمع الخلق اليها لاجل الحج الذى هو من
اصول العبادات كما يجتمع الاولاد الى الام فصارت كالام لهم وايضا لما كانت اعظم القرى
شانا صارت بالنسبة الى ساير القرى كالام بالنسبة الى الاولاد وايضا لما دحيت الارض من
تحتها كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه صارت اصل الارض كلها كالام الاصل

الشكل وايضا لما كان ما فيها من البيت اسبق سائر البيوت وكسبق منها حيث صار ذلك البيت
بمنزلة الام لسائر البيوت صارت نفس مكة ايضا بمنزلة الام لسائر القرى وقوله ام القرى على
حذف المضاف كقوله واسئل القرية وقرأ الجمهور لتنذر بتاء الخطاب للرسول عليه الصلوة والسلام
وقرئ بياء الغيبة اي لينذر الكتاب بمواعظه وزواجره قوله فان من صدق بالآخرة [illegible]
لكون الايمان بالآخرة سببا للايمان بالكتاب والنبي عليه الصلوة والسلام فان من آمن بالبعث و
الحساب والجزاء يعظم رغبته في نيل الثواب ورهبته عن حصول العقاب وذلك يصرفه عن الانهماك
في الحظوظ العاجلة ويحمله على النظر في الدلائل الموصلة الى الحق وسعادة الآخرة فيؤمن بالنبي
والكتاب ويحافظ على جميع التكاليف والطاعات اشرفها واجمعها اقامة الصلوة ثم انه تعالى
بعد ما ابطل قول من قال ما انزل الله على بشر من شيء وبين كون القرآن كتابا نازلا من عنده
تعالى وبين شرفه ورفعته ذكر وعيد من ادعى النبوة والرسالة كذبا وافتراء كمسيلمة الكذاب
صاحب اليمامة والاسود العنسي صاحب صنعاء فقال ومن اظلم الآية ومن اظلم مبتدأ وخبر
وكذبا مفعول افترى اي اختلق كذبا وفعله ولا فائدة في جعله مفعولا مطلقا لان الكذب
اعم من الافتراء بخلاف ما اذا كان المصدر نوعا من الفعل نحو قعد القرفصاء او مرادفا له نحو قعدت
جلوسا ويحتمل ان يكون مفعولا له اي افترى لاجل الكذب او مصدرا واقعا موقع الحال اي
افترى حال كونه كاذبا وهي حال مؤكدة او اختلق عليه احكاما كعمرو بن لحي وهو اول من غير دين
اسمعيل ونصب الاوثان وبحر البحيرة وسيب السائبة قال عليه الصلوة والسلام في حقه رأيته يجر
قصبه في النار قوله حذف مفعوله وحذف جواب لو ايضا اي لو ترى الظالمين في هذا الوقت
لرأيت امرا عظيما واذ الظالمون مبتدأ وفي غمرات الموت خبره واذا مضاف اليه الجملة والغمرة
الشدة الغالبة من غمره الماء اذا علاه وغطاه فالغمرة ما يغمر من الماء استعيرت للشدة الغالبة
لانها تغمر من نزلت به قوله كالمتقاضي المفرط اي كالغريم الملازم الملح يبسط يده
الى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهل ويقول له اخرج الي مالي عليك الساعة ولا ازول
من مكاني حتى انزعه من كبدك وصدرك وقيل معناه باسطوا ايديهم بالعذاب وقوله
تعالى والملئكة باسطوا ايديهم في محل النصب على انه حال من الضمير المستكن في قوله في غمرات
وقوله اخرجوا انفسكم في محل النصب بقول مضمر قوله تغليظا وتعنيفا جواب عما يقال
لا قدرة لهم على اخراج ارواحهم من اجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام قوله واضافته
الى الهون لعراقته كأنه قيل لا بد في الاضافة من الدلالة على اختصاص المضاف بالمضاف
اليه فما وجه اختصاص العذاب بالهون والذلة فاجاب عنه بانه لما لم يقصد بالعذاب شيء سوى
الهوان والحقارة صار العذاب اصيلا في الهوان متمكنا فيه فاضيف اليه لافادة هذا المعنى قوله
وهو جمع فرد قال الامام فرادى لفظ جمع وفي واحده قولان قال ابن قتيبة فرادى جمع فردان

مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان وقال غيره فرادى جمع فريد مثل ردافى ورديف
وقال الفراء واحده فرد وفردة وفريد وفي الصحاح الفرد الوتر والجمع افراد وفرادى على غير
قياس كانه جمع فردان وثور فرد وفارد وفرد وفرد وفريد كله بمعنى منفرد ومن قرأ فرادا
بالتنوين فقد جعله اسما صحيحا كرخال في رخل والرخل الانثى من اولاد الضأن والذكر حمل والجمع
رخال وفرادى منصوب على انه حال من فاعل جئتمونا وجئتمونا يحتمل ان يكون بمعنى المستقبل
اي تجيئوننا وانما ابرز في صورة الماضي لتحققه كقوله تعالى اتى امر الله ونادى اصحاب الجنة ويحتمل
ان يكون ماضيا على ان يكون حكاية لما يقال لهم يوم القيمة في مقام الحساب فان مجيئهم فرادى
يكون سابقا وقع قبل هذا القول فعلى هذا الاحتمال يكون قوله تعالى ولقد جئتمونا معطوفا
على قول الملئكة اخرجوا انفسكم اليوم تجزون عذاب الهون اي كما يقولون ذلك على وجه التعنيف
والتوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله ولقد جئتمونا فرادى وقائل هذا القول من الملئكة اما الملئكة
الموكلون بقبض ارواحهم او الملئكة الموكلون بعقابهم **قوله** بدل منه اي من فرادى والكاف
محل الكاف فيه اربعة اوجه احدها النصب على انها صفة مصدر محذوف اي جئتمونا مجيئا مثل
مجيئكم يوم خلقناكم والثلثة الباقية كونها حالا من فاعل جئتمونا ان جوز تعدد الحال من ذي
الحال الواحد وان يكون حالا من الضمير المستكن في فرادى اي مشبهين ابتداء خلقكم وفيه
نظر لانهم لم يشبهوا بابتداء خلقهم فينبغي ان يقدر مضاف اي مشبهة حالكم حال مجيئكم بحال
ابتداء خلقكم **قوله** فشغلتم به عن الآخرة وانما اذا لم يكن مشغولا به معرضا عن الآخرة بان
صرفه الى الجهات الموجبة لتعظيم امر الله تعالى والشفقة على خلق الله تعالى لا يكون تاركا وراء ظهره
بل يكون مقدما اياه بلقاء وجهه قال تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله **قوله**
ما قدمتموه منه شيئا هكذا في اختيار اية من النسخ والعبارة الظاهرة ما قدمتم منه شيئا فكانه جعل شيئا
بدلا من ضمير المفعول وتوسيط منه بين البدل والمبدل منه لانه ليس باجنبي بل هو من تتمة البدل
ومعنى الآية ان الله تعالى اعطى النفس الانسانية هذه القوى والآلات الجسدانية لتحصيل المعارف
اليقينية والاعمال الصالحة والمشرك لم يكتسب بما اعطاه الله من القوى والآلات ما يسعده
في الآخرة ويكون سببا للسعادة الابدية بل صرف جده وجهده الى تحصيل المال والجاه وعبد
الاصنام على اعتقاد انها شفعاؤه عند الله ثم انه لما انتقل من العالم الجسماني الى العالم الروحاني
وورد محفل القيمة يرى ان ما افنى عمره في تحصيله من المال والجاه وسائر الحظوظ الجسمانية
واللذات النفسانية قد بقي وراء ظهره لم يصحب معه شيء منها ويتبين له ايضا انه لم يكتسب
بما اعطاه الله من الآلات الجسمانية من الكمالات العلمية والعملية ما ينفعه في هذا المحفل وقد ضاع
وقت الاكتساب واسبابه ايضا ولا يجد من الاصنام ما يزعم من كونها شفعاء له عند الله فيتحقق
ان تعالى في حقه انه قد ورد محفل القيمة منفردا عن كل ما حصله في الدنيا وتوقع ان ينتفع به

عند الله بخلاف المؤمنين فانهم صرفوا هممهم الى العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة فبقيت
معهم في قبورهم وحضرت معهم في محفل القيمة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى قوله اي
تقطع وصلكم على قراءة من قرأ بينكم بالرفع وهم ابن كثير وابو عمرو وابن عامر وحمزة وعاصم
في رواية ابي بكر فانهم جعلوا بين اسما غير ظرف وجعلوه لفظا مشتركا كالقطع استعمل
للوصل والفراق كالجون للاسود والابيض فيعرب على حسب اقتضاء العامل وقيل في وجه قراءة
الرفع ان بين ظرف الا انه اتسع في هذا الظرف حيث جعل مسندا اليه كما قيل تول خلفكم وامامكم
فصار كسائر الاسماء المتصرفة فيها على حسب اقتضاء العامل ويدل عليه قوله تعالى ومن
بيننا وبينك حجاب فاستعمل مجرورا بمن وقوله هذا فراق بيني وبينك وقوله تعالى جمع
بينهما وقوله شهادة بينكم جعل بين في هذه المواضع مضافا اليه متصرفا فيه ولو كانت
لازمة الظرفية لما جاز استعمالها الا منصوبة والاصل هنا انتصاب بينكم على الظرفية بان
يقال لقد تقطع بينكم بان يكون تقطع مسندا الى ضمير مصدره لان تقطع لا بد له من فاعل وبينكم
ظرف ليس بفاعل فيكون فاعله التقطع والتقدير تقطع التقطع الا انه لا بد ان يأول الكلام بان
يجعل تقطع بمعنى وقع لانه لو ابقي قولنا تقطع التقطع على اصل معناه حصل الوصل وهو نقيض المقصود
فكان معنى الكلام وقع التقطع بينكم كما يقال جمع بين الشيئين بمعنى جمع الجمع بين الشيئين اي
اوقع الجمع بينهما ثم اتسع بان اسند الفعل الى ظرفه وقيل في توجيه قراءة النصب ان الاصل لقد
تقطع ما بينكم فما نكرة موصوفة لا موصولة لان حذف الموصول وابقاء الصلة لا يجوز
بخلاف حذف الموصوفة فحذفت واقيم بينكم مقام موصوفه وايد هذا الوجه بقراءة عبد الله لقد
تقطع ما بينكم قوله انهم شفعاؤكم ساد مسد مفعولي تزعمون فان ما في قوله ما كنتم
سواء كانت موصولة او موصوفة لا بد ان تشتمل الجملة الواقعة بعدها على ضمير يعود اليها
وان تزعمون لا بد له من مفعولين فيقدر الجميع في هذا القول المناسب لقوله تعالى سابقا
وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم انهم فيكم شركاء ان تعالى في التقدير تزعمونهم
شركاء لله في ربوبيتكم قوله بالنبات والشجر اي انه تعالى يشق الحبة اليابسة فيخرج
منها ورقا اخضر ويشق النواة الصلبة فيخرج شجرة ذات اوراق واغصان على ان الفلق
هو الشق والفطر وقيل فالق ههنا بمعنى خالق انه تعالى لما قرر امر التوحيد واردفه بتقرير امر
النبوة عاد الى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيها على ان
المقصود الاصلي هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وافعاله فقال ان الله فالق الحب والحب
جمع حبة وهي اسم لجميع البذور المقصودة بذواتها كالبر والحنطة ونحوهما والنوى واحدها
نواة وهي الشيء الموجود في داخل الثمر مثل نواة الخوخ والتمر قوله يريد ما ينمو من الحيوان
والنبات ليطابق ما قبله يعني ان الحي والميت هنا مجاز عن النامي والجامد تشبيها للنامي بالحي

كل

كما في قوله تعالى ويحيي الارض بعد موتها والحي حقيقة فيما يكون موصوفا بالحيوة المستتبعة
للحس والحركة الارادية والميت حقيقة فيما يكون خاليا عن صفة الحيوة مع كون الحيوة من شانه ولم
يحملهما المص على معناهما الحقيقي لان قوله تعالى يخرج الحي من الميت في موضع البيان لقوله فالق
الحب والنوى ولذلك ترك العاطف بينهما فلو حملا على اصل معناهما لما صلحت الجملة لان يكون
بيانا لما قبلها ولما كانت مطابقة لما قبلها وقوله تعالى ومخرج الميت لما لم يصلح بيانا لم يحسن عطفه
على يخرج الحي فلذلك جعل معطوفا على قوله فالق الحب وذكر بلفظ اسم الفاعل مثله ومنهم من
حمل اللفظ على الحقيقة وقال يخرج من النطفة الميتة بشرا حيا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة
ويخرج من البيضة فرخة حية ثم يخرج من الدجاجة بيضة ميتة والزجاج حمله على المجاز وقال يخرج النبات
الاخضر من الحب اليابس ومن النبات الحي الحب وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنه يخرج المؤمن من الكافر
كما في حق ابرهيم عليه السلام والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح عليه السلام والعاصي من المطيع و
بالعكس وقرا نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم الميت مشددة الياء في الكلمتين والباقون
بالتخفيف ثم انه تعالى لما استدل على وجود الصانع وعلى قدرته وحكمته بدلالة احوال النبات
والحيوان استدل عليها ايضا بالاحوال الفلكية وذلك لان فلق ظلمة الليل بنور الصبح اعظم
في الدلالة على كمال القدرة من دلالة فلق الحب والنوى بالنبات والشجر فقال فالق الاصباح
فان قيل ظاهر الآية يدل على انه تعالى فلق الصبح وليس الامر كذلك فان الحق تعالى فلق الظلمة
بالصبح فكيف الوجه فيه فالجواب كما انه تعالى يشق الظلمة الحالكة الواقعة في الليل ويخرج منها
عمود الصبح وهو الصبح المستطيل الذي تسميه العرب بذنب السرحان ويعقبه ظلمة خالصة كذلك
يشق ذلك العمود ويخرج منه الظلمة الخالصة ويخرج منه ايضا بياض النهار واسفاره فان
الصبح والصباح والاصباح عبارات عن اول ما يبدو من النهار واول ما يبدو منه صبحان فالصبح
الاول هو الصبح المستطيل الذي يعقبه الظلمة الخالصة ثم يطلع بعده الصبح المستنير في جميع الافق
فيصح ان يقال انه تعالى فالق الاصباح الاول عن ظلمة آخر الليل وعن بياض النهار ايضا والجواب
الثاني ان المراد فالق ظلمة الاصباح على حذف المضاف والمراد بظلمة الاصباح الغبش الذي يلي
الاصباح المستطيل ويعقبه والغبش بالتحريك البقية من الليل ويقال انه ظلمة آخر الليل وقد ا
المص الى الجوابين قوله ونصبه اي نصب سكنا على قراءة وجاعل الليل بالاضافة لا يجوز
ان يكون بجاعل لان اسم الفاعل لا يعمل اذا كان بمعنى الماضي بل هو منصوب بفعل مضمر دل عليه
جاعل اي وجعل الليل سكنا والسكن فعل بمعنى مفعول نحو قبض بمعنى مقبوض والليل منصوب بجعل
على قراءة وجعل الليل سكنا وكذا سكنا منصوب على انه مفعول ثان له على ان يكون جعل
بمعنى التصيير او على انه حال من الليل على انه بمعنى الخلق ويكون الحال مقدرة قوله او به اي
ويجوز ان يكون سكنا منصوبا بجاعل على ان يراد به جعل مستمر وهذا مخالف لقوله فيما كسبتم

الذين من ان الملغى له الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الاضافة حقيقية معرفة
لوقوعه صفة للمعرفة وهو صريح في ان اسم الفاعل اذا قصد به زمان مستمر لا يكون عاملا فيكون
اضافته حقيقية مفيدة للتعريف وقد صرح ههنا بانه اذا قصد به الاستمرار يكون اضافته لفظية فمن
حيث كونه مضافا الى معموله فبين كلاميه تدافع واجيب بان السلف قد اجمعوا على ان اسم
الفاعل لا يعمل اذا قصد به الماضي ويعمل اذا قصد به الحال او الاستقبال واما اذا قصد به الاستمرار
فقد اختلفوا في عمله بناء على ان الاستمرار يحتوي على الازمنة الماضية والآتية والحال فمنهم
من اعتبر جانب الماضي فجعل الاضافة حقيقية ومنهم من اعتبر جانب الآتية والحال فجعل الاضافة
لفظية والتعويل على القرائن والمقامات فكلامه في الموضعين مبني على الاعتبارين قوله
وعلى هذا يجوز ان يكون والشمس والقمر بالجر قرأ الجمهور بنصب الشمس والقمر وهي واضحة على قراءة
الكوفيين حيث جعل بدل ان المنصوبان معطوفين على المنصوب بجعل ويكون حسبانا اما مفعولا
ثانيا او حالا واما على قراءة الجمهور فان جاعل بمعنى الماضي فلا بد من اضمار فعل ينصبهما اي
وجعل الشمس وانما قلنا انه ليس بمعنى الماضي يكون نصبهما بالعطف على محل المجرور كما في قوله هل انت
باعث دينار لحاجتنا او عبد رب اخا عون بن مخراق بنصب عبد وتشهد له قراءة ابي
حيوة اياهما بالجر عطفا على لفظ الليل قوله والاحسن نصبهما بجعل مقدرا فانه احسن من جعلهما
منصوبين بالعطف على محل المجرور لان اسم الفاعل ههنا لا يخلو اما ان يكون بمعنى
الماضي فلا يكون لمجروره محل او للاستمرار فلا يكون عمله متفقا عليه وكذا هو احسن من جرهما
بالعطف على الليل لانه مبني على جواز العطف على معمولي عاملين مختلفين او على جواز
كون اسم الفاعل الذي قصد به الاستمرار عاملا وكلاهما مختلف فيه بين النحاة قوله
على ادوار مختلفة يحسب بها الاوقات فانه تعالى قدر حركة الشمس بمقدار من السرعة والبطء
بحيث يتم دورتها في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر وبهذا التقدير ينتظم
المصالح المتعلقة بالفصول الاربعة كنضج الثمار وامور الحرث والنسل ونحو ذلك مما يتوقف
عليه قوام العالم وباختلاف منازل القمر وتجدد الاهلة في كل شهر يعلم آجال الديون ومواقيت
الاشياء قال تعالى في حق الاهلة هي مواقيت للناس والحج وقال هو الذي جعل الشمس ضياء
والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب فمعنى جعل الشمس والقمر حسبانا
جعلهما على حسبان على ان الحسبان مصدر بمعنى الحساب كالرجحان والنقصان وفعله حسب
يحسب من باب نصر واما الحسبان بكسر الحاء فهو من باب علم ومعناه الظن والتخمين
قوله تعالى جعل لكم النجوم لتهتدوا كل واحد من اللامين في لكم ولتهتدوا متعلق بجعل
وجاز تعلق حرفي جر متحدين لفظا ومعنى بعامل واحد لكون الثاني بدلا من الاول بدل
الاشتمال باعادة العامل ونظيره قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم فان لبيوتهم بدل

من قوله لمن يكفر بإعادة العاقل **قوله** وهو آدم عليه السلام وأي نفس واحدة
وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعها فصار كل الناس بعد أنه مخلوقة من نفس واحدة حتى عيسى
عليه السلام فإن ابتداء تكوينه كان من مريم التي هي مخلوقة من أبويها وهذا دليل رابع على وجود
الآله وكمال قدرته وعلمه يستدل عليه بكيفية انشاء عالم الانسان وبثه في وجه الارض
قوله فلكم استقرار واستيداع على أن يكون كل واحد من قوله فمستقر ومستودع
على لفظ اسم المفعول مصدرا ميميا مرفوعا على الابتداء وخبره محذوف وهو لكم ولا يجوز
ان يكون الخبر المضمر منكم لأن المعنى لا يحمل على الاعيان ويحتمل ان يكون كل واحد منهما اسم مكان
الاستقرار والايداع والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ولا يجوز ان يكون
المستقر بفتح القاف اسم مفعول لأن استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول بخلاف استودع
فإن فعله يتعدى الى المفعولين تقول استودعت زيدا الفا واودعت مثله فالمستودع
يجوز ان يكون اسم مفعول ويراد منه انسانا استودع في مكان كما يجوز ان يكون مصدرا
ميميا واسم مكان الا ان من قرأ فمستقر بفتح القاف وهو لا يحتمل الا وجهين المصدر
والمكان جعل المستودع ايضا مصدرا او مكانا ليكون المعطوف مثل المعطوف عليه وفي قاف
المستقر قراءتان الفتح والكسر بخلاف المستودع فإن القراء اتفقوا على ان داله
مفتوحة ليس الا والمص اشـ الى الفرق بقوله لأن الاستقرار منا دون الاستيداع
واراد بالبصريين ابا عمرو ويعقوب وابن كثير مكي فالمستقر في قراءتهم يكون اسم فاعل
يراد به الاشخاص ويكون المستودع بفتح الدال اسم مفعول حتى يكون عبارة عن الاشخاص
ايضا ويكون الخبر المحذوف منكم لا لكم والتقدير فمنكم مستقر في الاصلاب ومنكم مستودع
في الارحام جعل صلب الاب مستقرا للنطفة ورحم الام مستودعا لها لأن النطفة حصلت
في صلب الاب لا من قبل الغير وحصلت في رحم الام بفعل الغير فاشبهت الوديعة كأن الرجل
اودعها ما كان مستقرا عنده الا ان اكثر الروايات عن ابن عباس رضه انه قال المستقر
هو الارحام والمستودع الاصلاب ثم قرأ ونقر في الارحام ما نشاء وقال سعيد بن جبير
قال لي ابن عباس رضه هل تزوجت قلت لا قال اما انه ما كان مستودعا في ظهرك
فسيخرجه الله تعالى عز وجل وقيل المستقر فوق الارض لقوله تعالى ولكم في الارض مستقر
ومتاع الى حين والمستودع القبر لأن اهله انما يعاد فيه لأن يخرج منه تارة اخرى **قوله**
ذكر مع ذكر النجوم يعلمون ومع ذكر انشاء بني آدم يفقهون يعني ان الفقه عبارة عن التوقف
على المعنى الخفي وحاصل تركيب الفقه يدل على الشق والفتح والفقيه العالم الذي يشق الاحكام
ويفتش عن حقائقها ويفتح ما استغلق منها روي ان سلمان نزل على نبطية بالعراق فقال
لها هل هنا مكان نظيف اصلي فيه فقالت طهر قلبك وصل حيث شئت فقال فقهت

وفطنت اى نظرت نظرا دقيقا فظهر ان الفقه انما يطلق حيث يكون فيه حذاقة وتدقيق
نظر وقوله تعالى وهو الذى جعل لكم النجوم اشارة الى آيات الآفاق وقوله وهو الذى
انشأكم من نفس واحدة اشارة الى آيات الانفس ولا شك ان الآيات الآفاقية
اظهر واجلى وآيات الانفس ادق واخفى فكان ذكر الفقه لها انسب واولى قوله
من السحاب سمى السحاب سماء لان العرب تسمى كل ما هو فوقك سماء فتقول لسقف البيت
سماء البيت وقال ابو على الجبائى فى تفسيره ان الله يخلق المطر فى السماء ثم ينزل من السماء الى
السحاب ومن السحاب الى الارض قال لان ظاهر النص يقتضى نزول المطر من السماء والعدول
عن الظاهر الى التأويل انما يحتاج اليه عند قيام الدليل على ان اجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن
وفى هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب اجراء اللفظ على ظاهره
وهذه الآية اشارة الى دليل خامس على كمال قدرة الله وعلمه وحكمته ووجوه احسانه الى خلقه
واعلم ان هذه الدلائل كما انها دلائل فهى ايضا نعم بالغة واحسانات كاملة والكلام
اذا كان دليلا من بعض الوجوه وكان انعاما واحسانا من سائر الوجوه كان تأثيره فى
القلب عظيما وعند هذا يظهر ان المشتغل بدعوة الخلق الى الحق لا ينبغى له ان يعدل عن هذه الطريقة
قوله على تلوين الخطاب اى تغييره الى لون آخر حيث التفت من طريق الغائبة فى قوله
وهو الذى انزل الى الاخبار عن نفسه بنون العظمة وهى ليست نون الجمع حتى يقال المخرج
هو الله وحده لا شريك له فيه فما وجه ايراد لفظ الجمع فى قوله فاخرجنا فان الملك
العظيم يعبر عن نفسه بلفظ الجمع تعظيما له قوله نبت كل صنف من النبات النبت والنبات
ما يخرج من الارض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر او لم يكن له ساق كالنجم والمعنى
اخرجنا بنبات كل صنف كنبات الحنطة والشعير والرمان والتفاح وغيرها قال الفراء قوله
تعالى فاخرجنا به نبات كل شىء يقتضى ان يكون لكل شىء نبات وليس الامر كذلك
فالمراد فاخرجنا به نبات كل شىء له نبات فما لا يكون له نبات لا يكون داخلا فى قوله
كل شىء والمقصود ايجاده قاله الفراء بقوله كل صنف من النبات قوله الانواع المختلفة
اى المتنوعة بمعنى المختلفة من الفن وهو النوع يقال افتن الرجل فى حديثه وفى خطبته اذا
جاء بالافانين اى بالاساليب التى هى اجناس الكلام وطرقه قوله وهو الخارج من الحبة
المتشعب اى الشىء الاخضر الخارج من النبات هو ما تشعب من اصل النبات الخارج من
الحبة يعنى اغصان الشجر وتشعب النجم ثم انه تعالى يخرج من ذلك الخضر المتشعب حبا متراكبا بعضها
فوق بعض مثل سنابل البر والشعير ونحوهما وجملة نخرج منه حبا صفة لخضرا والجمهور على
نخرج مسندا الى ضمير المعظم نفسه وقرأ ابن محيصن والاعمش يخرج بياء الغيبة مبنيا للمفعول
وحب قائم مقام فاعله والجملة صفة خضرا كما فى قراءة الجمهور قوله اى واخرجنا

ثم النخل نخلا من طلعها قنوان على ان يكون من النخل متعلقا بفعل مقدر ويكون من
طلعها قنوان جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدا وهذه الجملة في محل النصب على انها صفة لمحذوف
هو مفعول الفعل المقدر والمعنى واخرجنا نخلا من جنس النخل موصوفة بانها مخرجة من طلعها
قنوان وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعلية التي قبلها **قوله** اومن النخل شيء من
طلعها قنوان على ان من النخل خبر مبتداء محذوف ومن طلعها قنوان جملة اسمية مرفوع المحل
على انها صفة لذلك المحذوف والجملة الاسمية الكبرى معطوفة على الفعلية قبلها كما اذا
كان من النخل خبرا مقدما ومن طلعها بدلا منه بدل البعض من الكل باعادة العامل كما في قوله
تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله وقنوان مبتداء مؤخر و
الاعذاق جمع عذق بالكسر ويقال له العنقود والكباسة ايضا وهو للتمر بمنزلة العنقود
للعنب والطلع اول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة عن ابي عبيد انه قال اطلعت
النخل اذا اخرجت طلعها وهو كفراها قبل ان ينشق عن الاغريض والاغريض يسمى طلعا ايضا
قوله وانما اقتصر على ذكرها عن مقابلها اي اقتصر عن ذكر قنوان دانية ولم يعطف عليها
ما يقابلها بان يقال ومنها قنوان بعيدة لان ذكر احد المتقابلين يدل على الآخر كما قيل
سرابيل تقيكم الحر ولم يقل وسرابيل تقيكم البرد لان ذكر احد الضدين يدل على الآخر فكذا
ههنا وايضا ذكر القريبة وترك البعيدة لان النعمة في القريبة اكمل واكثر **قوله** ولا يجوز
عطفه على قنوان لان المعنى يصير وحاصله او مخرجة من طلع النخل قنوان وجنات من اعناب
وفساده ظاهر وقوله تعالى والزيتون والرمان لم يقراهما احد الا منصوبين وجعل المص
انتصابهما وانتصاب جنات بالعطف على نبات كل شيء والاقرب لفظا ومعنى ان يجعل جنات
عطفا على خضرا لان اخراج الجنات بعد اخراج النبات كما ان اخراج الخضر بعده وان يجعل
الزيتون والرمان معطوفين على حبا لانهما مخرجان في الطور الثالث كما ان حبا مخرج فيه
لكنه لم يذهب الى هذا اما عطف الجنات فلانه فسر اخراج الخضر من النبات بتشعبه من اصله
واخراج الجنات ليس كذلك واما في عطف الزيتون والرمان فلانهما وان كانا مخرجين
من الخضر المتشعب من اصل النبات الا ان ما ذكر من مرتبة الاخراج لما لم يعتبر في الجنات لم يعتبر
فيهما ايضا بل جعل كلا المعطوفين معطوفا على نبات كل شيء على طريق عطف الخاص على العام
تشريفا لهذين المعطوفين على غيرهما وجعل الجميع مخرجا بسبب الماء لان كثرة صنوف المشتبهات
واختلافها مع وحدة السبب وهو الماء ادخل في مقصود المقام وهو بيان كمال قدرة الله
وحكمته **قوله** لعزة هذين الصنفين عندهم يعني ان الظاهر جرهما بالعطف على اعناب
لكون الجميع من جملة ثمار الجنات فلما عدل الى نصبهما احتجنا الى ان نطلب فيه نكتة سوى قصد
الاختصاص والتنبيه على تميز هذين الصنفين وشرفهما من بين ثمار الجنات **قوله** وقرأ

حمزة والكسائي بضم الثاء والميم وقرأ ابو عمرو بضم الثاء وسكون الميم بتخفيف ميم ثمر كقولهم رسل
ورسل والباقون بفتح الثاء والميم على انه جمع ثمرة نحو بقر وبقرة وشجر وشجرة والينع النضج
يقال ينع يينع بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر ويقال ايضا ينعت الثمرة تينع ينعا وينعا من
باب علم الفتح لغة الحجاز والضم لغة بعض نجد واينعت توينع ايناعا ثلاثيا ورباعيا كلاهما
بمعنى والنعت يانع وموينع وقوله اذا اثمر ظرف لقوله انظروا امر بالنظر في اول حال حدوث
الثمرة وفي حال كمال نضجها مع كونها نابتة من ارض واحدة ومسقية بماء واحد ليعلم انها كيف
تتبدل وتنتقل الى احوال متضادة للاحوال السابقة وحصول هذه التغيرات لا بد له من
سبب وليس هو تاثير الطبايع والفصول والانجم والافلاك لان نسبتها الى جميع هذه
الاجسام النباتية متساوية ومتشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن ان تكون اسبابا لحدوث
الحوادث المختلفة ولما بطل اسناد هذه الحوادث المختلفة اليها تعين كونها مسندة الى القادر
الحكيم العليم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والحكمة والمصلحة ولا ينتفع بهذه الدلائل الواضحة
الا المؤمنون لان ذات الدليل لا توجب العلم وانما يحصل العلم بشرط التفكر والتامل فيه كما ينبغي
مع ارتفاع ما يمنع عن قبول الحق واتباعه قال القرطبي هذا الينع هو الذي يقف عليه جواز بيع
الثمرة وهو ان يطيب اكل الفاكهة وتامن العاهة وعند طلوع الثريا بما اجرى الله تعالى عادته
عليه روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال اذا طلعت الثريا صباحا
رفعت العاهة عن اهل البلد وطلوعها صباحا لاثنتي عشرة تمضي من شهر اياد وهو آخر
الشهور الثلاثة من اول فصل الربيع وهي آذر ونيسان واياد **قوله** اي الملائكة
قد مر ان من المشركين طائفة يعبدون الكواكب ويعبدون الاصنام على زعم انها صور
الكواكب وهؤلاء هم الذين ناظرهم ابرهيم عليه السلام بقوله لا احب الآفلين وبقي من
المشركين ثلث طوائف منهم من يعبد الملائكة قائلين انهم بنات الله ويدبرون احوال
هذا العالم ومنهم من يقول للعالم الهان احدهما يفعل الخير وهو خالق النور والناس والدواب
والانعام وجميع ما فيه نفع وخير ويسمونه يزدان وثانيهما يفعل الشر وهو خالق الظلمة والسباع
والحيات والعقارب وجميع ما فيه ضرر وفساد ويسمونه اهرمن وهو المسمى بابليس في شرعنا وقالوا
انه شريك الله تعالى في تدبير هذا العالم فخيرات هذا العالم من الله سبحانه وشروره من ابليس
ومنهم من اشرك بالله بان يعبد النار او بان يقول عزير ابن الله او المسيح ابن الله ونحو ذلك
من طرق الكفر ووجهه بان سولت لهم الشياطين ذلك ودعوهم اليه فاطاعوهم فيما دعوهم
اليه وقبلوا ذلك منهم كما يقبل المؤمن حكم الله ويطيعه فيما امر به فكان ذلك القبول والاطاعة
منهم بمنزلة عبادة الشياطين وجعلهم الشياطين شركاء لله تعالى فيمكن ان يحمل لفظ
الجن في قوله تعالى شركاء الجن على كل واحد من الملائكة والشياطين الذين دعوهم الى طرق

الكفر والضلال وابليس الذي يسمونه اهرمن فلذلك جوز المصنف حمله على كل واحد منهما حيث
قال اي الملائكة او الشياطين الذين اطاعوهم او قالوا ان الشيطان خالق الشر وكل ضار فان
قيل من قال خالق الشر هو ابليس وجعل لله تعالى شريكا واحدا هو ابليس فكيف يصح ان
يقال في حقهم انهم جعلوا لله شركاء اجيب بانهم يقولون عسكر الله تعالى هم الملائكة وعسكر ابليس
هم الشياطين والملائكة جماعة عظيمة وارواح طاهرة مقدسة يلهمون الارواح البشرية الخيرات
والطاعات والشياطين طائفة كثيرة تلقي الوساوس الباطلة الى النفوس البشرية والله تعالى
مع عسكره من الملائكة يحاربون ابليس مع عسكره من الشياطين فلذلك حكى الله عنهم انهم اثبتوا
لله شركاء من الجن **قوله** ومفعولا جعلوا لله شركاء على ان يكون شركاء مفعولا اول
ولله متعلق بمحذوف هو المفعول الثاني والجن بدل من شركاء مفسر له فان البدل قد يقصد
به تفسير المبدل منه فان قلت كيف يجوز ان يكون الجن بدلا من شركاء وشرط البدل ان يصح
حلوله محل المبدل منه ولا يصح ذلك هنا فانه لا يصح ان يقال وجعلوا لله الجن والجواب لا
انه يجب في كل بدل ان يصح حلوله محل المبدل منه الا ترى انه يجوز ان يقال زيد مررت به ابي
عبد الله ولو قلت زيد مررت بابي عبد الله لم يجز لعدم العائد الى المبتدا **قوله** او شركاء
الجن اي ويجوز ان يكون الجن هو المفعول الاول وشركاء مفعولا ثانيا قدم على المفعول
الاول اهتماما لشأن المقدم فان المقصود بالاستعظام هو نفس اتخاذ الشريك لله تعالى سواء
كان ذلك الشريك جنيا او انسيا او ملكا لا اتخاذ الجن شريكا ولهذا الاهتمام ايضا قدم
لله على متعلقه وهو شركاء والحاصل ان التركيب في التقديرات نكتة كل واحد منهما الاهتمام
بشأن المقدم **قوله** او حال منه عطف على قوله متعلق بشركاء اي بعد ان كان شركاء الجن
مفعولين جاز ان يكون لله متعلقا بمحذوف على انه حال من شركاء لانه لو تأخر عنها لجاز
ان يكون صفة لها والمعنى جعلوا الجن شركاء في حال كونهم مملوكين لله تعالى **قوله** وقرئ الجن
بالرفع يعني ان الجمهور على نصب الجن وقرئ بالرفع على تقدير هم الجن جوابا لمن قال من هم
وقرئ بالجر ايضا على الاضافة البيانية والمعنى وجعلوا شركاء الجن لله تعالى **قوله**
وقد علموا ان الله خالقهم اي خالق الجاعلين خلقهم منفردا بذلك من غير مشارك له في خلقهم
فكيف يشركون به غيره مما لا تأثير له في خلقهم ويحتمل ان يكون ضمير خلقهم للجن اي والحال انه تعالى
خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكا له والجمهور على خلقهم بفتح اللام فعلا ماضيا
وقرئ خلقهم بسكون اللام على انه مصدر بمعنى مخلوقهم فيكون عطفا على الجن اي وجعلوا الجن
وما يخلقونه وينحتونه من الاصنام شركاء لله تعالى او على انه مصدر بمعنى اختلاقهم
اي افتعالهم وكذبهم فيكون عطفا على شركاء وهو مفعول اول والجن بدل منه ولله هو المفعول
الثاني قدم على الاول اي جعلوا شركاء الجن واباطيلهم التي افتعلوها لله تعالى حيث اثبتوا

لله شركاء ونسبوا اليه قبائحهم بان قالوا والله امرنا بها قرأ الجمهور وخرقوا بالخاء المعجمة
وتخفيف الراء اي افتعلوا وافتروا قال الفراء خلقوا واختلقوا وخرقوا واخترقوا وافتروا
وفرضوا بمعنى كذبوا كان الرجل اذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له بعض اهل المجلس
قد خرقها والله وقرئ حرفوا بالحاء المهملة والفاء وتخفيف الراء كذا في اللباب بمعنى زوروا
له اولادا بنين وبنات لان المزور محرف ومغير من الحق الى الباطل **قوله** من اضافة
الصفة المشبهة الى فاعلها اي بديع سمواته اي مكونها من غير سبق مثال كما يقال فلان
بديع شعره والابداع عبارة عن تكوين الشئ من غير سبق مثال او من قبيل اضافتها الى
الظرف كقولهم ثبت العذر اي ثابت فيه والو ... الموضع الخشن الكثير الحجارة وفيه شقوق
لا يامن من يمشي فيه عن العثار والسقوط يقال فرس ثبت الغدر اذا كان مأمونا عن
الهفوة والزلة ورجل ثبت الغدر اي ثابت في القتال وكلام ثبت في موضع الزلل والهفوة
قوله بمعنى عديم النظير فيها اشارة الى ان الظرفية لا تنافي تنزهه تعالى عن المكان والجهة
بناء على ان المقصود من الاضافة الى الظرف بيان انه تعالى بديع منزه عن المثل والنظير فيما ينتهي
اليه عقل البشر من السموات والارض وهو لا يستدعي ان يكون نفسه تعالى مستقرا فيها
قوله من اين او كيف يكون له ولد يعني ان قوله انى بمعنى كيف او من اين والظاهر
ان قوله يكون تامة اي كيف يوجد له ولد واسباب الولادة منتفية ويحتمل ان يكون
ناقصة وولد اسمها وانى خبرها وله في محل النصب على الحال من ولد وقوله ولم تكن
له صاحبة حال من مضمون الجملة المتقدمة اي كيف يوجد له ولد والحال انه لم يكن له زوجة وقد
علم ان الولد انما يكون من بين ذكر وانثى **قوله** وقرئ بالياء التحتانية مع كون
الفعل مسندا الى صاحبة اقامة للفصل مقام علامة التأنيث او على ان لا يكون الفعل مسندا الى
صاحبة بل يكون اسم يكن مستترا فيه راجعا الى اسم الله ويكون له خبرا مقدما وصاحبة
مبتدأ مؤخرا والجملة خبر يكن او يكون الضمير المستتر فيه ضمير الشأن وله صاحبة جملة اسمية
مفسرة لضمير الشأن وقوله تعالى وخلق كل شئ جملة حالية مستأنفة سيقت لبيان انه
تعالى خالق لكل الممكنات قادر على كل المحدثات اذا اراد احداث شئ قال له كن فيكون
ومن هذا شأنه امتنع منه احداث شخص بطريق الولادة ولما توقف الخلق على العلم اخبر
بان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات فهو غني مطلق عن جميع ما سواه فكيف يتخذ صاحبة وولدا
مع ان التوالد انما يكون بين الاشخاص التي يتطرق اليها الفناء لابقاء النوع والذي
يكون باقيا بشخصه لا يحتاج الى التوليد الذي يقصد به بقاء النوع **قوله** وانما لم يقل به
مع ان الظاهر ان المقام مقام الاضمار لتقدم ذكر المعبر عنه الا انه عدل الى الاظهار
لان الشئ المذكور اولا هو الممكن لان الواجب والممتنع ليسا بمخلوقين فلو قيل وهو به عليم

لقيهم ان علمه محيط بالممكنات مع انه تعالى عالم بجميع ما يصح ان يعلم ويخبر عنه سواء كان واجبا
او ممكنا او ممتنعا فاعيد لفظ بكل شيء مرجا لما يصح حمله على معنى يعم جميع الاشياء الخارجية والذهنية
وهذا مخالف لما ذكره المص في تفسير قوله تعالى في اوائل سورة البقرة ان الله على كل شيء
قدير من ان الشيء في الاصل مصدر شاء اطلق تارة بمعنى شاء فيتناول الباري وبمعنى مشيء
وجوده اخرى فلا يتناول الا ما وجد في احد الازمنة لان ما شاء الله وجوده فهو موجود في
الجملة وعلى التقديرين فالشيء يختص بالموجود ولا يتناول الممتنع الا عند المعتزلة فانهم يفسرون
الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه فيتناول الممتنع **قوله** وفي الاية استدلال على نفي الولد ابطالا
لقول من خرق له بنين وبنات تقرير الوجه الاول انه تعالى بديع السموات والارض وهما
مع كونهما من جنس الاجسام التي يصح ان يوصف بكونها والدا اذا لم يكن لهما ولد لاستمرارهما
وطول مدتهما فمبدعهما اولى بان يتعالى عن ان يتخذ ولدا او تقرير الوجهين الاخرين ظاهر
قال الامام في وجه الاستدلال بهذه الاية على بطلان قول من زعم ان الملائكة بنات
الله وعيسى ابن الله عليه السلام ان قولهم بانه تعالى والد لهما على طريق كون الانسان والدا
لاولاده فان بنوا قولهم ذلك على كونه تعالى مبدعا لعيسى والملائكة من غير سبق اب
ونطفة لزمهم ان يقولوا بانه تعالى والد السموات والارض لكونه مبدعا لهما من غير سبق
وكونه تعالى والدا لهما محال لم يقل به احد وان بنوا على تحقق الولادة المعهودة بينه تعالى
وبين هؤلاء توجه عليهم انه تعالى انى يكون له ولد ولم يكن له صاحبة وان الولد كفو لوالده
ولا مماثلة بين الخالق والمخلوق ولا بين من احاط بكل شيء علما ومن لا يكون كذلك **قوله**
واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية وجه الاستدلال ان الادراك بالبصر عبارة عن
الرؤية فقوله تعالى لا تدركه الابصار يقتضي ان لا يراه شيء من الابصار في شيء من الاحوال
بدليل صحة استثناء جميع الاشخاص في جميع الاحوال عنه بان يقال لا تدركه الابصار الا بصر كذا
الا في الحالة الفلانية وصحة الاستثناء من جملة دلائل عموم المستثنى منه فثبت ان عموم الاية
يفيد عموم النفي عن كل الاشخاص في جميع الاحوال واجاب اهل السنة عن هذا الاستدلال بان
الرؤية جنس تحتها نوعان رؤية مع الاحاطة ورؤية لا مع الاحاطة فالتي تسمى بالادراك
منهما هي الرؤية مع الاحاطة وهي المنفية بهذه الاية ونفي احد نوعي الجنس لا يوجب نفي الجنس
ايضا فلم تكن الاية دليلا على نفي الرؤية مطلقا فيجوز ان يراه المؤمنون يوم القيمة سلمنا
ان الادراك هو الرؤية مطلقا سواء كانت مع الاحاطة او لا مع الاحاطة لكن لا نم دلالة
الاية على انتفائها في جميع الاوقات لان نفيها ذكر مطلقا ولم يقيد بجميع الاوقات فيحمل على
النفي في بعض الاوقات جمعا بين هذه الاية وبين النصوص الدالة على ان المؤمنين يرون
ربهم يوم القيمة مثل قوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقوله عليه السلام سترون

ربكم كما ترون القمر ليلة البدر لا تضامون في رؤيته والمراد بالتشبيه فيه تشبيه الرؤية
بالرؤية في الجلاء والوضوح لا تشبيه المرئي بالمرئي تعالى الله عن ان يماثل احدا من خلقه
وايضا لا نسلم كون انتفاء الرؤية بالنسبة الى جميع الاشخاص وذلك لان قوله تعالى لا تدركه
الابصار يفيد سلب العموم ولا يفيد عموم السلب بناء على ان لفظ الابصار صيغة جمع دخل
عليها الالف واللام فتفيد الاستغراق فقولنا تدركه الابصار يفيد ان جميع الابصار تدركه
فقوله لا تدركه الابصار يفيد انه لا يراه جميع الابصار ومعلوم ان انتفاء الرؤية عن
الجميع لا ينافي ثبوتها للبعض وايضا نقول صيغة الجمع كما تحمل على الاستغراق كذا تحمل على المعهود
السابق واذا كان كذلك فقوله تعالى لا تدركه الابصار يفيد الابصار المعهودة في
الدنيا لا تدركه ونحن نقول بموجبه فان هذه الابصار والاحداق ما دامت تبقى على هذه
الصفات التي هي موصوفة بها في الدنيا لا تدرك الله تعالى وانما تدركه اذا تبدلت صفاتها
وتغيرت احوالها فلم قلتم ان عند حصول هذه التغيرات في النشأة الآخرة لا تدرك الله تعالى
وايضا المعتزلة يدعون امتناع الرؤية والآية لا تدل على امتناعها وانما تدل على انتفائها
والانتفاء لا يوجب الامتناع فيجوز ان يكون الله جائز الرؤية وان تحجب الابصار عن رؤيته
في الدنيا وان يراه اهل الجنة ولا يراه اهل النار بان يخلق الرؤية في عيون اهل الجنة ولا
يخلقها في عيون اهل النار قال الامام الواحدي في تفسير قوله تعالى لا تدركه الابصار
الادراك الاحاطة بكنه الشيء وحقيقته وهو غير الرؤية لانه يصح ان يقال رآه وما ادركه
فالابصار ترى الباري ولا تحيط به كما ان القلوب تعرفه ولا تحيط به قال الله تعالى ولا يحيطون
به علما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه في رواية عطاء كلت ابصار المخلوقين عن الاحاطة به وقال
سعيد بن المسيب لا تحيط به الابصار وعلى هذا التفسير نقول ان الباري تعالى يرى بالابصار ولا يدرك
لان معنى الادراك الاحاطة بالمرئي وانما يجوز ذلك على من كان محدودا وله جهات انتهى كلام
يعني ان لفظ الادراك في اصل اللغة عبارة عن اللحوق والوصول قال تعالى قال اصحاب موسى
انا لمدركون اي لملحقون وقال حتى اذا ادركه الغرق اي لحقه ويقال ادركت الثمرة اي نضجت
فاذا ثبت ان الادراك عبارة عن الوصول الى الشيء ثبت انه تعالى لا يدرك اي لا يحاط بكنهه
لانه لا يدرك الا هو ولا يحاط بجميع حدوده وجوانبه لكونه منزها عنها فلا تعلق به الادراك
والاحاطة اصلا **قوله** يحيط علمه بها اي مع ان الابصار لا تحيط به تعالى او لا تدرك نفسها
ولا تحيط بها وانما خص الابصار بادراكه تعالى اياها مع انه يدرك كل شيء لان الابصار
لا تدرك نفسها فكأنه قيل وهو يدرك ما لا تدركه الابصار فقرر هذا المعنى بقوله وهو
اللطيف مع ما فيه من تجنيس الكلام قال الزجاج هذا الكلام دليل على ان الخلق لا يدركون
الابصار اي لا يعرفون كيفية حقيقة البصر وما الشيء الذي صار به الانسان يبصر من عينيه

دون ان يعبر من غيرهما من ساير اعضائه واللطافة ضد الكثافة التي هي الغلظة والمراد منه
رقة القوام وذلك في حق الله تعالى ممتنع فوجب المصير فيه الى التاويل وهو من وجوه الاول
ان المراد منه لطف صنعه في تركيب ابدان الحيوانات من الاجزاء الدقيقة والاغشية الرقيقة
والمنافذ الضيقة التي لا يعلمها الا الله تعالى الثاني انه تعالى لطيف في الانعام والرافة والرحمة
والثالث انه لطيف بعباده حيث يثني عليهم عند الطاعة ويامرهم بالتوبة عن المعصية ولا يقطع
عنهم مواد رحمته سواء كانوا مطيعين او عصاة والرابع انه لطيف بهم حيث لا يامرهم فوق
طاقتهم وينعم عليهم بما هو فوق استحقاقهم واما الخبير فهو من الخبر وهو العلم واصل اللطف دقة
النظر في الاشياء واللطف في العمل الرفق فيه دون العنف وقيل اللطيف العليم بخفيات الاشياء
والخبير العليم بظواهر الاشياء وقيل اللطيف الذي لا يخفى عليه شيء فقول المص فيدرك ما لا يدركه
الابصار اختيار منه لاحد القولين الاخيرين فيكون قوله تعالى وهو اللطيف الخبير متعلقا بقوله
وهو يدرك الابصار ولا يكون من باب اللف واما ان جعل من باب اللف فاللطيف
ح يكون بمعنى ما لا يدرك بالحاسة تشبيها له باللطيف بمعنى رقيق القوام **قوله** لانها
تجلى لها الحق وتبصرها اي لان الدلالة تكشف للنفس الحق وتبصرها كما تبصر البصر استعير لفظ البصيرة
من القوة المودعة في القلب لادراك المعقولات للحجج البينة لكون كل واحدة منها سبب
الادراك **قوله** وهذا الكلام وارد على لسان الرسول عليه الصلوة والسلام فيكون مقول
قول مضمر كانه قيل قل ذلك ويدل عليه عطف وما انا عليكم بحفيظ عليه فان كلام الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم لما قرر الله تعالى من اول السورة الى هنا دليل التوحيد وابطل مذهب
اهل الشرك والضلال بطرق مختلفة واساليب متعددة وبين فيها دلايل البعث والحساب
والجزاء وحقق امر النبوة وحقية القرآن وكونه كتابا مباركا منزلا من عند الله وغير ذلك مما
يتعلق بالاعتقاد والعمل امر رسوله عليه الصلوة والسلام بان يدعو الخلق الى الدين الحق قائلا
ايها الناس قد جاءتكم الآيات الباهرة والدلائل القاطعة القاهرة وتميز الحق من الباطل و
اضمحل الشك والشبهة بهذه الدلائل وتبين الرشد من الغي وما بقي الامر الا في اختياركم فاما
من طغى وآثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي المأوى واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى
فان الجنة هي المأوى **قوله** وليقولوا درست صرفنا اشارة الى انه علة حذف معللها قرأ
ابن كثير وابو عمرو دارست بالالف وفتح التاء والباقون درست بغير الف وفتح التاء ايضا
الا ابن عامر فانه قرأ درست بسكون التاء من الدروس وهو البلى والمحاء الاثر وتقادم
العهد اي صرفنا الآيات على الوجوه المختلفة ليقول اهل مكة حين تقرأ عليهم القرآن هذه
الاخبار التي تتلو علينا اخبار قديمة قد درست وانمحت ودرست معناه قرأت وتعلمت
من غيرك نحو يسار وجبر كانا عبدين لقريش من سبي الروم كان قريش يقولون له عليه السلام

انك تتعلم منهما ثم تقرأ علينا وتزعم انه من عند الله والدراسة المذاكرة بين اثنين فمعنى دارست
قرأت على اهل الكتاب وقرأوا عليك وجرى بينك وبينهم مدارسة ومذاكرة ومعنى
درست بضم الراء اشتد درسها وعفاؤها ووجه دلالة بناء فعل بضم العين على المبالغة
ان هذا البناء يختص بافعال الطبايع والغرائز فيدل على ثبات الفعل وتمكنه ودرست على بناء
المفعول ان كان من الدرس يكون بمعنى قرئت او قرأها النبي على غيره وتعلمها منه وان كان
من الدروس والعفاء يكون بمعنى عفيت ودارت يجوز ان يكون بمعنى درست نحو سافرت وعاقبت
اللص ويجوز ان يكون على اصل معناه بان يسند الفعل الى ضمير اليهود اي دارت اليهود محمدا عليه السلام
وجاز ارجاع الضمير اليهم مع عدم تقدم ذكرهم بناء على كون اشتهارهم بالدرس جاريا مجرى
تقدم الذكر **قوله** او ذات درس على ان يكون دارسات بناء النسبة فان النسبة قد
تكون بالحاق ياء النسبة بآخر الكلمة وقد تكون بلفظ اسم الفاعل نحو تامر ولابن ومنه قوله
تعالى في عيشة راضية قيل اختلاف القراءات لاختلاف اقوال الكفرة لرسول الله عليه الصلوة
والسلام منهم من قال انما يعلمه بشر فهو تاويل دارست ومنهم من قال ان هذا الا افك مفترى
وهذا تاويل درست بالفتح اي اخذته من اهل الكتاب وضعفه الله تعالى كاذبا **قوله** ولا تحفل
اي تبال باقوالهم لم يحمل الاعراض على ترك المقاتلة معهم لئلا يلزم كون الآية منسوخة باية
القتال بل حمله على ان ما سمعت من الكفرة من انك تدارس اخوانا وتستفيد هذه العلوم منهم
ثم تنظمها قرآنا وتدعي انه منزل عليك من الله تعالى ولا يورث قلبك غما وحزنا ولا تفتر
بسبب اقوالهم الزائغة في تبليغ الدعوة والرسالة فان الهك اله واحد يجب طاعته
ولا يجوز الفتور في رعاية تكاليفه بسبب جهل الجاهلين وزيغ الزائغين ثم بين انهم انما كفروا
بمشية الله فقال ولو شاء الله ما اشركوا اي لو اردت توحيدهم لقدرت عليه ولكنهم لما
اختاروا الكفر وآثروا التقليد الا فهم واتباع شهواتهم شئت لهم ذلك فاشركوا بمشيتي
وقالت المعتزلة انه تعالى لا يشاء من العبد الا ما هو الاصلح له وهو الايمان والطاعة وتمام
هذه الآية على انه تعالى ما شاء ايمان الكافر حملوا مشية الله لايمانهم على مشية ان يؤمنوا طوعا
واختيارا فان هذا الايمان هو الموجب للثواب والثناء وحملوا عدم مشيته لايمانهم على انه
تعالى لم يشاء ايمانهم الحاصل بالقهر والجبر والالجاء اليه فان الايمان على سبيل القهر والالجاء يبطل
التكليف ويخرج الانسان عن استحقاق الثواب ونحن نقول القول بانه تعالى اراد من المشرك
ان لا يشرك بل اراد ان يؤمن ضعيف لانه لا شك انه تعالى هو الذي اقدر الكافر
على الكفر فقدرة الكفر ان لم تصلح للايمان فخالق تلك القدرة لا شك انه كان مريدا للكفر
وان كانت صالحة للايمان لم تترجح جانب الكفر على جانب الايمان الا عند حصول داع يدعوه الى الايمان
او الكفر والا لزم رجحان احد طرفي الممكن على الآخر لا لمرجح وهو محال ومجموع القدرة

مع الداعي الى الكفر يوجب الكفر فان خالق القدرة والداعي هو الله وثبت ان مجموعهما يوجب
الكفر ثبت انه تعالى اراد الكفر من الكافر ثم انه تعالى لما بين ان الامور منوطة بمشية الله تعالى
وان مراده واجب الوقوع بين ان مقتضى الرسالة ليس الا التبليغ والامر والنهي بما يتعلق
بالعلم والعمل وما على الرسول الا ان يراقب اعمال المكلفين ويكرههم على الايمان والطاعة
فمن اطاع واتبعه فنفعه عايد اليه ومن خالفه فضرره عايد عليه قوله اي ولا تذكروا آلهتهم
التي يعبدونها اشارة الى ان تقدير الآية ولا تسبوا آلهتهم الذين وان السب بمعنى الطعن
والتعييب وان يدعون تقديره ومعناه يدعونها آلهة ويعبدونها وسبب النزول يدل على هذا
التقدير قوله وفيه دليل وجه الاستدلال ان سب الاصنام وطعنها من اصول الطاعات
وقد نهى الله عنه لكونه مؤديا الى معصية عظيمة وهي شتم الله تعالى وشتم رسوله وفتح باب السفاهة
فعلم منه ان ما كان طاعة في نفسه اذا ادى الى منكر يكون منكرا فان قيل الكفار كانوا مقرين
بوجود الاله ويزعمون انهم انما يعبدون الاصنام طمعا في شفاعتها عند الله فكيف يتعقل اقدامهم
على شتم الله وسبه والجواب انه ربما كان بعضهم قائلا بالدهر ونفي الصانع فما كان يبالي بهذا
النوع من السفاهة ويحتمل ان الصحابة كانوا ينكرون الاصنام ويطعنون فيها فكان
ذلك سببا لطعن المشركين رسول الله عليه الصلاة والسلام فاجرى الله شتم الرسول مجرى
شتم الله كما اجرى مبايعته مجرى مبايعة نفسه حيث قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون
الله وايضا اجرى ايذاءه مجرى ايذاء نفسه حيث قال ان الذين يؤذون الله ورسوله
وايضا المشركون لانكارهم النبوة كان من جهالهم من كان يعتقد ان شيطانا يحمله على
ادعاء النبوة والرسالة ويأمره بها فلو سمع من احد تعييب الاصنام والطعن فيها حمله ذلك
السماع على سب من امره بانكار عبادة الاصنام وتعييبها فرجع ذلك السب الى سب الله تعالى
قوله وقرأ يعقوب عدوا بضم العين والدال وتشديد الواو وقرأ الجمهور عَدْوًا
بفتح العين وسكون الدال وتخفيف الواو وعلى القراءتين هو منصوب اما على المصدر لكونه
نوعا من عامله لان السب من جنس العدو او على انه مفعول له اي لاجل العدو وبغير علم حال اي
يسبونه غير عالمين اي مصاحبين للجهل لانهم لو قدروا الله حق قدره لما اقدموا عليه والكاف
في قوله تعالى وكذلك في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي زينا لكل امة عملهم تزيينا
مثل تزيين المشركين سب الله وعبادة الاوثان قالت المعتزلة ظاهر الآية يدل على
انه تعالى زين للكافر الكفر وعمله القبيح ولا شك ان تزيين القبيح قبيح والله منزه عنه فاولوا الآية
بوجوه ذكرها صاحب الكشاف واحتج اهل السنة بهذه الآية على ان الله تعالى زين للكافر الكفر
وللمؤمن الايمان وللعاصي المعصية وللمطيع الطاعة وقالوا الدليل العقلي يؤيد ما اشعر به
ظاهر الآية وهو انه قد تقرر ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على حصول الداعي وان تلك

الداعية لا بد وان تكون بتخليق الله ولا معنى لتلك الداعية الا علمه واعتقاده او ظنه باشتمال ذلك
الفعل على نفع زائد ومصلحة راجحة واذا كانت تلك الداعية حصلت بفعل الله امتنع ان يصدر عن العبد
فعل ولا قول ولا حركة ولا سكون الا اذا زين الله تعالى ذلك الفعل في قلبه وضميره واعتقاده
فثبت انه يستحيل من الكافر اختيار الكفر الا اذا زين الله ذلك في قلبه فثبت به ان ما يدل عليه ظاهر
الآية هو الحق وبطل ما ذكر من التأويلات لان المصير الى التأويل انما يكون عند تعذر حمل الكلام على
ظاهره **قوله** مصدر في موقع الحال فان الحال هي الجملة الفعلية التي حذفت فاقيم المصدر مقامها
والتقدير واقسموا بالله يجتهدون جهد ايمانهم وجهد الايمان اغلظها قال الزجاج معناه بالغوا
في الايمان وقيل اذا حلف الرجل بالله فقد جهد يمينه **قوله** هو قادر عليها يعني ان المراد بالعندية
كونه تعالى مختصا بالقدرة عليها لان المعجزات الدالة على النبوات شرطها ان لا يقدر عليها
احد الا الله تعالى **قوله** انكر السبب مبالغة في نفي المسبب يعني ان المؤمنين لما توقعوا
نزول ما اقترحه المشركون من الآيات طمعا في ايمانهم كان المناسب تجهيل المؤمنين وانكار
توقعهم بان يقال لم توقعوا ذلك وانتم لا تدرون ما في الواقع في علم الله تعالى وهو انهم لا يؤمنون
وان نزل اضعاف ما اقترحوه الا انه انكر السبب واريد نفي المسبب **قوله** وقيل لا زائدة
بناء على ان المؤمنين لما توقعوا نزول الآية المقترحة طمعا في ايمان المقترحين بناء على زعم
انهم يؤمنون على تقدير نزولها فاذا اريد الانكار عليهم كان المناسب انكار الايمان لا انكار
عدم الايمان لما كان المؤمنين قالوا انزل الله عليهم آية فانه لو نزلت آية يؤمنون فالانكار
عليهم ان يقال ما يدريكم انها اذا جاءت يؤمنون فلذلك قيل لا مزيدة وقيل انها بمعنى لعل
وان بمعنى لعل كثير في كلام العرب يقولون مثلا ائت السوق انك تشتري لنا شيئا اي
لعلك تشتري وقوى ذلك انها على ان الكلام قد تم قبله بمعنى وما يشعركم ما يكون منهم ثم اخبرهم
بعلمه فيهم فقال انها اذا جاءت لا يؤمنون وكلمة ما في قوله تعالى وما يشعركم استفهامية
مبتدأ والجملة بعدها خبرها وفاعل يشعر يعود اليها ويشعر تتعدى الى اثنين الاول ضمير المخاطب
والثاني محذوف اي واي شيء يدريكم ايمانهم اذا جاءتهم الآيات التي اقترحوها **قوله**
فلا يؤمنون بها كما لم يؤمنوا به اول مرة اشارة الى ان نظم الكلام حذفا والكاف لتشبيه عدم
ايمانهم ثاني مرة بعد ايمانهم اول مرة والقلب والتقليب بمعنى واحد وهو تحويل الشيء عن وجهه
وقوله تعالى ولو اننا نزلنا اليهم الملائكة تفصيل ما ذكر على الاجمال بقوله وما يشعركم انها
اذا جاءت لا يؤمنون روي ان قريشا قالوا يا محمد انك تخبرنا ان موسى عليه السلام كانت
معه عصا يضرب بها الحجر فينفجر منه الماء اثنتي عشرة عينا وتخبرنا ان عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى
وان صالحا عليه السلام اخرج الناقة من الجبل فأتنا انت ايضا بآية بينة فان فعلت ذلك نصدقك
ونؤمن لك وحلفوا على ذلك وبالغوا في تأكيد الحلف فقال عليه الصلوة والسلام ما الذي

يحلفون قالوا اجعل لنا الصفا ذهبا او ابعث لنا بعض موتانا حتى نسأله عنك احق ما تقوله
ام باطل او ارنا الملائكة يشهدون لك فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان فعلت
بعض ما تقولون اتصدقونني قالوا نعم والله لئن فعلت لنتبعنك فقام عليه الصلوة والسلام
يدعو فجاء جبرائيل عليه السلام فقال ان شئت كان ذلك ولئن كان فلم يصدقوا عنده ليعذبنهم
عنده ولئن شئت تركتهم حتى يتوب تائبهم فقال عليه السلام بل يتوب تائبهم فانزل الله تعالى
واقسموا بالله جهد ايمانهم فبين اجمالا انه اذا جاءتهم ما اقترحوه لا يؤمنون ثم فصل ذلك
بان قال لو اعطاهم ما طلبوه من انزال الملائكة حتى رأوهم عيانا واحيى الموتى حتى كلموهم وشهدوا
لك بالنبوة كما سألوا بل لو زاد في ذلك ما لا يبلغه اقتراحهم بان يحشر عليهم كل شيء قبلا
ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله وذكر الله هذا الكلام بيانا لكذبهم وانه لا فائدة في انزال
الآيات واظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها لتميز الصادق عن الكاذب
واما الزيادة عليها فتحكم محض لا حاجة اليها والا فلهم ان يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة
وبعد الثالثة رابعة ويلزم منه ان لا تستقر الحجة وان لا ينتهي الامر الى مقطع ومفصل وذلك
يوجب سد باب النبوات قال صاحب التيسير في تفسير هذه الآية ولو اننا نزلنا اليهم
ما هو آية المقترحين كل الملائكة فتشهد لك بالنبوة وان كانوا سألوا انزال ملك
حيث قالوا لولا انزل عليه ملك واحيينا لهم كل الاموات تكلموهم بان تشهد لك وان
كانوا سألوا منك احياء اثنين من موتاهم قصي بن كلاب وجدعان بن عمرو وكانا كبيرين
فيهم صدوقين منهم حيث قالوا احيهما فيشهدا لك بالنبوة لنشهد نحن ايضا وحشرنا
عليهم الجن وبعثنا كل الحيوان من الفيل الى البعوض اي تممنا النعمة لم يؤمنوا برؤية هذه الآيات
الا ان يشاء الله ايمانهم فيؤمنوا فان الآية وان عظمت لا تضطر الى الايمان فانه لا آية اعظم
من قيام الساعة والله تعالى يقول ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه فيكون بمعنى قوله تعالى ان نشأ
ننزل عليهم من السماء آية فظلت اعناقهم لها خاضعين اي ان يشاء الله ان يلجئوا الى الآية
تضطرهم الى ذلك ودل على انهم انما لم يؤمنوا لان الله تعالى لم يشأ ايمانهم ولو شاء ان
آمنوا ومن علم الله منه اختيار الكفر والاصرار عليه شاء له ذلك ومن علم منه اختيار الايمان
شاء له ذلك الى هنا كلامه **قوله** وقبلا بضم القاف والباء وهي قراءة من عدا نافعا
وابن عامر فانهما قرءا قبلا بكسر القاف وفتح الباء وذكر لقراءة الجمهور ثلاثة اوجه الاول
ان يكون جمع قبيل بمعنى الكفيل يقال قبلت به اقبل واقبل من باب نصر وضرب قبالة اي كفالة
فان فعيلا يجمع على فعل كرغيف ورغف ونصيب ونصب وقضيب وقضب وانتصابه
على انه حال من المفعول اي وحشرنا كل شيء كفلاء بصحة ما بشرنا به وانذرنا وبصدق محمد
عليه الصلوة والسلام في جميع ما اخبر به كما قالوا او تأتي بالله والملائكة قبيلا يضمنون ذلك

والثاني ان يكون جمع قبيل بمعنى جماعة او صنفا صنفا والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء فوجا فوجا
ونوعا نوعا من سائر المخلوقات والثالث ان يكون مصدر القبل بمعنى المقابلة
والمواجهة والمعاينة يقال لقيت فلانا قبلا وقبلا ومقابلة اى مواجهة ومعاينة قوله وانما
جاز ذلك مع ان حق ما وقع حالا عن النكرة ان يتقدم عليها العموم وضعافته قوله دليل
منقطع فان المعتزلة فسروا الآية الكريمة بانه قالوا لو اننا اظهرنا تلك الآيات العجيبة لهؤلاء
الكفار ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار الا ان يشاء الله ايمانهم مشيئة اكراه وقسر
فان الايمان الحاصل بالالجاء والقسر ليس من جنس الايمان الاختياري فيكون الاستثناء
منقطعا وانما جنحوا الى هذا التاويل لانهم لما ذهبوا الى ان الله تعالى شاء من الكل الايمان الذي
يفعلونه على سبيل الاختيار كانت هذه الآية مناقضة لمذهبهم لانه تعالى قال انهم لا يؤمنون الا
ان يشاء الله ايمانهم فلما لم يؤمنوا دل ذلك على ان الله ما شاء ايمانهم وهو مذهب اهل السنة فاضطروا
الى ان قالوا المراد بالمشيئة مشيئة الاكراه والقسر فعدم ايمانهم لا يستلزم الا عدم المشيئة القسرية
وهو لا يستلزم عدم المشيئة مطلقا قوله ولذلك اى ولكون متعلق جهلهم امرا مخصوصا
جاز ان يتفرد بعلمه من استحكم في قلبه العناد والاصرار على الكفر قوله اى كما جعلنا لك عدوا
اشارة الى ان قوله تعالى وكذلك معطوف على معنى ما تقدم من الكلام لان ما تقدم يدل على
انه تعالى جعل له اعداء والمراد تسلية النبي عليه الصلوة والسلام اى كما ابتليناك بهؤلاء القوم
فكذلك جعلنا لكل نبي قبلك اعداء وجعل بمعنى صير فيتعدى الى اثنين اولهما شياطين الانس
وثانيهما عدوا ولكل حال من عدوا لانه صفته في الاصل ومتعلق بالجعل قبله ويجوز ان يكون
المفعول الاول عدوا ولكل هو الثاني قدم عليه وشياطين بدل من المفعول الاول قوله
وهو دليل على ان عداوة الكفار للانبياء عليهم السلام بخلق الله تعالى ولا شك ان تلك العداوة
معصية وكفر فلزم ان يكون خالق الخير والشر والطاعة والمعصية والايمان والكفر هو الله تعالى
لا العبد فيكون الآية حجة لنا على المعتزلة وقالوا في تاويل الآية المراد بهذا الجعل هو الحكم والبيان
فان الرجل اذا حكم بكفر انسان قيل انه اكفر فلانا واذا اخبر عن عدالته قيل عدله فكذا ههنا
انه تعالى لما بين للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم كونهم اعداء له لا جرم قال انه جعلهم اعداء له و
الشيطان يطلق على كل عات متمرد من الجن والانس والشياطين من الجن اذا اعياه المؤمن و
عجز عن اغوائه ذهب الى متمرد من الانس فاغراه على المؤمن ليفتنه وعن مالك بن دينار انه قال
شياطين الانس اشد علي من شياطين الجن وذلك اني اذا تعوذت بالله من شياطين
الجن ذهب عني وشياطين الانس تجيئني فتجرني الى المعاصي عيانا قوله تعالى يوحي يحتمل ان يكون
مستانفا اخبر عنهم بذلك وان يكون حالا من شياطين والوحي الكلام الخفي والقول السريع
الذي يلقى سرا او الزخرف هو الذي يكون باطنه باطلا وظاهره مزينا يقال فلان يزخرف

كلامه اذا زينه بالكذب والباطل وكل شيء مموه فهو مزخرف **قوله** وكفرهم اشارة
الى ان ما مصدرية اى اتركهم واترك افتراءهم فى ترويج ما اعتقدوه وذهبوا اليه **قوله**
عطف على غرورا فاللام لام كى والفعل بعدها منصوب باضمار ان وهى متعلقة بقوله يوحى اى
يوحى بعضهم الى بعض للغرور وللصغو ونصب غرورا لاتحاد فاعله مع عامله بخلاف الصغو فان
فاعل الوحى والغرور هو البعض وفاعل الصغو الافئدة قال الامام تقدير الآية عند اصحابنا وكذلك
جعلنا لكل نبى عدوا شياطين الانس والجن ومن صفتهم انه يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول
وانما فعلنا ذلك لتصغى اليه افئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة اى انما اوجدنا العداوة فى قلوب
الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولا عند هؤلاء الكفار
ثم قال واذا حملنا الآية على هذا الوجه يظهر انه تعالى يريد الكفر من الكافر وقالت المعتزلة هذه اللام
لام العاقبة والمعنى ان عاقبة امرهم فى الدنيا تؤول الى ان يقبلوا هذه الاباطيل ويرضوا بها او
لام القسم كسرت لما لم تؤكد الفعل بالنون تقديره والله لتصغى فان جواب القسم ان كان جملة
فعلية وكان الفعل مضارعا مثبتا فالاكثر تصديره باللام وكسره بالنون نحو لاخرجن وقل
خلو المضارع عن اللام استغناء بالنون وقد جاء قوله وقتيل مرة اثارن فانه فرع وان اخاهم
لم يعهد **قوله** ولا يجوز عند البصريين الاكتفاء باللام عن النون الا فى الضرورة والكوفيون اجازوه
بلا ضرورة قال الشاعر تاتى ابن اوس حلفة ليردنى الى نسوة كانهن معائد بفتح لام ليردنى وضم
داله ويروى ليردنى بكسر اللام ونصب الدال وبعض العرب يكسر لام القسم الداخلة على الفعل
المضارع نحو والله ليفعلن كذا فى شرح الرضى ولم اجد نقلا على انه اذا اكتفى باللام عن النون
تكسر اللام وانما تفتح اذا اجتمعا بان قيل لتضيفين مثلا وقد وجد فتح اللام مع حذف النون
فى قوله لئن تك قد ضاقت عليكم بيوتكم :: ليعلم ربى ان بيتى واسع فان قوله ليعلم
جواب القسم الموطأ له باللام فى لئن ومع ذلك فهى مفتوحة مع حذف نون التاكيد **قوله**
والضمير فى اليه لما له الضمير فى فعلوه اى للوحى او زخرف القول او الغرور او معاداة الانبياء
عليهم السلام لانها بمعنى التعادى قوله تعالى افغير منصوب على انه مفعول ابتغى مقدم عليه ويكون حكما
ح اما حالا واما تمييزا لغير ويجوز ان ينتصب غير على الحال من حكما لانه فى الاصل يجوز ان يكون
وصفا له وحكما هو المفعول به فيحصل فى نصب غير وجهان وفى نصب حكما ثلثة اوجه كونه حالا
او مفعولا او تمييزا كان اهل مكة قالوا له عليه الصلوة والسلام اجعل بيننا وبينك حكما
يفصل بين المحق منا والمبطل فامره الله تعالى ان يجيبهم بذلك والحكم ابلغ من الحاكم لان الحكم
لا يحكم الا بالعدل قوله تعالى وهو الذى انزل جملة فى محل النصب على الحال من فاعل ابتغى
لما قالوا اجعل بيننا وبينك حكما انكر عليهم بان قال كيف ابتغى حكما غير الله وقد حكم بنبوتى
حيث خصنى بمثل هذا الكتاب المفصل الكامل البالغ الى حد الاعجاز واى حاكم يبلغ فى الحكم والبيان

ونصب الدليل الموجب للايقان والاذعان الى هذا الحد الذي هو بمنزلة العيان وايضا
جعل الله التورية والانجيل مشتملين على الآيات الدالة على نبوته ورسالته وعلى كون القرآن
كتابا سماويا منزلا من عند الله ونظيرها قوله تعالى قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده
علم الكتاب **قوله** او في انه منزل من ربك بسبب جحود قومك اي لا يكن جحود قومك وكفرهم
به سببا لامترائك في كونه كتابا سماويا لما كان ظاهر الكلام النهي عن الامتراء في حقية القرآن
وهذا لا يتصور من النبي عليه الصلوة والسلام فلا فائدة في النهي عنه بوجوه الاول ان متعلق الامتراء
هو علم اهل الكتاب بحقية القرآن والثاني انه من باب التهييج والثالث انه عليه الصلوة والسلام
خوطب بذلك لكونه امام امته والمراد نهي امته والرابع ان الخطاب ليس للنبي عليه الصلوة والسلام
بل لعموم الناس والمعنى لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي ان يمتري فيه احد **قوله** بلغت الغاية اخباره
واحكامه ومواعيده اشارة الى ان كلمات الله تتناول جميع ما تكلم به من اخباره واوامره ونواهيه
ووعده ووعيده بالثواب والعقاب وان تمامها عبارة عن بلوغها الغاية في كونها كافية
في بيان ما يحتاج اليه المكلفون الى يوم القيمة علما وعملا وفي كونها صدقا وعدلا فان جميع ما ورد
في القرآن العظيم منحصر في نوعين الخبر والتكليف اما الخبر فالمراد به كل ما اخبر الله عن وجوده او عن
عدمه كالخبر عن وجود ذاته وصفاته الثبوتية والسلبية وكالخبر عن احكام الله في الوعد والوعيد
والثواب والعقاب وكالخبر عن احوال المتقدمين وعن الغيوب المستقبلة فان جميع ذلك داخل
في الخبر واما التكليف فيدخل فيه كل امر ونهي صدر عنه تعالى وتعلق بالمكلفين من الجن والانس
والملك واذا تقرر انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فاعلم ان كلمته تعالى ان كانت
من باب الخبر فقد بلغت في الصدق الى ما لا يتوهم ما هو اصدق منها فان كانت من باب التكاليف
فقد بلغت في العدالة الى ما لا يتوهم ما هو اعدل منها وان كان المراد بالكلمات نفس القرآن لا من حيث
اشتماله على ما فيه من الاخبار والتكاليف يكون المعنى تم القرآن وبلغ الغاية في كونه معجزا دالا
على صدق محمد عليه الصلوة والسلام بحيث لم يبق مع نزوله الى معجز آخر صدقا في اخباره وعدلا في
احكامه وذكروا لانتصاب صدقا وعدلا ثلثة اوجه التمييز وكونهما مصدرين واقعين موقع الحال
اي تمت الكلمات صادقات وعادلات والثالث كونهما مفعولا لهما اي تمت لاجل الصدق والعدل
الواقعين فيها **قوله** اي قوله ما تكلم به او القرآن يعني ان الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة اذا كانت
مضبوطة بضابط واحد كما يقال قال زهير في كلمته اي في قصيدته فكذلك كلمات الله كلمة واحدة
من حيث انها كلام الله المنزلة لهداية الخلق وكذا مجموع القرآن كلمة واحدة لذلك وارتباط هذه
الآية بما قبلها انه تعالى بين في الآية السابقة ان القرآن معجز فذكر في هذه الآية انه تمت كلمات
ربك **قوله** يريد الكفار والجهال واتباع الهوى الظاهر انه اراد بالكفار من يضل بالاعتقاد
الباطل فيما يتعلق بالالهيات والنبوات وامر المعاد وبالجهال من يضل بالاعتقاد الباطل فيما

تعلق

بتعلق بالاحكام كتحليل الميتة وتحريم البحاير والسوايب فان كل واحد من الفريقين وان
صدق عليه انه كافر وجاهل الا ان لفظ الكفر قد في الاعتقاد الفاسد المتعلق باصول الدين
ولفظ الجهل في الاعتقاد الفاسد في الفروع واتباع الهوى هم الذين يخالفون اهل السنة والجماعة
بتاويل الكتاب والسنة على حسب هواهم كالمعتزلة والشيعة ونحوهما من اهل قبلتنا ووجه اتصال
الآية بما قبلها انه تعالى ازال اولا شبهة من تردد في صحة نبوته عليه الصلاة والسلام حيث امره
عليه السلام بان يقول لهم كيف تبتغون حكما غير الله وقد حكم بصحة نبوتي بما لا مزيد عليه ثم بين بعده
الآية انه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي للعاقل ان يلتفت الى كلمات الجهال واهل الضلال
فان اكثر اهل الارض ضال والضال في غالب الامر لا يدعو الا ما فيه ضلال قوله وهو ظنهم
ان آباءهم كانوا على الحق او جهالاتهم فالاتباع على الاول بمعنى التمسك وعلى الثاني بمعنى التدين
قوله وحقيقته اي حقيقة الخرص الجوهري الخرص حزر ما على النخل من الرطب تمرا والخراص الكذاب
قوله فان افعل التفضيل لا يعمل في الظاهر لا رفعا ولا نصبا لعدم كونه بمعنى الفعل لان الفعل
لا يدل على التفضيل وقوله في مثل ذلك احتراز عن مثل قولهم ما رايت رجلا احسن في عينه الكحل
منه في عين زيد فان احسن قد رفع الكحل لكونه بمعنى حسن فانه بمعنى قولك ما رايت رجلا حسن
في عينه الكحل مثل حسنه في عين زيد فانه يعمل في الظاهر اذا كان بحسب اللفظ جاريا على شيء
وهو في المعنى صفة لامر آخر متعلق بذلك الشيء بحيث يكون ذلك الامر مفضلا باعتبار ذلك
الشيء ومفضلا على نفسه باعتبار غير ذلك الشيء فان احسن في المثال المذكور جار على رجل
وهو في المعنى صفة للكحل المتعلق به والكحل مفضل باعتبار الرجل ومفضل على نفسه باعتبار غير
الرجل وهو عين زيد قوله او مجرورة باضافة اعلم اليه ولا يجوز ذلك على قراءة يضل
بفتح حرف المضارعة لان افعل التفضيل اذا قصد به الزيادة على من اضيف اليه لا يضاف الا الى
ما يكون الموصوف بافعل منهم نحو زيد افضل الناس فلا يجوز يوسف احسن اخوته لان الموصوف
باحسن ليس من اخوة يوسف لخروجه عنهم باضافتهم اليه فاذا قلت زيد اعلم الضالين لزم ان
يكون زيد من الضالين فلو جعل اعلم مضافا الى من يضل بفتح الياء لانفهم كونه تعالى من جملة الضالين
تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بخلاف ما اذا قرئ يضل بضم الياء فانه يجوز ان يجعل اعلم مضافا لعدم
لزوم ذلك المحذور قوله مسبب عن انكار اتباع المضلين يعني ان الفاء في قوله تعالى فكلوا انما
جواب شرط مقدر اي ان نهيتم عن اتباع المضلين وكنتم بآيات الله مؤمنين فكلوا مما ذكر اسم
الله ولا تاكلوا الميتة فانها لم تذبح على اسم الله تعالى فانهم كانوا يقولون للمسلمين انكم تزعمون
انكم تعبدون الله فما قتله الله احق ان تاكلوه مما قتلتموه انتم فيحلون ما حرم الله كما انهم يحرمون
البحاير والسوايب وقد احلها الله قال الامام فان قيل ان المشركين كانوا يبيحون اكل ما ذبح على
اسم الله ولا ينازعون فيه وانما النزاع في انهم ايضا كانوا يبيحون اكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها

واذا كان كذلك كان ورود الامر باباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثا لانه يقتضي اثبات الحكم
في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه فاجاب عنه بقوله لعل القوم كانوا يحرمون اكل
المذكاة ويبيحون اكل الميتة فالله رد عليهم في الامرين فحكم بحل المذكاة بقوله فكلوا مما ذكر اسم
الله عليه وتحريم الميتة بقوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال ويجوز ان يحمل قوله فكلوا
مما ذكر اسم الله عليه على ان المراد اجعلوا اكلكم مقصورا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه
تحريم اكل الميتة فقط انتهى كلامه فيكون قوله تعالى وما لكم ان لا تاكلوا مما ذكر اسم الله عليه بمعنى
لا تجعلوا اكلكم مقصورا عليه والله اعلم **قوله** وقرا ابن كثير وابو عمرو وابن عامر فصل وحرم
على البناء للمفعول فيهما بناء على ان قوله حرمت عليكم الميتة تفصيل لما اجمل في هذه الآية فلما
وجب في التفصيل ان يقال حرمت على بناء المفعول وجب ذلك في الاجمال ايضا وقوله فصل
لكم ما حرم عليكم وقرا نافع وحفص عن عاصم فصل لكم ما حرم عليكم على بناء الفاعل فيهما اي فصل
الله ما حرم عليكم باسنادهما وكل واحد من الفعلين الى ضمير الجلالة المذكورة في قوله مما ذكر اسم الله عليه
وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم فصل على بناء الفاعل وحرم على بناء المفعول على وفق قوله
تعالى قد فصلنا الآيات وقوله حرمت عليكم الميتة قال اكثر المفسرين المراد بالتفصيل المذكور
بقوله وقد فصل لكم ما حرم عليكم ما ذكر في اول سورة المائدة بقوله حرمت عليكم الميتة
والدم ولحم الخنزير الآية وفيه اشكال وهو ان سورة الانعام مكية وسورة المائدة من آخر
ما انزل الله بالمدينة وقوله فصل يقتضي ان يكون التفصيل سابقا على هذه الحكاية والمدني
متاخر عن المكي فكيف يصح ان يحيل عما سياتي بلفظ الماضي قال الامام والاولى ان يقال المراد
بالتفصيل المحكي عنه بلفظ الماضي ما ذكر بعد هذه الآية بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي على
طاعم يطعمه الآية وهي وان كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل الا ان هذا القدر من التاخر
لا يمنع ان يكون هو المراد خصوصا ان هذه السورة نزلت دفعة واحدة باجماع المفسرين فكان
التفصيل متقدما بالنسبة الى زمان تبليغ جبريل عليه السلام هذه الآية مما حرم عليكم بيان
ما اضطررتم واشارة الى ان الاستثناء متصل والمستثنى منه ما حرم على ان ما مصدرية بمعنى
المدة اي وقد فصل لكم الاشياء التي حرمت عليكم في جميع الاوقات الا وقت اضطراركم اليها
وان جعلت موصولة تعين ان يكون الاستثناء منقطعا لان ما اضطر اليه حلال فلا يدخل تحت ما حرم
عليهم الا ان يقال المراد بما حرم جنس ما حرم مع قطع النظر عن كونه محرما فح يكون الاستثناء متصلا
لان ما اضطر اليه داخل في ذلك الجنس في جميع الاحوال الا حال الاضطرار او ما حرم من الاعيان كائنا
ما كان الا الذي اضطررتم اليه **قوله** ما يعلن وما يسره يعني ان المراد بالاثم ما يوجب الاثم وهو
المعاصي كلها الا انه يحتمل ان يراد بظاهر الاثم ما يعلن منه وبباطنه ما يسر سواء كان ذلك الاثم
من اعمال القلوب او الجوارح ويحتمل ان يراد بظاهره ما يعمله الانسان بجوارحه وبباطنه ما ينويه

ويعتقده بقلبه وما يكون من افعال القلوب خاصة وقيل ظاهر الاثم الاعلان بالزنا وباطنه
الاستسرار به وكان العرب يحبون الزنا وكان الشريف يستتر به باتخاذ الاخدان وغير الشريف
لا يبالي فيظهره فيزني في الحوانيت والاول اصح لان تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير
دليل غير جائز فيكون نهيا عاما عن جميع المحرمات وتعرضها بين المعطوف والمعطوف عليه وهما قوله
تعالى فكلوا ولا تأكلوا للتنبيه على انه افحش المحرمات اتبعه بايجاب تركها بالكلية وعلى تقدير
ان يكون المراد بظاهر الاثم وباطنه الاعلان بالزنا والاستسرار به يكون قوله تعالى وذروا
معطوفا على قوله فكلوا وداخلا في التسبب عن انكار اتباع المضلين في تحريم الحلال وتحليل الحرام
قوله ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدا او نسيانا والآية عامة في جميع المأكولات
والمشروبات فلهذا ذهب عطاء الى ان كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام او شراب فهو حرام واما
سائر الفقهاء فقد اجمعوا على تخصيصه بالحيوان الذي زال حيوته فهو منحصر في ثلثة اقسام لانه
ما زال حيوته ولم يذكر عليه اسم الله اما ان لا يكون مذبوحا وهو الميتة واما ان يكون مذبوحا ثم
انه لا يخلو اما ان يذكر عليه اسم غير الله او لا يذكر عليه لا اسم الله ولا اسم غير الله ولا خلاف في
حرمة القسمين الاولين وانما الخلاف في القسم الثالث وهو الحيوان الذي ذبحه اهل الذبح و
لم يسم عليه اصلا ففيه ثلثة اقوال الاول انه حرام مطلقا نظرا الى عموم الآية للاقسام الثلثة
والثاني انه حلال مطلقا وعليه الشافعي فانه ذهب الى حل متروك التسمية سواء تركت عمدا او خطاء
الا اذا كان الذابح اهلا للذبح وخصص الآية بالقسمين الاولين اي الميتة وما ذبح على غير اسم
الله بناء على ان التسمية على ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام مؤمنا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا عموم
من ذبيحته الا ما اهل به لغير الله ولانه تعالى جعل اكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقا حيث قال وانه لفسق
وقد اجمع المسلمون على انه لا يفسق آكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية اذ لا يفسق المرء بفعل ما هو
في محل الاجتهاد فدل ذلك على ان المراد بما لم يذكر اسم عليه احد القسمين الاولين ويدل عليه ايضا
قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم ليجادلوكم فان مجادلتهم انما كانت في مسئلتين
مسئلة الميتة حيث قالوا للمسلمين ما تقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه ومسئلة
ما ذبح على اسم غير الله من الاصنام حيث قالوا للمسلمين لكم اله ولنا آلهة ونحن نأكل ما تذبحون على
اسم الهكم فلم لا تأكلون ما نذبحه على اسم آلهتنا فلما لم تكن مجادلتهم الا في القسمين الاولين دل
ذلك على خصوص النهي بهما ويدل عليه ايضا قوله تعالى وان اطعتموهم انكم لمشركون وانما يكفر الا
لو اطاع الكفار في اباحة الميتة او المذبوح على الصنم لا في اكل متروك التسمية والقول الثالث انه
حرام ان ترك اسم الله عمدا وحلال ان ترك سهوا واليه ذهب ابو حنيفة فانه قال الآية عامة
للاقسام الثلثة دالة على حرمتها الا انه متروك التسمية بالنسيان خارج عنها لوجهين احدهما
ان الضمير في قوله وانه لفسق يرجع الى ترك التسمية اي وان ترك التسمية فسق وذلك لانه يستحق

امران احدهما الاكل والثاني عدم ذكر التسمية وهو اقرب فالاولى رجوع الضمير اليه ولا شك
ان اهمال التسمية انما يكون فسقا اذا كان عمدا الا ان الناسي غير مكلف فيكون المعنى ولا
تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عمدا فيكون التارك الناسي خارجا عن الآية وثانيهما انه عليه السلام
سئل عن متروك التسمية ناسيا فقال كلوه فان تسمية الله في قلب كل مسلم فانه عليه الصلوة والسلام
لم يجعل الناسي تاركا حيث جعل تسمية الله في قلب كل مؤمن ولم يلحق العامد به لانه لما ترك التسمية
عامدا فكانه نفي ما في قلبه وهذا اوجه قول المص وفرق ابو حنيفة بين العمد والنسيان الا ان الموجود
في اكثر النسخ واوله بالميتة او بما ذكر غير اسم الله عليه ليس ابو حنيفة وحده بل الذاهبون الى
التخصيص هم المالكية والشافعية في الحقيقة لانهم اخرجوا العامد والناسي جميعا عن عموم الآية
ولم يخرج ابو حنيفة الا الناسي بان جعله في حكم الذاكر فلا يصح ان يقال انه اول الآية باحد القسمين
الاولين لانه حمل عمومها في الاقسام الثلثة وان كلمة او ليست في موقعها لان المقام مقام الواو
الجامعة لان كل واحد من القسمين مراد بالآية عندهم قوله والضمير لما اي ضمير انه يرجع الى
الموصول على احد التاويلين احدهما ان يجعل الموصول نفس الفسق مبالغة وثانيهما تقدير المضاف
اي وان اكله الفسق ولما جاز ان يرجع الى الاكل المدلول عليه بقوله ولا تاكلوا جاز ايضا
ان يرجع الى عدم الذكر المدلول عليه بقوله مالم يذكر وقوله تعالى ليجادلوكم متعلق بيوحون
اي يوحون لاجل مجادلتكم قيل المراد من الشياطين هنا ابليس وجنوده وهم وسوسوا
الى اوليائهم من المشركين ليجادلوا محمدا عليه الصلوة والسلام واصحابه في اكل الميتة واكل ما ذكر
عليه اسم الله وقيل المراد بالشياطين مردة المجوس وباوليائهم مشركوا قريش وذلك
انه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من اهل فارس فكتبوا الى قريش وكانت بينهم مكاتبة ومراسلة
ان محمدا عليه الصلوة والسلام واصحابه يتبعون امر الله ثم يزعمون ان ما يذبحونه حلال وما يذبحه
الله حرام فجادل قريش بذلك اصحاب سيدنا محمد عليه الصلوة والسلام فوقع في انفس ناس من
المسلمين من ذلك شيء فنزلت الآية وهي قوله تعالى وان الشياطين ليوحون الى اوليائهم
اي وان مجوس فارس يوسوسون الى اوليائهم قريش ليجادلوكم في حق الميتة قوله مثل
به من هداه الله الى الايمان والتوحيد وانقذه من ظلمة الكفر وجهالة الشرك يعني ان قوله
تعالى من كان ميتا فاحييناه استعارة تمثيلية اذ لا ذكر للمشبه صريحا ولا دلالة حتى يكون من
باب التشبيه دون الاستعارة وهذا كما تقول في الاستعارة الافرادية ان يكون الاسد
كالثعلب اي بجبان كالشجاع فكذا في الآية شبه المؤمن المهتدي بنور الحجج والآيات الى حيوة
المعرفة والايمان بمن كان ميتا فجعل حيا واعطي نورا يهتدي به في مصالحه فاطلق عليه التركيب
المستعمل في المشبه به فقيل له من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشي به في الناس
فجعل القلب الخالي عن العرفان والايمان بمنزلة الميت وجعل نفس العرفان والايمان بمنزلة الحيوة

له وجعلت الحجج والآيات الموحية بمنزلة النور الذي يهتدى به الى المطالب كما شبه
الكافر المصر على الكفر والضلال بمن استقر في واد مظلم احاط به الظلمة من جميع جوانبه فبقي فيه
متحيرا لا خلاص له منها **قوله** وقرأ نافع ويعقوب ميتا بتشديد الياء على الاصل والباقون
بالتخفيف ومن في قوله تعالى او من كان ميتا مبتدأ وكمن خبره وهي موصولة ومثله في الظلمات
جملة اسمية وقعت صلة للموصول وليس بخارج منها حال من المستكن في الظرف لا من الهاء في مثله
للفصل بينه وبين الحال بالخبر والمعنى اهو كالذي صفته انه مستقر في الظلمات حال كونه مقيما
فيها لا يفارقها بحال واستقراره في الظلمات على الوجه المذكور صفة عجيبة ان قلت فلذلك
شبه بالمثل وهو القول السائر الممثل مضربه بمورده فاطلق عليه لفظ المثل واطلاق المثل
على الصفة العجيبة الشأن كثير قال الله تعالى ولله المثل الاعلى وقال مثل الجنة التي وعد المتقون
قوله كما زين للمؤمن ايمانه زينه الله له فاختاره على الكفر والضلال فقضاه الله له في الازل و
خلقه فيه وقت اختياره اياه فاحياه به والكاف فيه صفة مصدر محذوف اي زينا للكافرين تزيينا
مثل ما زينا للمؤمن ايمانه فاحييناه به والفاعل المزين للفريقين هو الله عند اهل السنة لما ثبت
من ان الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وان يكون بخلق الله والداعي عبارة
عن العلم او الظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح فهذا الداعي لا معنى له الا
هذا التزيين فاذا كان موجد هذا الداعي هو الله كان المزين لا محالة هو الله وصح ان يسند
التزيين الى الشيطان باعتبار وسوسته والى الكفار باعتبار دعوتهم اليه وترغيبهم فيه والى الله
باعتبار قضائه وخلقه لنفس الفعل وما يدعو اليه من الداعية **قوله** والآية نزلت في حمزة
وابي جهل روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان ابا جهل رمى النبي عليه السلام بفرث
فاخبر حمزة بما فعل ابو جهل وهو راجع من الصيد وبيده قوس وكان يومئذ لم يؤمن بعد فلقي
ابا جهل فضرب رأسه بقوس فقال ابو جهل اما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا فقال
حمزة وانتم اسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
له وان محمدا عبده ورسوله فنزلت هذه الآية وعن مقاتل انها نزلت في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
وابي جهل وذلك انه قال زاحمنا بنو عبد مناف في الشرف حتى اذا صرنا كفرسي رهان قالوا
منا نبي يوحى اليه والله لا نؤمن حتى يأتينا وحي كما يأتيه فنزلت هذه الآية وقيل نزلت في
عمر بن الخطاب وابي جهل وكانا جميعا يؤذيان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فدعا النبي
لاحدهما فاستجيب له في عمر رضي الله تعالى عنه **قوله** ومفعولا اكابر مجرميها على تقديم المفعول
الثاني والتقدير جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا فيها فيتعلق فيها بنفس الفعل الذي
قبله وعن الزجاج انه قال انما جعل المجرمين اكابر لانهم لاجل رياستهم اقدر على المكر والغدر
وترويج الاباطيل على الناس من غيرهم جعل الكاف في قوله وكذلك للتشبيه فكان المعنى كما جعلنا

في مكة مجرميها اكابر ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية مجرميها اكابر ليمكروا فيها ويجوز ان
يكون في كل قرية مفعولا ثانيا قدم على الاول واكابر هو الاول ومجرميها بدل من اكابر
ويجوز ان يكون مجرميها مضافا اليه لاكابر بان يكون في كل قرية متعلقا بجعلنا بمعنى مكنا
واكابر مجرميها مفعول ولا يجوز ان يكون الجعل بمعنى التصيير لانه يقتضي مفعولين وعلى تقدير
الاضافة لا يبقى للفعل مفعول ثان فلا يتم المعنى لانك اذا قلت جعلت زيدا وسكت لم يفد
الكلام حتى تقول رئيسا او ذليلا او ما اشبه ذلك هذا وجه قوله ان فسرنا الجعل بالتمكين
وليت شعري انه لم لا يجوز على تقدير الاضافة ان يكون الجعل بمعنى التصيير ويكون قوله في كل
قرية مفعولا ثانيا قدم على الاول ويكون اكابر مجرميها مفعولا اولا مؤخرا كما جاز ذلك
في قوله تعالى وجعلوا لله شركاء ويكون المعنى جعلنا مستقرا في كل قرية رؤساء فساقها واي
حاجة الى ان يكون الجعل بمعنى التمكين ٢ وقوله تعالى ليمكروا فيها يدل على انه تعالى انما جعلهم
بهذه المثابة لانه اراد منهم ان يمكروا بالناس فهذا يقتضي ان يكون الخير والشر كله بارادة
الله قال مجاهد طريق مكرهم انهم جلسوا على طريق من طرق مكة اربعة ليصرفوا الناس عن الايمان
بمحمد عليه الصلوة والسلام ويخبروهم بانه شاعر كاهن ونحو ذلك ثم انه تعالى لما بين ان في كل
قرية يكون رؤساؤها المجرمين لكثرة المال والجاه بين ما كان من رؤساء مكة من الجرم والفسق
وهو انه متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد عليه الصلوة والسلام قالوا لن نؤمن ولن نصدق
حتى يوحى الينا ويأتينا جبرئيل ويخبرنا ان محمدا عليه الصلوة والسلام صادق فيما ادعاه وذلك
يدل على انهم انما اصروا على الكفر لتوغلهم في الحسد والمكر لا لطلب الحجة والبرهان وان فطريق العرفان
ليس منحصرا في ان يأتي كل واحد منهم وحي على حدة وقال الضحاك اراد كل واحد من اكابر مكة ان
يخص بالوحي والرسالة كما اخبر الله عنهم في قوله بل يريد كل امرئ منهم ان يؤتى صحفا منشرة
وروي ان الوليد بن المغيرة قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كانت النبوة حقا لكنت اولى
بها منك لاني اكبر منك سنا واكثر منك مالا وولدا فنزلت الاية قال الامام قوله تعالى لن
نؤمن حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله فيه قولان الاول وهو المشهور ان القوم ارادوا
ان يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد عليه الصلوة والسلام وان يكونوا متبوعين
لا تابعين والقول الثاني ان المعنى واذا جاءتهم اية من القرآن تأمرهم باتباع النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم قالوا لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما اوتي رسل الله كما قال مشركو العرب لن
نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه من الله الى ابي جهل
والى فلان وفلان كتابا على حدة وعلى هذا فالقول ما طلبوا النبوة وانما طلبوا ان تأتيهم ايات
قاهرة مثل معجزات الانبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد عليه الصلوة والسلام ثم قال
قال المحققون والقول الاول اقوى لان قوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالته لا يليق الا

بالقول

بالقول الاول وصاحب التيسير لم يذكر الا القول الاول ثم قال وهذه غاية السفه ان تعلق
برجل آمن فيقول لا او من حتى يجعلني الله نبيا قوله يوم القيمة اشارة الى ان قوله تعالى
عند الله منصوب بقوله سيصيب فيكون العندية مجازا عن حشرهم يوم القيمة لمكان لجاجهم على
تمردهم وعنادهم طلب العزة والكرامة بين الله تعالى انه يعاملهم بضد مطلوبهم وهو الخزي العظيم
والعذاب الاليم قوله ويفسح فيه مجاله عطف تفسير لقوله فيتسع صدره للاسلام اى يتسع في الصدر
موضع جولان الاسلام تعالى فسح المكان اى اتسع يقال شرح الله صدره فانشرح اى وسع الله صدره
لقبول الخير فتوسع وقيل الشرح الفتح والشرح البيان ايضا ولما امتنع ان يحمل توسيع الصدر على المعنى الحقيقي
جعله المص كناية عن جعل النفس قابلة مهياة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه وتوضيحه ان قدرة
العبد صالحة للضدين لا تترجح احد الضدين على الآخر لمجرد تلك القدرة والا لزم ترجيح احد
المتساويين على الآخر بلا مرجح فلا بد ان يحصل في القلب داعية تميل القلب بسببها الى احد الطرفين
وتلك الداعية لا معنى لها الا العلم او الظن بكون ذلك الفعل مشتملا على مصلحة زايدة ومنفعة راجحة
فاذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك الى فعل ذلك الشيء وان حصل في القلب العلم او الظن بان
ذلك الفعل مشتمل على ضرر زايد ومفسدة راجحة دعاه ذلك الى تركه وقد ثبت بالدليل ان حصول
هذا الداعي لا بد ان يكون من الله وان مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل اذا ثبت هذا
فنقول يستحيل ان يصدر الايمان عن العبد الا اذا خلق الله في قلبه اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة
زايد المصلحة واذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب الى الايمان وحصل في النفس رغبة شديدة
في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للايمان بنبوة محمد عليه الصلوة والسلام مثلا واذا حصل في القلب
انه سبب للمفسدة العظيمة في الدين والدنيا وانه يوجب المضار الكثيرة فعند هذا ينفر القلب
عنه نفرة شديدة وهذا هو المراد من انه تعالى يجعل صدره ضيقا حرجا فصار تقدير الآية من اراد
الله منه الايمان قوى صوارفه عن الكفر ودواعيه الى الايمان وجعل قلبه قابلا لحصول الايمان مهيا
لتحليته به صافيا خاليا عما يمنعه وينافيه ومن اراد الله منه الكفر قوى صوارفه عن الايمان وقوى
دواعيه الى الكفر قوله واليه اشار عليه الصلوة والسلام حين سئل عنه قيل لما نزلت هذه الآية سئل
النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بان قيل له كيف يشرح الله الصدر فقال عليه الصلوة والسلام يقذف
نور فيه حتى ينفسح وينشرح فقيل له هل لذلك من امارة الخ ووجه كونه اشارة الى ما ذكر من
ان شرح الصدر كناية عن تقوية الدواعي وتهيئة القلب لقبول الايمان وحلوله فيه انه عليه السلام
عبر عما خلقه الله في القلب من اعتقاد ان الايمان راجح المنفعة زايد المصلحة بالنور المقذوف
في القلب وجعل النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة امارة لخلق تلك الداعية في القلب وقذف
ذلك النور فيه لان من آمن بالله ورسوله وكتابه يعلم يقينا ان الحيوة الدنيا لعب ولهو
سريع الزوال والآخرة هي دار القرار وان منفعة الدنيا ليست الا ان يتوسل بها الى تحصيل الحيوة

الابدية فلا جرم تتجافى عن دار الغرور وتنوي رغبته في دار الخلود ويستعد للموت قبل نزوله
قوله وقرأ ابن كثير ضيقا بسكون الياء والباقون بتشديد الياء المكسورة وكلاهما
بمعنى نحو سيد وسيد وميت وميت بان يكون اصل الكلمة التشديد ثم خففت ويحتمل ان يكون
الضيق بفتح الضاد وسكون الياء مصدر ضاق يضيق مثل باع يبيع بيعا وصف به الصدر على
احد الاوجه الثلثة المذكورة في المصدر الواقع صفة للجثة نحو رجل عدل وهو حذف المضاف او المبالغة
او وقوعه موقع اسم الفاعل اي يجعل صدره ذا ضيق او ضائقا او نفس الضيق مبالغة وحرجا وحرجا
بفتح الراء وكسرها هو المتزايد في الضيق فهو اخص من الاول فكل حرج ضيق من غير عكس فعلى هذا المفتوح
والمكسور بمعنى واحد يقال رجل حرج وحرج وفرق الزجاج والفارسي بينهما فقالا المفتوح مصدر والمكسور
اسم فاعل واختاره المصنف حيث جعل المفتوح مصدرا وصف به على احد الاوجه الثلثة المتقدمة ونصبه
على القراءتين اما على انه صفة لضيقا واما على انه مفعول ثان لجعل وقد تعدد كما يتعدد خبر المبتدأ
اما على انه صفة لضيقا واما على انه مفعول ثان لجعل وقد تعدد كما تعدد خبر المبتدأ فكما جاز تعدد
الخبر قبل دخول نواسخ الابتداء عليه فكذا يجوز تعدده بعد دخولها وما في قوله تعالى كانما يصعد كافة
مهيئة لدخول كان على الجملة الفعلية كهي في قوله انما توفون وقرأ ابن كثير يصعد بسكون الصاد
وتخفيف العين مضارع صعد اي ارتفع وابو بكر عن عاصم يصاعد بتشديد الصاد وبعدها الف
اصلها يتصاعد اي يتعاطى الصعود ويتكلفه فادغم التاء في الصاد تخفيفا والباقون يصعد
بتشديد الصاد والعين دون الف بينهما مضارع تصعد اي تكلف الصعود والاصل
يتصعد فادغم كما في قراءة شعبة وهذه الجملة التشبيهية يحتمل ان تكون مستأنفة شبه بها
حال من جعل الله صدره ضيقا حرجا بحال من يطلب الصعود الى السماء المظلة او الى مكان مرتفع
وعر كالعقبة الكؤود والمعنى يشق عليه الايمان كما يشق عليه الصعود الى السماء ويحتمل ان تكون
حالا من الضمير المستكن في ضيقا وحرجا قال الامام في كيفية هذا التشبيه وجهان الاول
كما ان الانسان اذا كلف الصعود الى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وقعه عليه وقويت
نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الايمان ويعظم نفرته عنه والثاني ان يكون التقدير ان قلبه
يتباعد عن الاسلام ويتباعد عن قبول الايمان فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الارض
الى السماء **قوله** كما يضيق صدره اشارة الى ان الكاف في قوله تعالى كذلك تفيد
تشبيه شيء بشيء وانه هنا التشبيه جعل الرجس عليهم بجعلهم اياهم ضيق الصدر اي كما يجعل صدورهم
ضيقة يجعل الرجس عليهم **قوله** وهو حال مؤكدة اي ليست قيدا يتقيد بها عاملها ويتبين بها
هيئة تعلق العامل بذي الحال كالمنتقلة بل هي امر لازم لمضمون الجملة التي قبلها فصار مضمون
الحال كأنه عين مضمون الجملة المتقدمة مؤكدا له كالتصديق فانه لازم لحقية القرآن وكذا الاستقامة
فانها لازمة لكون الصراط المشار اليه صراط الله فصار كل واحد منهما كأنه عين مضمون ما قبلها مؤكدا

لم يجعل مؤكدا له بهذا الاعتبار لان الصراط ان كان بمعنى العادة والطريقة جاز ان يجعل مستقيما
حالا مقيدة لان العادة لا يلزم كونها مطردة قوله تعالى قد فصلنا الآيات اي ذكرناها فصلا فصلا
بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر قوله لهم دار السلام يحتمل ان يكون جملة مستانفة فلا محل لها
كانه قيل ماذا اعد الله لهم فقيل لهم ذلك ويحتمل ان يكون حالا من فاعل يذكرون ويحتمل ان
يكون وصفا لقوم وعند ربهم حال من دار السلام والعامل فيها الاستقرار في لهم والعندية اما كناية
عن وعدها والتكفل بها او عن ادخارها وان ذلك المؤخر لا يعلم كنهه الا الله تعالى لان معنى العندية
القرب ومعلوم ان ذلك القرب ليس بالمكان والجهة بل بالشرف والعلو والرتبة فلا يعرف العباد
كنهه **قوله** او متوليهم عطف على قوله مواليهم بمعنى محبهم يعني ان الولي ان كان بمعنى المحب والناصر
كان الباء للسببية اي محبهم وناصرهم بسبب اعمالهم وان كان بمعنى متولي الامور والمتصرف فيها
فالباء للملابسة اي متولي امورهم ومتكفل مصالحهم ملتبسا بجزاء اعمالهم على حذف المضاف وهو الجزاء
قال الحسين بن الفضل يتولاهم في الدنيا بالتوفيق وفي الآخرة بالجزاء **قوله** نصب باضمار اذكر
وقوله يا معشر الجن على هذا الوجه في موقع الحال بتقدير القول اي واذكر يوم نحشرهم قائلين
يا معشر الجن وان جعل الظرف منصوبا بالقول المقدر يكون جملة النداء اي يا معشر الجن مفعولا
لذلك القول المضمر ولا يحتاج الى تقدير عامل آخر ليعمل في جملة النداء ويكون التقدير ونقول يوم
نحشرهم جميعا يا معشر الجن فعلى هذا التقدير يكون القائل هو الله كما انه هو الحاشر لجميعهم
وروي عن الزجاج انه قال تقدير الكلام ويوم نحشرهم جميعا فيقال لهم يا معشر الجن قدر العامل
فيها القول المبني للمفعول حتى يكون القائل غير الحاشر لانه يبعد ان يتكلم الله بنفسه مع الكفار
بدليل قوله تعالى في حق الكفار ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم وقرأ حفص ويوم يحشرهم بياء الغيبة
باسناد الفعل الى ضمير الرب في قوله تعالى عند ربهم والباقون بالنون لما ذكر الله ان المذكورين
المتعظين بالقرآن وآياته لهم دار السلام عند ربهم بين حال اضدادهم بقوله ويوم نحشرهم
جميعا الآية ليكون قصة اهل الجنة مردوفة بقصة اهل النار وليكون الوعيد مذكورا بعد الوعد
والمعشر الجماعة التي تضبطهم جهة واحدة وحصل بينهم معاشرة ومخالطة وتجمع على معاشر **قوله**
اي من اغوائهم قدر المضاف لان الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الانس لان القادر
على ايجاد الجسم واحيائه وتكميله بالعقل وسائر القوى ليس الا الله فوجب ان يكون المعنى قد اضللتم
خلقا كثيرا من الانس او كثرتم الاتباع من الانس حيث اتبعوكم في الدنيا وحشرناهم معكم في العقبى
هذا تبكيت للجن وتوبيخهم على اضلال الانس واغوائهم وتضمن تبكيت الانس على اتباعهم الجن
والقبول عنهم فلما بكت كل واحد من الفريقين حكى الله جواب الانس بقوله وقال اولياؤهم
اي اولياء الشياطين الذين اطاعوهم حال كونهم من الانس ويجوز ان يكون من الانس لبيان
جنس الاولياء لان اولياء الشياطين جنسان انس وجن والتقدير وقال اولياؤهم الذين

هم من الانس اعترافا باتباعهم الشهوات وتضييع اعمارهم في الانهماك باستيفاء اللذات
الفانية والحظوظ العاجلة ربنا استمتع بعضنا ببعض اي استمتع الجن بالانس والانس بالجن اما انتفاع
الانس بالجن فمن حيث ان الجن كانوا يدلونهم على انواع الشهوات وما يتوصل به اليها ويسهلون
طريق تحصيلها عليهم واما انتفاع الجن بالانس فمن حيث ان الانس اطاعوهم ولم يضيعوا سعيهم والرئيس
المطاع ينتفع بانقياد اتباعه له وقيل استمتاع الانس بهم ان الرجل اذا سافر وامسى بارض قفر و
خاف على نفسه قال اعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت آمنا في نفسه فهذا استمتاع
الانس بالجن واما استمتاع الجن بالانس فهو ان الانسي اذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيما منه للجن
فذلك الجني يقول قد سدت الانس والجن وينتفع باعتراف الانس بسيادتهم وربوبيتهم وقدرتهم
على اجارتهم اياه والاجارة الانقاذ والتخليص يقال اجاره الله من العذاب اي انقذه ومنه الدعاء
اللهم اجرنا من النار وايد صحة هذا الوجه بقوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال
من الجن ولم يرض المص هذا القول لان قوله تعالى قد استكثرتم من الانس يأباه لان من يقول
من الانس اعوذ بسيد هذا الوادي قليل ربنا استمتع بعضنا ببعض كلام الانس خاصة يقولون
استمتع بعضنا ببعض آخر منا لان استمتاع الجن بالانس وبالعكس امر قليل نادر لا يكاد يظهر واما
استمتاع بعض الانس ببعض فهو امر ظاهر شايع فوجب حمل الكلام عليه ولم يلتفت المص اليه لان
الكلام بهذا المعنى لا يصلح جوابا للتبكيت المذكور قوله مثواكم او ذات مثواكم الاول على ان
يكون المثوى اسم مكان بمعنى مكان الاقامة والثاني على ان يكون مصدرا ميميا لو لم يصح
حمل الاقامة على النار قدر المضاف اي والنار ذات اقامتكم واسم المكان لما لم يعمل عمل الفعل
لكونه ليس بمعنى الفعل جعل ناصب الحال معنى الاضافة قوله الا الاوقات التي ينقلون فيها
من النار الى الزمهرير فقد روي انهم ينقلون من عذاب النار ويدخلون واديا فيه من الزمهرير
ما يميز بعض اوصالهم من بعض فيتعاوون ويطلبون الرد الى الجحيم فيكون قوله الا ما شاء الله
مستثنى من مضمون الجملة التي قبله وهي قوله النار مثواكم خالدين فيها كانه قيل يخلدون في عذاب
النار الابد كله الا الاوقات مشية الله ان ينقلوا من النار على ان ما في قوله الا ما شاء الله
مصدرية وتقدير مضاف كما في آتيك خفوق النجم قوله وقيل الا ما شاء قبل الدخول اي
قيل انه مستثنى متصل من مضمون ما قبله ايضا الا ان المستثنى منه اوقات الخلود وليس الاوقات
الواقعة بعد دخول النار ليفهم خروج الكفار من النار بل الاوقات الواقعة بعد الحشر قبل الدخول
وهو وقت المحاسبة فان اولياء الشياطين من الانس لما اعترفوا يوم الحشر والحساب بما فعلوا
من استمتاع بعضهم ببعض اجيبوا في ذلك الموقف بان قيل لهم النار مثواكم خالدين فيها ولزم منه
ان يكون النار موضع اقامتهم من ذلك الوقت الى الابد فاستثنى ما قبل الدخول كانه قيل النار مثواكم
ابدا الا وقت مهلكم الى وقت الادخال قوله حكيم في افعاله كاكرام المتذكرين بالآيات

بدار السلام وكونه وليا لهم بالخيرات والنصرة والمعونة وتخليد اولياء الشياطين في النار
وكاف التشبيه في قوله وكذلك نولي بعض يقتضي شيئا تقدم ذكره ليشبه به ما ذكر بعده والتقدير
كما خذلنا عصاة الجن والانس حتى استمتع بعضهم ببعض كذلك نكل بعضهم الى بعض في الآخرة ليستعين
ويستنصر منه فلا ينتفع به كما قال ابليس ما انا بمصرخكم وما انتم بمصرخي وقال ادعوا شركاءكم واين
شركاؤكم فالتولية على هذا من الولي بمعنى الناصر قوله او نجعل بعضهم يتولى بعضا فيغويهم
فالولاية على هذا بمعنى التصرف ويكون قوله كذلك اشارة الى التولية المدلول عليها بقوله نولي
ولا يقصد به التشبيه كما تقول علمته كذلك يبين الله اولا ان الجن والانس يتولى بعضهم بعضا ويستمتع
بعضهم ببعض ثم بين ان ذلك انما حصل بتقديره وقضائه فقال وكذلك نولي الآية قوله
او اولياء بعض وقرناءهم جمع ولي بمعنى القريب والقرين تقال وليه يليه وليا بكسر العين في الماضي
والغابر اذا قرب ودنا منه فان الجنسية سبب الانضمام في الدنيا والآخرة فان الارواح الخبيثة
تنضم الى ما يشاكلها في الخبث وتحشر معه كما تنضم اليه في الدنيا فان كل واحد منهما يهتم بشان مشاكله
في النصرة والمعونة والتقوية وقيل نولي اي نسلط بعضهم على بعض على ان التولية بمعنى التصرف
روى الكلبي في تفسيرها ان الله اذا اراد بقوم خيرا ولى امرهم خيارهم واذا اراد بقوم شرا ولى
امرهم شرارهم وروى مالك بن دينار قال جاء في بعض كتب الله ان الله مالك الملوك قلوب الملوك
بيدي فمن اطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة فلا تشغلوا انفسكم بسب الملوك لكن
توبوا الي اعطفهم عليكم قوله الرسل من الانس خاصة اختلفوا في انه هل كان من الجن رسول
ام لا فقال الضحاك كان من الجن رسل كالانس وتلا هذه الآية وقوله تعالى وان من امة الا خلا
فيها نذير ونؤيده قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فانه يدل على ان طبع البشر لا
يوافق طبع الملك فلا يتيسر بينهما الافادة والاستفادة فلذلك وجب في حكمة الله ان يجعل رسول
الانس من الانس ليكمل الاستيناس وهذا السبب حاصل في الجن فوجب ان يكون رسول الجن
من الجن ايضا وذهب اكثر العلماء الى انه ما كان من الجن رسول البتة وانما كانت الرسل من بني آدم
الا انه لم ينقل منهم حجة تدل على ما ذهبوا اليه سوى ادعاء الاجماع وهو بعيد لانه كيف ينعقد الاجماع
مع حصول الاختلاف الا ان يقال مخالفة الضحاك خلاف وليس باختلاف فلا ينافي انعقاد الاجماع
واجاب المص عن تمسك الضحاك بهذه الآية بانه تعالى جمع مجموع الانس والجن في الخطاب فقال
يا معشر الجن والانس الم ياتكم رسل منكم وهو لا يقتضي الا ان يكون رسل الفريقين بعضا
من مجموع الفريقين فاذا كان الرسل من الانس يصدق ان يقال ان رسل الفريقين بعض من
مجموعهما فلم يلزم من الآية ان يكون رسول الجن من الجن فلم يصح ان يستدل بها عليه قوله
وقيل الرسل من الجن رسل الرسل اليهم اي في جواب من تمسك بظاهر الآية ان الآية انما تدل
على ان الجن اتاهم رسل منهم ولا تدل على ان اولئك الرسل هم الذين اوحي اليهم بواسطة

جبرائيل عليه السلام لجواز ان يكونوا رسل الرسل بان يكون الرسل الموحى اليهم من الانس الا
انه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن الى استماع كلام الرسل فيستمعون كلامهم
ويأتون قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوا من الرسل وينذرونهم به كما قال الله تعالى واذ صرفنا
اليك نفرا من الجن الى قوله ولّوا الى قومهم منذرين فاولئك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا
رسل الله والدليل عليه انه تعالى سمى رسل عيسى عليه السلام رسل نفسه فقال اذ ارسلنا اليهم اثنين
فلهذا وبخ الله مجموع الفريقين بان قال ما عذركم في الكفر وقد اتاكم رسل منكم وقد قام الاجماع
على ان نبينا محمدا عليه الصلوة والسلام مرسل الى الثقلين ودعا كل فريق الى الايمان بالله
واليوم الآخر قوله وهو خبر مبتدأ محذوف ولا يبعد ان يقال ان ذلك مبتدأ وان
لم يكن خبره على حذف اللام اي ذلك الارسال لاجل ان لم يكن قوله او متلبسين بظلم او ظالما
على الاول يكون حالا من القرى وعلى الثاني يكون حالا اما من ربك او من الضمير قوله مراتب
فسر الدرجات بالمراتب لانه لما فسر الكل بالمكلفين مطلقا سواء كانوا مؤمنين او كفارا
لزم ان يفسر الدرجات بالمراتب لان الدرجات غلب استعمالها في الخير والثواب والكفار لا ثواب
لهم قوله من اعمالهم على ان ما مصدرية ومما عملوا في محل الرفع على انه صفة درجات وكذا
على قوله من جزائها وما موصولة والمضاف محذوف وعلى الثالث للعلة قوله
على تغليب الخطاب لدخول المخاطبين في قوله ولكل درجات وقرأ العامة بياء الغيبة بناء على رجوعه
ولكل قوله تعالى الغني ذو الرحمة يجوز ان يكونا خبرين وان يكونا وصفين للمبتدأ وان
يكون ان يذهبكم خبرا وان يكون الغني وصفا وذو الرحمة خبرا والجملة الشرطية خبرا ثانيا او مستأنفة
قوله على غاية تمكنكم على ان يكون المكانة مصدرا بمعنى التمكن وهو القوة والاقتدار
وقد يكون المكانة بمعنى المكان وهو موضع الكون كالمقام والمقامة بمعنى موضع القيام ثم يجعل المكانة
بمعنى المكان مجازا عن الجهة والحالة التي يكون الانسان عليها وما في الآية يجوز ان يكون بهذا
المعنى اي اعملوا على جهتكم وحالكم التي انتم عليها كما يقال للرجل اذا امر ان يثبت على حاله على مكانتك
يا فلان اي اثبت على ما انت عليه لا تنحرف عنه ومن قرأ على مكانتكم بالافراد اراد الجنس ومن جمع
نظر الى اضافتها الى جماعة المخاطبين وقد علم ان لكل واحد منهم مكانة على حدة قوله مجمعا عليه
اي عازما يقال اجمعت على الامر اذا عزمت عليه قال تعالى فاجمعوا امركم قوله تسجيل بان
المهدد لا يأتي منه الا الشر كالمأمور به يريد ان الامر للتهديد من قبيل الاستعارة تشبيها للشر
المهدد عليه بالمأمور به الواجب الذي لا بد ان يكون قوله بمعنى انما يكون له العاقبة
الحسنى خلق الله لها هذه الدار يعني ان الدار والعاقبة وان اطلقتا الا ان المراد بالدار هذه
الدار اي الدنيا وبالعاقبة العاقبة الحسنى وهو اشارة الى دفع ما يقال قوله تعالى فسوف
تعلمون من يكون له عاقبة الدار يدل على ان العصاة ليس لهم عاقبة الدار وليس كذلك

قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى في سورة القصص وقال موسى ربي اعلم بمن جاء بالهدى
من عنده ومن يكون له عاقبة الدار عاقبة الدار هي العاقبة المحمودة بدليل قوله تعالى اولئك
لهم عقبى الدار جنات عدن بين عقبى الدار بجنات ثم قال فان قلت العاقبة المحمودة والمذمومة
كلتاهما يصح ان تسمى عاقبة الدار لان المراد بالدار الدنيا وخاتمتها لا بد ان يكون اما بخير او
بشر فلم اختصت بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر واجاب بانه تعالى قد وضع الدنيا مجازا
الى الآخرة وما اعد فيها للمتقين وجعل الدنيا دار الكسب والعناء وجعل الآخرة دار الراحة والغناء
فمن لقي فيها التعب والشقاء فانما هو لتحريفه ما كلف به من الهدى فتبين بهذا ان العاقبة
الاصلية لهذه الدار هي عاقبة الخير واما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لانها من نتائج تحريف الفجار و
كلمة من ان جعلت استفهامية تكون في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله يكون مع اسمه وخبره
في محل الرفع خبرا لها ويكون فعل العلم معلقا عنها بالاستفهام وان جعلت موصولة وهو الظاهر
فهي في محل النصب على انها مفعول تعلمون وهو هنا متعد الى واحد لكونه بمعنى يعرفون **قوله**
وشركائهم آلهتهم اشارة الى ان تقدير الكلام كما قاله الزجاج جعلوا لله نصيبا ولشركائهم
نصيبا ودل على حذف المحذوف تفصيل القسمين فيما بعد وهو قوله هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا
والشركاء من الشركة لان المشركين سموا آلهتهم شركاءهم لانهم جعلوا لها نصيبا من اموالهم
وجعلوها شركاء لانفسهم فيها فاضافة شركائنا اما الى المفعول اي الذين يشاركوننا في اموالنا
واما الى الفاعل اي الذين اشركناهم في اموالنا من المتاجر والزروع والانعام وغيرها **قوله**
ثم ان رأوا اه بيان لمنع وصول ما تمنوه لله الى شركائهم وعدم وصول ما تمنوه للاوثان الى
الله روي عن مقاتل انه قال ان زكا ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيب الله تركوا النصيب الالهة
لها وان كان بالعكس قالوا لا بد لآلهتنا من نفقة فاخذوا نصيب الله واعطوه السدنة فذلك
قوله تعالى فما كان لشركائهم يعني من نماء الحرث والانعام فلا يصل الى الله اي الى المساكين
والاضياف وقالوا لو شاء الله زكى نصيب نفسه وان زكى ما عينوه لله ولم ينم نصيب الآلهة
بدلوا ذلك النامي الذي عينوه لله تعالى وجعلوه لآلهتهم وينفقونه على سدنتهم وهو قوله تعالى
وما كان لله فهو يصل الى شركائهم ثم انه تعالى ذم هذا الفعل بقوله ساء ما يحكمون وكيف لا يذم فعل من
اخترع من عند نفسه بزعمه الباطل الم يامره الله به وكذا بان يكون مخترعا ان يشرك بالخالق
فيما خلقه جمادا لا يقدر على شيء ثم يرجح عليه قبح انه اولا طريقة المشركين في انكارهم البعث والقيمة
ثم ذكر من جهالاتهم المبتنية على ضعف عقولهم هذا الفعل ليعرف الناس ضلالتهم ولا يلتفت الى كلامهم
احد **قوله** حكمهم هذا يعني ان ما يحكمون فاعل وحكمهم مخصوص بالذم اي بئس الشيء الذي يحكمون
حكمهم هذا كانه قيل بئس الحكم حكمهم ثم انه تعالى حكى عنهم جهالة اخرى وهي ان شركاءهم زينوا لهم
قتل اولادهم فاطاعوا اياهم في ذلك فقال وكذلك زين لكثير من المشركين قتل اولادهم شركاؤهم

والكاف فيه منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف اي زين لهم الشركاء قتل اولادهم تزيينا
مثل تزيين ذلك الفعل القبيح ويجوز ان يكون ذلك مستانفا غير مشار به الى ما قبله فيكون المعنى
وهكذا زين وقرأ العامة زين مبنيا للفاعل ونصب قتل على انه مفعول زين وجر اولادهم بالاضافة
ورفع شركاؤهم على انه فاعل زين وهي قراءة واضحة المعنى والتركيب وقرأ ابن عامر زين على بناء
المفعول وبرفع قتل على انه مفعول ما لم يسم فاعله ونصب اولادهم على انه مفعول المصدر وشركائهم
على اضافة المصدر اليه وهذه القراءة صحيحة متواترة لا يصح ان يطعن فيها لان ابن عامر اعلى القراء السبعة
سندا واقدمهم هجرة اما علو سنده فانه قرأ على ابي الدرداء وواثلة بن الاسقع وفضالة بن عبيد
ومعاوية ابي سفيان والمغيرة المخزومي وروي انه قرأ على عثمان نفسه واما قدم هجرته فانه ولد في
حيوة رسول الله عليه الصلوة والسلام وناهيك به ان هشام بن عمار احد شيوخ البخاري اخذ
عن اصحاب اصحابه وفضائله كثيرة وانما ذكرنا هذا تنبيها على خطاء من رد قراءته ونسبه الى اللحن و
اتباع مجرد المرسوم فقط قائلا ان التقدير حينئذ زين لكثير من المشركين قتل شركائهم اولادهم
لكنه فصل بين المضاف والمضاف اليه بالمفعول به وهو الاولاد فانه مفعول المصدر قال ابو علي
الفارسي وهو قبيح قليل في الاستعمال ولكنه قد جاء في الشعر كما انشده ابو الحسن الاخفش **قوله**
فزججتها بمزجة زج القلوص ابي مزاده الزج الطعن والمزجة بكسر الميم الرمح القصير وابي مزاده
كنية رجل والقلوص الشابة من النوق واضيف القتل في هذه القراءة الى الشركاء وان لم
يتولوا ذلك لانهم هم الذين زينوا ذلك ودعوا اليه فكانهم فعلوا ذلك **قوله** بالوأد
او بنحرهم لآلهتهم متعلق بقتل الاولاد والوأد دفن الابنة في القبر وهي حية يقال وأد ابنته يئدها
وأدا اذا دفنها في القبر وهي حية وكان اهل الجاهلية يدفنون بناتهم احياء خوفا من الفقر او من
التزوج او من السبي واختلف في المراد بالشركاء فقال مجاهد شركاؤهم شياطينهم امروهم
بان يقتلوا اولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لانهم اتخذوهم شركاء لله فاطاعوهم
في معصية الله ولهذا اضيفت اليهم كما في قوله تعالى اين شركاؤكم الذين كنتم تزعمون وقال الكلبي
شركاؤهم سدنة آلهتهم وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل اولادهم فكان الرجل
منهم يحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا غلاما لينحرن احدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله
روي ان عبد المطلب كان رأى في المنام انه يحفر زمزم ونعت له موضعها فقام يحفر وليس له ولد
يومئذ الا الحارث فنذر لئن ولد له عشرة نفر ثم بلغوا لينحرن احدهم لله تعالى عند الكعبة فلما تموا
عشرة اخبرهم بنذره فاطاعوه وكتب كل واحد منهم اسمه في قدح فخرج على عبد الله فاخذ الشفرة
لينحره فقامت قريش من انديتها فقالوا لا تفعل حتى تنظر فيه فانطلق به الى عرافة فقالوا قربوا
عشرة من الابل ثم اضربوا عليه وعليها القداح فان خرجت على صاحبكم فزيدوا الابل حتى
يرضى ربكم واذا خرجت على الابل فقد رضي ربكم ونجا صاحبكم فقربوا الابل فقرب عشرة فخرج

على عبد الله فزاد عشرا عشرا فخرجت في كل مرة على عبد الله الى ان قرب مائة فخرج القدح على الابل
فقالوا قد رضي ربك فقال لا والله حتى اضرب عليه وعليها ثلاث مرات ففعل فخرج القدح على الابل
فنحرت ثم تركت لا يصد عنها انسان ولا سبع ولذلك قال عليه الصلوة والسلام انا ابن الذبيحين
يريد اباه واسمعيل عليه السلام قوله وهو ضعيف في العربية اشارة الى ان الفصل
بالمفعول ليس بضعيف في نفسه بل هو حسن ويدل على حسنه ورود القرآن عليه والطريق اثبات
حسن التراكيب بوقوعها في القرآن لا اثبات حسن ما وقع فيه بوقوعه في غيره قال الكرماني
قراءة ابن عامر وان ضعفت في العربية للفصل بين المضاف والمضاف اليه فقوية في الرواية
عالية انتهى وذهب صاحب المفتاح الى تطبيق هذه القراءة بقاعدة اهل العربية بان حمل الكلام
على حذف المضاف اليه من الاول واضمار المضاف في الثاني والتقدير قتلهم اولادهم قتل شركائهم
والثاني بدل من الاول على ان تخطئة الثقات والفصحاء ابعد من ذلك قال صاحب الانتصاف
طاعنا على صاحب الكشاف لقد ركب المصنف في هذا الفصل عمياء وتاه في تيهاء وانا ابرأ الى الله
وابرئ حملة كتابه وحفظة كلامه مما رماهم به فانه تخيل ان القراءة ائمة الوجوه السبعة اختار كل منهم
حرفا قرأ به اجتهادا لا نقلا وسماعا فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه واخذ يبين وجه
غلطه بانه اعتمد في ذلك على رسم مصحف الشام الذي ارسله عثمان بن عفان رضي الله عنه اليه
حيث رسم شركائهم فيه بالياء فاستدل بذلك على انه مجرور وتعين عنده نصب اولادهم بالقياس
اذ لا يضاف المصدر الى امرين معا فقرأه منصوبا لذلك وقال المصنف يريد به صاحب الكشاف و
كانت له مندوحة عن نصبه الى جره بالاضافة وابدال الشركاء منه وكان ذلك اولى مما ارتكبه
يعني ابن عامر من الفصل بين المضاف والمضاف اليه الذي يسمح في الشعر فضلا عن النثر فضلا
عن الكلام المعجز وهذا كله كما ترى ظن من الزمخشري ان ابن عامر قرأ قراءته هذه رأيا منه وكان
الصواب خلافه ولم يعلم الزمخشري ان هذه القراءة بنصب الاولاد والفصل بين المضاف
والمضاف اليه بها نعلم ضرورة ان النبي عليه الصلوة والسلام قرأها على جبرائيل عليه السلام كما انزلها
عليه كذلك ثم تلاها النبي عليه الصلوة والسلام على عدد التواتر من الائمة ولم يزل عدد التواتر
يتناقلونها ويقرؤن بها خلفا عن سلف الى ان انتهت الى ابن عامر فقرأها ايضا كما سمعها
وهذا معتقد اهل الحق في جميع الوجوه السبعة انها متواترة جملة وتفصيلا عن افصح من نطق بالضاد
فاذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ولا بقول امثاله ممن لحن ابن عامر
ثم قال قراءة ابن عامر هذه لا تخالف القياس النحوي وذلك لان الفصل بين المضاف والمضاف اليه
وان كان عسرا الا ان المصدر اذا اضيف الى معموله فهو مقدر بان مع الفعل وبهذا التقدير عمل
فاضافته الى معموله وان كانت محضة لكنها تشبه غير المحضة حتى قال بعض النحاة ان اضافته ليست
محضة لذلك فالحاصل ان اتصاله بالمضاف اليه ليس كاتصال غيره وقد جاء الفصل بين المضاف

غير المصدر وبين المضاف اليه بالظرف كما في قول الشاعر لله در اليوم من لامها وقوله
لانت معتاد في الهيجاء مصابرة يريد لانت معتاد مصابرة في الهيجاء وهو الحرب وقوله كما
اخوا في الحرب من لا اخا له اذا خاف يوما نبوة فدعاهما يريد هما اخوا من لا اخا له في الحرب
وقد جاء الفصل بينهما بغير الظرف ايضا على قلة كالفصل بالنداء في قوله وفاق كعب بجير منقذ لك
من تعجيل هلكة والخلد في سقر يريد وفاق بجير يا كعب وقول الآخر اذا ما اباحفص اتاك رايتها
على شعراء الناس يعلوا قصيدها يريد اذا ما اتاك يا اباحفص وقد جاء الفصل بينهما بالنعت ايضا
كقول معاوية يخاطب به عمرو بن العاص نجوت وقد بل المرادي سيفه الى شيخ الاباطح طالب يريد
من ابن ابي طالب شيخ الاباطح فشيخ الاباطح نعت لابي طالب فصل به بين ابي وبين طالب
وقول الآخر ولئن حلفت على يديك لاحلفن بيمين اصدق من يمينك مقسم يريد لاحلفن بيمين
مقسم اصدق من يمينك فاصدق نعت لقوله بيمين فصل به بين يمين وبين مقسم وبالجملة
اذا جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف اليه فلا اقل من ان تميز المصدر عن غيره
لما بيناه من انفكاكه في التقدير وعدم توغله في الاتصال بان يفصل بينه وبين المضاف اليه بما ليس
اجنبيا عنه فكانه ذكر ان مع الفعل ثم قدم المفعول على الفاعل وقال ابو شامة ولا بعد فيما
استبعده اهل النحو من جهة المعنى وذلك انه قد عهد تقدم المفعول على الفاعل المرفوع لفظا فاستمر
له هذه المرتبة مع الفاعل المرفوع تقديرا فان المصدر لو كان منونا لجاز تقديم المفعول على فاعله
نحو اعجبني ضرب عمرا زيد فكذا في الاضافة ثم قال وقد ثبت جواز الفصل بين حرف الجر ومجروره
مع ان شدة الاتصال بينهما اكثر من شدته بين المضاف والمضاف اليه كقوله تعالى فبما نقضهم ميثاقهم
فبما رحمة فصل بكلمة ما بين الباء الجارة ومجرورها ولا التفات الى قول من زعم انه لم يات في
الكلام المنثور مثله لانه ناف ومن اسند هذه القراءة مثبت والاثبات مرجح على النفي بالاجماع
ولو نقل الى هذا الزاعم عن بعض العرب انه استعمله في النثر لرجع اليه فما باله لا يكتفي بناقل القراءة
عن التابعين عن الصحابة رضي الله تعالى عنهم قوله وقرئ على البناء للمفعول اي قرئ زين لكثير من المشركين
قتل اولادهم شركاؤهم برفع قتل لقيامه مقام الفاعل وجر اولادهم بالاضافة ورفع شركاؤهم
على انه فاعل فعل مقدر تقديره زينه شركاؤهم فهو جواب لسؤال مقدر كانه قيل من زينه لهم فقيل
شركاؤهم كقوله تعالى يسبح له بالغدو والآصال رجال اي يسبحه رجال وقول الشاعر ليبك يزيد
ضارع لخصومة واللام في قوله تعالى لكثير من المشركين متعلقة بزين وكذلك اللام في قوله ليردوهم
فان قيل كيف تعلق حرفا جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد من غير بدلية ولا عطف اجيب بان معناهما
مختلف فان الاولى للتعدية والثانية للعلة ثم ان كان التزيين من الشياطين فاللام على حقيقة التعليل
وان كان من السدنة فهي لام العاقبة فان الشيطان فعل التزيين وغرضه بذلك الارداء فاللام للتعليل
فيه وصح قرا الجمهور حجر بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم بمعنى المحجور والممنوع وقرئ حجر بالضم والسكون

وقرئ حرج بكسر الحاء وتقديم الراء على الجيم قيل اصله حرج واما السدنة فانهم لم يزينوا اليهم ذلك
لاجل اهلاكهم ولكن لما كان مآل حالهم الى الارداء اتى باللام الدالة على العاقبة والمآل وعلى كل من التزيين
بتشبيه الارداء والتخليط وهو ادخال الشبهة عليهم في امر دينهم فكان اللبس بفتح اللام مصدر
لبس يلبس بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر ومعناه ادخل عليه الشبهة وخلط الامر عليه قال اهل
السنة قوله تع ولو شاء الله ما فعلوه يدل على ان ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله وقالت
المعتزلة انه محمول على مشيئة الالجاء اي لو شاء ذلك ان يلجئهم على ان لا يفعلوه لتركوه جبرا قوله
لا يحجون على ظهورها فان من حج وجب ان يلبي ويذكر اسم الله فكنى بذكر اللازم عن الملزوم وقيل
لا يركبونها لفعل الخير فانه لما جرت العادة بذكر اسم الله على فعل الخير عبر بذكر اسم الله عن فعل الخير قوله
لا ما قالوه تقول عليه اي كذب تعالى تقول عليه اي كذب يعني انهم يفعلون ذلك ويزعمون ان الله امرهم
به فيكون افتراء مصدرا على غير لفظ العامل لان القول المحكي عنهم افتراء على الله فيكون من قبيل قولهم
قعد القرفصاء ويجوز ان يكون مصدرا للفعل المقدر من لفظه اي افتروا ذلك افتراء قوله وبجار
اي قوله عليه متعلق بقالوا لا بافتراء لان المصدر المؤكد لا يعمل شيئا ذكر مع الفعل او بدونه وكذا
المصدر الذي للنوع او العدد فانه لا يعمل ايضا قوله او على الحال عطف على قوله على المصدر
اي قالوا ذلك حال افترائهم وهي شبيه الحال المؤكدة لان هذا القول المخصوص لا يكون قائله الا
مفتريا فعلى هذا يجوز ان يتعلق الجار بقوله افتراء وكذا على تقدير كون افتراء منصوبا على المفعول له
يعني قالوا ذلك لاجل الافتراء على الباري تع قوله وتانيث خالصة مع كونها مرفوعة
على انها خبر ما الموصولة حملا على المعنى ثم حمل على لفظها في قوله ومحرم على ازواجنا مع انه معطوف
على خالصة وعبارتها عن شيء واحد وقرأ ابو بكر عن عاصم وابن عامر وان تكن بتاء التانيث والباقون
بالياء وقرأ ابن كثير وابن عامر ميتة بالرفع والباقون بالنصب فابو بكر لما نصب ميتة فقد اسند تكن الى
ضمير ما وانث الفعل نظرا الى كون ما عبارة عن الاجنة واما ابن عامر فانه لما رفع ميتة على انها فاعل تكن
فقد اسند الفعل الى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي لان الميتة تقع على الذكر والانثى من الحيوان فجاز تانيث
الفعل المسند الى ظاهرها باعتبار اللفظ وجاز تذكيره باعتبار المعنى هذا على قراءة من رفع الميتة تكن
على ان كان تامة اي وان وجد ميتة او حدثت واما من نصب ميتة فانه يسند الفعل الى ضمير ما فيذكر باعتبار
لفظ ما ويؤنث باعتبار معناها فيكون ميتة خبر كان الناقصة فقوله ولذلك اي ولكون ما في معنى
الاجنة وافق عاصم مع ان نصب ميتة على انها خبر كان الناقصة فيكون اسمها مستترا فيها راجعا
الى ما فانث تكن اعتبار المعنى ما قوله او التاء فيه للمبالغة كما في علامة وراوية بمعنى كثير العلم
والرواية للشعر وليس للتانيث ولذلك وقع خبر المذكر وهو عطف على قوله للمعنى كقوله او هو مصدر
على وزن فاعلة كالعافية والعاقبة واذا قيل انها مصدر كان على حذف مضاف اي ذو خلوص
او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل نحو رجل عدل اي عادل او جعلها نفس الخلوص مبالغة فذكر لتانيث

خالقة ثلثة اوجه الاول اعتبار المعنى والثاني ان التاء فيها ليست للتانيث وانما هي للمبالغة
في الوصف كما في راوية ونسابة والثالث انه مصدر بمعنى ذو خلوص **قوله** لخفة عقلهم بغير
انتصاب سفها على انه مفعول له بغير علم صفة لسفها اي يقتلون للسفه الجامع لجهل ان الله تعالى
هو الرزاق ويجوز نصبه على الحال اي ذوي سفه ويؤيده قراءة سفهاء على الجمع او على انه مصدر
لفعل مقدر اي سفهوا سفها او على انه مصدر على غير لفظ عامله لان هذا القتل سفه
قال الامام ذكر الله فيما تقدم قتلهم اولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله ثم انه تعالى جمع هذين الامرين
في هذه الاية وبين ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله و
الافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء فهذه امور سبعة وكل واحد منها سبب تام لحصول
الذم اما الخسران فلان الولد نعمة عظيمة من الله تعالى على العبد فمن سعى في ابطاله فقد خسر خسرانا
عظيما لا سيما انه يستحق بذلك الابطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة وكذا
كل واحد من البواقي من اعظم المنكرات والقبائح الموجبة للذم والتوبيخ قال المفسرون
نزلت الاية في ربيعة ومضر وبعض من العرب غيرهم كانوا يدفنون البنات احياء مخافة السبي
والفقر والحمية من التزويج روي عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان رجلا من اصحابه كان لا يزال
مغتما بين يديه فقال عليه الصلوة والسلام له ما لك تكون محزونا فقال يا رسول الله اني قد اذنبت
في الجاهلية ذنبا فاخاف ان لا يغفر لي وان اسلمت فقال عليه الصلوة والسلام له اخبرني عن ذنبك
فقال يا رسول الله اني كنت من الذين يقتلون بناتهم فولدت لي بنت فتشفعت الي امرأتي ان اتركها
فتركتها حتى كبرت وادركت وصارت من اجمل النساء فخطبوها فدخل علي الحمية ولم يحتمل قلبي ان
ازوجها او اتركها في البيت بغير زوج فقلت للمرأة اني اريد ان اذهب الى قبيلة كذا في زيارة
اقربائي فابعثيها معي فسرت بذلك وزينتها بالثياب والحلي واخذت علي المواثيق بان
لا اخونها فذهبت بها الى رأس بئر فنظرت في البئر ففطنت الجارية بي اني اريد ان القيها في البئر
فالتزمتني وجعلت تبكي وتقول يا ابي اي شيء تريد ان تفعل بي فرحمتها ثم نظرت في البئر فدخلت
علي الحمية ثم التزمتني وجعلت تقول يا ابي لا تضيع امانة امي فجعلت مرة انظر الى البئر ومرة انظر
اليها وارحمها فغلبني الشيطان فاخذتها فالقيتها في البئر منكوسة وهي تنادي في البئر يا ابي
قتلتني فمكثت هناك حتى انقطع صوتها فرجعت فبكى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واصحابه
رضي الله تعالى عنهم وقال لو امرت ان اعاقب احدا بما فعل في الجاهلية لعاقبتك بما فعلت ثم انه تعالى
لما فرغ عن شرح احوال الاشقياء وتهجين طريقتهم والتنبيه على جهلهم وخفة عقولهم عاد الى
اقامة الدليل على تقرير التوحيد وكمال القدرة والحكمة تهديدا للعصاة من عظيم قهره وعقابه وتثبيتا
للمطيعين على ملازمة طاعته فقال وهو الذي انشأ جنات وقد سبق ذكر هذا الدليل في هذه
السورة بقوله تعالى وهو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شيء فاخرجنا منه

خضرا نخرج منه حبا متراكبا ومن النخل من طلعها قنوان دانية وجنات من اعناب والزيتون
والرمان مشتبها وغير متشابه انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه ان في ذلكم لآيات لقوم يؤمنون
فالآية المتقدمة ذكر فيها خمسة انواع وهي الزرع والنخل وجنات من اعناب والزيتون والرمان
وذكر في هذه الآية هذه الخمسة باعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب وذكر في الآية المتقدمة
انظروا الى ثمره اذا اثمر وينعه فامر هناك بالنظر في احوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر
في هذه الآية كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فاذن في الانتفاع بها وامر بصرف
جزء منها الى الفقراء فالذي حصل به الامتياز بين الآيتين ان هناك امر بالاستدلال بها على الصانع
الحكيم وهو مقدم على الاذن في الانتفاع لان الاستدلال على الصانع يحصل به سعادة ابدية و
الانتفاع يحصل به سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والاول اولى بالتقديم قوله تعالى انشأ جنات
اي خلقها يقال نشأ الشيء نشأة اذا ظهر وارتفع وانشأه الله انشاء اي اظهره ورفعه
ويقال عرش يعرش ويعرش عرشا اي بنى بناء من خشب وهذه معروشة وكروم معروشات
والعريش عريش الكرم وعرش العنب العريش اعراشا اذا علا قال الامام في قوله تعالى معروشات
كلاهما للكروم فان بعض الاعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يلقى على وجه الارض منبسطا وقيل
المعروشات العنب الذي يجعل له عروش وغير المعروشات كل ما نبت منبسطا على وجه الارض مثل القرع
والبطيخ والثالث المعروشات ما يحتاج الى ان تتخذ له عريش يحمل عليه فيمسكه وهو الكرم وما يجري مجراه
وغير المعروش ما لا يحتاج اليه بل يقوم على ساقه كالنخل والزرع ونحوهما من الاشجار والبقول والرابع
المعروشات ما يحصل في البساتين والعمرانات مما يهتم به الناس ويعرشونه وغير المعروشات ما انبته
الله في البراري والجبال وهو قول ابن عباس ما غرسه الناس وعرشوه وافرد النخل والزرع بالذكر
وهما داخلان في الجنات لما فيهما من الفضيلة على سائر ما نبت في الجنات والمراد بالزرع هاهنا
جميع الحبوب التي يتقوت بها قوله وان لم يدرك اشارة الى ان فائدة التقييد بقوله اذا اثمر
اباحة الاكل منه قبل ادراكه وينعه وقيل فائدته اباحة الاكل قبل اخراج الحق لانه تعالى لما اوجب اخراج
كان الظاهر ان يحرم على المالك تناوله قبل اخراج حق المساكين لمكان شركتهم فيه فقال اذا اثمر
اباحة للتناول منه قبل اخراج الحق قوله لا الزكوة المقدرة اي المفروضة وهي العشر فيما سقي
بماء السماء ونصف العشر فيما سقي بالكلفة كما يسقى بالغرب والدالية حمل الحق على حق مالي
سوى زكوة الخارج لما ذكره روي عن مجاهد انه قال اذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم
منه شيئا واذا درسته وذريته فاطرح لهم منه شيئا واذا عرفت كيله فاعزل زكوته اي عشره
وفي الكشاف المراد بالحق ما كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد وكان ذلك واجبا حتى نسخه
افتراض العشر ونصف العشر قوله والامر بايتائها يوم الحصاد اي مع ان الحب يوم الحصاد
في السنبل وابو حنيفة جعل الآية مسوقة لايجاب العشر فاستدل بها على وجوب العشر في الثمار

حيث قال انه تعالى ذكر العنب والنخل والزرع والزيتون والرمان ثم قال وآتوا حقه يوم
حصاده فدل ذلك على وجوب الزكوة في هذه الخمسة والحصد في اللغة عبارة عن القطع فيتناول
الكل قوله كقوله ولا تبسطها كل البسط فان من اعطى كل ماله الى الفقراء ولم يوصل الى
عياله شيئا مسرف تجاوز حد الاعطاء لانه قد جاء في الخبر ابدأ بمن تعول روي ان ثابت
بن قيس صرم خمسمائة نخلة فقسمها في يوم واحد ولم يترك لاهله شيئا فكره الله ذلك وانزل
قوله ولا تسرفوا انه لا يحب المسرفين قوله ما يحمل الاثقال ذكر في تفسير كل واحد من
الحمولة والفرش وجهين الاول ان الحمولة ما يحمل الاثقال والفرش ما يفرش للذبح او يتخذ من صوفه
ووبره وشعره ما يفرش ولعله من قبيل التسمية بالمصدر والثاني ان الحمولة الكبار التي تصلح
للحمل عليها والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل لانها دانية من الارض بسبب صغر اجرامها
مثل الفرش المفروش عليها والفرش هي الارض المفروش عليها قوله كلوا مما احل لكم منه
يعني الحرام رزق كالحلال والله تعالى انما اباح اكل بعض ما رزقه الله وهو الحلال وقالت المعتزلة انه تعالى
امر باكل الرزق ومنع من اكل الحرام ينتج ان الرزق ليس بحرام وقال الزجاج في خطوات
ثلثة اوجه ضم الطاء وفتحها واسكانها ومعناه طرق الشياطين اي لا تسلكوا الطريق الذي يسوله
لكم الشيطان قوله او مفعول كلوا اي كلوا مما رزقكم الله ثمانية ازواج والضأن معروف
وهو ذو الصوف من الغنم والكبش الذكر من هذا النوع والنعجة الانثى منه والمعز ذو الشعر من الغنم
والتيس الذكر منها والعنز الانثى وهي الماعزة قوله وهو بدل يعني اثنين بدل من ثمانية
ازواج جيء به للتفسير والبيان قال ابو البقاء اثنين بدل من الثمانية وقد عطف عليه بقية
الثمانية ويحتمل ان يكون منصوبا بانشأ مقدرا وهو قول الفارسي وقرئ اثنان بالرفع
على الابتداء والخبر الجار قبله ومن الضان متعلق بما نصب اثنين والضان يحتمل ان يكون
اسم جنس ويجمع على ضئين نحو كلب وكليب ويحتمل ان يكون جمع ضائن وضائنة كتاجر و
تاجرة وتجر وصاحب وصاحبة وصحب وراكب وراكبة وركب والجمهور على تسكين همزة
الضان وقرئ بفتح الهمزة وهو جمع تكسير لضائن كما يقال خادم وخدم وحارس وحرس
قوله وقرأ ابن كثير ومن المعز بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان في جمع ماعز
وقد تقدم ان فاعل يجمع تارة على فعل نحو تاجر وتجر وعلى فعل اخرى نحو خادم وخدم ويجمع
ايضا على معزى وبه قرأ ابي قال امرؤ القيس اذا لم تكن ابل فمعزى كأن قرون جلتها
العصي قوله فانهم كانوا يحرمون ذكور الانعام تارة كالحامي فانه اذا نتجت من صلب
الفحل عشرة ابطن حرموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى وقالوا انه قد حمى وكالوصيلة فان
الشاة اذا ولدت انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لآلهتهم وان ولدتهما وصلت
الانثى اخاها ويحرمون اناثها تارة كالبحيرة والسائبة فانه اذا انتجت الناقة خمسة ابطن

آخرها ذكر بحروا اذنها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول ان شفيت
فناقتي سائبة ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها وكانوا اذا ولد النوق البحائر والسوائب
فصيلا حيا حرموا لحم الفصيل على النساء دون الرجال وان وضعت فصيلا ميتا اشترك الرجال
والنساء في لحم الفصيل ولا يفرقون بين الذكور والاناث في نتاج الاولاد فلما قام الاسلام
وثبتت الاحكام جادلوا النبي عليه الصلاة والسلام ثم قالوا يا محمد بلغنا انك تحرم اشياء
مما كان آباؤنا يفعلون فقال لهم النبي عليه الصلاة والسلام انكم حرمتم اصنافا من النعم على غير
اصل وانما خلق الله هذه الازواج للاكل والانتفاع بها فمن اين جاء هذا التحريم امن قبل الذكورة
ام قبل الانوثة فسكتوا ولم يتكلموا فلو قالوا جاء التحريم بسبب الذكورة وجب ان يحرم جميع الذكور
وان قالوا بسبب الانوثة وجب ان يحرم جميع الاناث وان كان باشتمال الرحم عليه فينبغي ان يحرم
الكل على الكل واما تخصيص ما اشتملت عليه الارحام بالولد الخامس او السابع او بالبعض دون البعض
فمن اين ذلك قال الامام هذا ما اطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعيد جدا
لان لقائل ان يقول ان هذه الانواع الاربعة اعني الضأن والمعز والابل والبقر محصورة في
الذكور والاناث الا انه لا يجب ان يكون علة تحريم ما حكموا بحرمته محصورة في الذكورة والانوثة
بل علة تحريمها كونها بحيرة او سائبة او وصيلة او حاميا او نحو ذلك من الاعتبارات فكما انا
اذا علمنا انه تعالى حرم ذبح بعض الحيوانات لاجل الاكل لا يرد علينا ان يقال ان ذلك الحيوان ان
حرم لكونه ذكرا وجب ان يحرم كل حيوان ذكر وان كان قد حرم لكونه انثى وجب ان يحرم
كل حيوان انثى ولما لم يكن هذا الكلام لازما علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون
في تفسير هذه الآية ثم قال والاقرب عندي فيه وجهان احدهما ان يقال ان هذا الكلام
ورد على سبيل الاستفهام لا على ابطال قولهم بل هو استفهام على سبيل الانكار يعني انكم لا تقرون
بنبوة نبي ولا تعترفون بشريعة شارع فكيف تحكمون ان هذا حل وهذا حرام وثانيهما ان حكمهم
بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام مخصوص بالابل فالله تعالى بين ان النعم عبارة عن هذه
الانعام الاربعة فلما لم تحكموا بهذه الاحكام في الاقسام الثلثة وهي الضأن والمعز والبقر
فكيف خصصتم الابل بهذا الحكم على التعيين قوله بل اكنتم يعني ان ام منقطعة بمعنى بل والهمزة
اضرب عن الاستفهام الاول الى ما هو اهم منه وادخل في انكار زعمهم ومذهبهم فانهم لما انكروا
النبوة رأسا ولم يمكنهم ان يقولوا اشهدنا الله وسمعنا منه انه حرم علينا هذه الازواج
تعين انهم انما حكموا بذلك افتراء على الله وهو ظلم فلذلك فرع قوله فمن اظلم قوله او عمرو بن
لحي فانه هو الذي غير شريعة اسمعيل عليه السلام والاقرب ان يكون المراد بقوله تعالى فمن اظلم
ممن افترى على الله كل من اتصف بهذا الافتراء لان اللفظ عام وكذا العلة الموجبة لهذا الحكم
فالتخصيص تحكم محض قوله تعالى لا يهدي القوم الظالمين من وضع الظاهر موضع الضمير اي لا يهدي

اولئك المشركين اى لا ينقلهم من ظلمات الكفر الى نور الايمان وقالت المعتزلة في تفسيره لا يهديهم الى ثوابه قيل لما بين الله تعالى طريق اهل الجاهلية في تحليل بعض المطعومات وتحريمها قالوا فما المحرم اذن فنزل قل يا محمد لا اجد فيما اوحي الي طعاما محرما على آكل ياكله الا ان يكون الطعام المحرم ميتة فالاستثناء متصل **قوله** عطف على ان مع ما في حيزه اى على قراءة ابن عامر فانه جعل كان تامة ورفع ميتة فلم يتات له ان يجعله معطوفا على ميتة فتعين له ان يجعله معطوفا على المستثنى بخلاف قراءة العامة فانه يكون معطوفا على خبر كان الناقصة عندهم والظاهر ان الاستثناء على قراءة ابن عامر يكون منقطعا لان المستثنى على قراءته كون والمستثنى منه عين **قوله** فانه الخنزير او لحمه رجح عود الضمير الى الخنزير حيث قدمه في الذكر لكونه اقرب المذكورين ولان التحريم المضاف الى الخنزير ليس مختصا بلحمه بل بشحمه وشعره وعظمه وساير ما فيه كله حرام فاذا اعاد الضمير الى الخنزير افاد الكلام هذا المقصود وان عاد الى لحمه لا يكون في الكلام تعرض لتحريم ما عدا اللحم الا انه جاز عوده الى اللحم ايضا لكونه اهم ما فيه فان اكثر ما يقصد من الحيوان الماكول لحمه فالحكم بحرمته يضاف اليه اصالة ولغيره تبعا **قوله** عطف على لحم خنزير اى الا ان يكون الطعام فسقا اهل به لغير الله جعل العين المحرمة عين الفسق مبالغة في كونها فسقا ويجوز ان يكون فسقا مفعولا له والعامل فيه قوله اهل تقدم عليه مفصولا به بين حرف العطف وهو او وبين المعطوف وهو جملة اهل ويكون هذه الجملة معطوفة على يكون اى لا اجد طعاما محرما الا ان اهل لغير الله به فسقا **قوله** والآية محكمة اى غير منسوخة يعني قد تقرر انه لا طريق الى معرفة الحل والحرمة الا ان اوحى الله الى نبيه ثم انه تعالى لما امره ان يقول لا اجد فيما اوحي الي محرما ان هذه الاربعة التي اولها الميتة وثانيها الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير ورابعها الفسق وهو الذي اهل به لغير الله ثبت انه لا محرم الا هذه الاربعة ومن المعلوم ان من المطعومات امورا محرمة غير هذه الاربعة ثبت حرمة بعضها بالكتاب كالخمر والربوا الحاصل في معاوضة المطعومات وكالخبائث والنجاسات وكالمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وحرمة بعضها بالسنة كحرمة اكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور فان حرمتها ثبتت بنهيه عليه الصلوة والسلام عن اكلها فان كانت النصوص المحرمة لهذه المذكورات ناسخة لحكم هذه الآية وهو انحصار المحرم من المطعومات في هذه الاربعة لزم القول بكون خبر الواحد ناسخا للكتاب وهو لا يجوز لان القاطع لا يدفع بالظن فوجب ان يقال ان قوله تعالى لا اجد للحال فيكون مدلول الآية بيان انحصار المحرمات في وقت الاخبار فيما ذكر من الامور الاربعة فيكون ما بقي من تلك الامور باقيا على اباحته الاصلية في ذلك الوقت فيكون تحريم ذوات الانياب والمخالب من السباع بعد ذلك الوقت دفعا

للحكم

فالحكم الاصلي لا انها الحكم الشرعي واعلم ان هذه السورة مكية فبين تعالى في هذه السورة المكية
انه لا محرم الا هذه الاربعة ثم اكد هذا البيان فقال في سورة النحل انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وما اهل لغير الله به فمن اضطر غير باغ ولا عاد فان الله غفور رحيم وكلمة انما تفيد الحصر
فقد حصلت لنا آيتان مكيتان تدلان على حصر المحرمات في هذه الاربعة ثم ذكر تعالى في سورة
المائدة احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم واجمع المفسرون على ان المراد بقوله الا ما يتلى
عليكم وهو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما
اهل لغير الله به ثم قال والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وهذه
الاشياء اقسام الميتة الا انه تعالى اعادها بالذكر لانهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل ثم بين في سورة
البقرة وهي سورة مدنية ايضا انه لا محرم الا هذه الاربعة فقال انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم
الخنزير وما اهل به لغير الله وكلمة انما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لقوله تعالى قل لا اجد
فيما اوحي الي محرما الا كذا في الآية المكية فثبت ان الشريعة من اولها الى آخرها كانت مستقرة على
انحصار المحرمات في هذه الاربعة فان قيل مفيد الحصر يقتضي تحليل النجاسات والمستقذرات
مع انها محرمة لقوله تعالى في آية اخرى ويحرم عليهم الخبائث فانه يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات
ويقتضي ايضا تحليل الخمر والمنخنقة ونحوها مع انها محرمة بآيات المدنية فالآيات المحرمة لهذه الاشياء
تكون ناسخة للآية الدالة على انحصار المحرمات في تلك الاربعة وبعد ما كانت منسوخة للآية الدالة
على انحصار المحرمات في تلك الاربعة وبعد ما كانت منسوخة لا تبقى دليلا على حل ما عدا تلك الاشياء
الاربعة وكونها منسوخة ينافي ما يدل عليه توافق الآيات المكية والمدنية من انحصار المحرمات في هذه
الاربعة واستقرار الشريعة على ذلك الانحصار والجواب ان الآية الدالة على حرمة الخبائث والنجاسات
وعلى حرمة المنخنقة ونحوها ليست ناسخة لهذه الآية الدالة على الانحصار لان قوله تعالى في هذه
الآية ليست ناسخة لهذه الآية الدالة على الانحصار او لحم خنزير فانه رجس يدل على ان حرمة
لحم الخنزير معللة بكونه رجسا نجسا فهذا يقتضي ان تكون النجاسة علة لتحريم الاكل فوجب ان يكون
كل نجس محرما اكله فلا ينافيها تلك الآية وكذا لا ينافيها آية المنخنقة وما بعدها لان جميعها داخل
تحت الميتة محرمة بهذه الآية ولا ينافيها الآية المحرمة للخمر ايضا لانه تعالى قال في حقها انها رجس من
عمل الشيطان فتدخل تحت قوله فانه رجس ولا ينافيها الآية المحرمة للربا ونحوها ايضا لان تلك
الآية تخصص عموم هذه الآية كانه قيل الذي اجده محرما فيما اوحي الي هي هذه الاربعة وما عداها
محللة الا ما ورد النص على تحريمه ثم انه تعالى بين بقوله وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر
الآية انما حرم على اليهود اشياء اخر سوى هذه الاربعة وهي نوعان الاول انه تعالى حرم عليهم
كل ذي ظفر والثاني ما ذكره بقوله ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما **قوله** كل ماله اصبع سواء
كان ما بين اصابعه منفرجا كانواع السباع والكلاب والسنانير او لم يكن منفرجا كالابل والنعام

والاوز والبط وعن عبد الله بن مسلم انه قال ذو الظفر كل ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من
الدواب ثم قال كذلك قال المفسرون وقال وسمي الحافر ظفرا على الاستعارة وقيل هو كل ما لم
يكن مشقوق الاصابع من البهائم والطير كالابل والنعامة والاوز والبط وفي الكواشي الظفر
للانسان وغيره هو ما يكون في طرف الايدي والارجل ثم يسمى بعض خفا وبعض مخلبا وبعض
ظفرا وفي الكشاف ذو الظفر ماله اصبع من دابة او طاير وكان بعض ذوات الظفر حلالا لهم فلما
ظلموا حرم ذلك عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر بدليل قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم وقال الامام حمل الظفر على الحافر بعيد من وجهين الاول ان الحافر لا يسمى
ظفرا الا على سبيل الاستعارة والثاني انه لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال انه تعالى حرم عليهم
كل حيوان له حافر وذلك باطل لان الاية تدل على ان الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر
لهما واذا ثبت هذا فنقول وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لان المخالب آلات الجوارح في
الاصطياد والبراثن آلات السباع في الاصطياد وعلى هذا التقدير يدخل فيه انواع السباع
والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لان هذه الصفة تعم هذه الاجناس
وتقديم قوله وعلى الذين هادوا على عامله وهو حرمنا يفيد الاختصاص عند اكثر العلماء كالزمخشري
والامام الرازي وفي الظفر لغات اعلاها ضم الظاء والفاء وهي قراءة الجمهور وقرئ
ظفر بسكون الفاء وهي تخفيف لمضمومهما وقرئ ظفر بكسر الظاء والفاء وظفر بكسر الظاء و
سكون الفاء وكل واحدة من هذه اللغات تجمع على اظفار وفيه لغة خامسة وهي اظفور
وتجمع على اظافير قوله تعالى ومن البقر والغنم الظاهر انه متعلق بما بعده والتقدير وحرمنا
على الذين هادوا من البقر والغنم شحومهما ولو قيل ومن البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم بدون الاضافة
لكفى في افادة اصل المعنى لانه لما تقدم ذكر البقر والغنم علم ان المراد من الشحوم شحومهما الا انه
اضيف الشحوم الى ضميرهما لزيادة الربط كما تقول من زيد اخذت ماله وفي الوسيط حرمنا
عليهم شحومهما يعني شحوم الجوف وهي الثروب وشحم الكليتين وقوله تعالى الا ما حملت
ظهورهما قال قتادة ما علق بالظهر والجنبين من داخل بطونهما وقوله او الحوايا هي المباعر
والمصارين واحدها حاوية وحاويا كقاصعاء وقواصع يعني ما حملت الحوايا من الشحم او
ما اختلط بعظم يعني شحم الالية في قول جميعهم لما فيها من العظم حرم الله عليهم شحوم البقر والغنم الا
ثلاثة انواع منها الاول الشحوم الملتصقة بظهورهما والثاني الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين
والثالث ما اختلط بعظم فهذه الانواع الثلاثة حلال لهم وانما حرم عليهم الثروب وشحم
الكلية والثرب شحم رقيق يغشي الكرش والامعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للانسان
قوله الا ما علقت بظهورهما فسره صاحب الكشاف بقوله الا ما اشتمل على الظهور
والجنوب من السحفة وهي بفتح السين وسكون الحاء المهملة الشحمة التي على الظهر الملزقة

بالجلد فيما بين الكتفين الى الوركين وفي الكواشي هو ما علق بالظهر والجنب من داخل
وعبارة المص تحتمل التفسيرين قوله او ما اشتمل على الامعاء اشارة الى ان قوله
او الحوايا في موضع الرفع عطفا على ظهورهما اي والا الذي حملته الحوايا اي ما اشتمل على الامعاء فانه
غير محرم عليهم كالذي ذكر قبله وقيل انه في محل النصب عطفا على شحومهما اي وحرمنا عليهم الحوايا
ايضا او ما اختلط بعظم فيكون كل واحد من الحوايا والمختلط محرما عليهم ويكون او بمعنى الواو
ويحتمل ان يكون في محل النصب عطفا على المستثنى وهو ما حملت ظهورهما كانه قيل الا ما حملته الظهور
او الا الحوايا او الا ما اختلط وفي الكواشي او الحوايا عطف على الظهور فهي رفع اي او ما حملت
الحوايا من الشحم او على ما فهي نصب والمراد نفسها او على الشحوم فتحرم والحاصل ان قوله تعالى حرمنا
شحومهما الا ما حملت ظهورهما يشتمل على ثلثة اشياء مستثنى منها وهو شحومهما ومستثنى وهو
ما الموصولة في قوله ما حملت وفاعل حملت وهو ظهورهما فقوله تعالى او الحوايا او ما اختلط بعظم
يحتمل ان يعطف على المستثنى منه فينبغي ان يكون كلمة او بمعنى الواو لان حملها على اصل معناها
يستلزم ان يكون الآية مسوقة لتحريم احد المذكورات على الابهام وليس من الشرع ان يحرم
واحد مبهم من امور معينة وانما ذلك في الوجوب فقط ويحتمل ان يعطف على المستثنى فينبغي ان يكون
او بمعنى الواو ايضا لان المحلل هو المجموع لا الواحد المبهم ويحدث هذا الاحتمال ان عطف الحوايا
على المستثنى من الشحم يستلزم كون الحوايا مستثنى من الشحوم مع انها ليست من جنس الشحوم
بخلاف ما لصق بالظهور او ما اختلط بالعظم ولعل المص انما تعرض لهذا الاحتمال لذلك ويحتمل
ان يعطف على ظهورهما وهو الاقرب والعصعص بالضم عجب الذنب وهو عظمه ويقال انه اول
ما يخلق وآخر ما يبلى قوله ذلك التحريم اي تحريم الطيبات المحللة لهم اشارة الى ان ذلك
منصوب المحل على انه مفعول ثان لجزيناهم قدم على عامله لان جزى يتعدى الى مفعولين والتقدير
جزيناهم ذلك التحريم او ذلك الجزاء بسبب بغيهم وهو قتلهم الانبياء واخذهم الربوا واكلهم
اموال الناس بالباطل قوله وانا لصادقون في الاخبار اي عن كل شيء لا سيما في الاخبار عن
التحريم المذكور وفي الاخبار عن بغيهم قوله او الوعد والوعيد اشارة الى انه تعالى لا يخلف في
الوعيد كما لا يخلف في الوعد لان الخلف في كل واحد منهما كذب يستحيل صدوره منه تعالى وقيل
يجوز منه تعالى الخلف في وعيده بناء على انه كرم وفضل بخلاف الخلف في الوعد فانه نقيصة
وانشد واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي قوله ارادوا به
انهم على الحق المشروع جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ما ذهبوا اليه من انه تعالى لا يريد
الا ما امر به من الايمان والطاعة ووجه استدلالهم انه تعالى حكى عنهم انهم سيعتذرون في اشراكهم
وتحريمهم ما احل الله لهم بان يقولوا انما اشركنا وحرمنا ذلك بمشية الله وارادته منا ذلك
ولولا مشيته لم يقع شيء من ذلك وهذا الذي حكاه منهم هو عين ما ذهب اليه اهل السنة ولما

حكاه الله تعالى عنهم ذلك على سبيل الذم والتقبيح ثبت بطلانه وانه تعالى لا يريد من
المكلف الا الايمان والطاعة وتقرير الجواب ان مدخول كلمة لو ليس مشيئة عدم الاشراك
والتحريم حتى يكون محصول كلامهم انما اشركنا وحرمنا لتعلق مشيئة الله تعالى بذلك فيذمهم الله
ويقبح منهم هذا الكلام ويكون الآية دليلا لهم علينا بل مدخولها هو المشيئة مع الرضاء وذلك
لان مقصود القوم بيان انهم على الحق المرضي عند الله وهذا المقصود انما يتم بذلك كانهم قالوا
لو شاء الله عدم اشراكنا ورضي به لتحقق ذلك العدم ولما لم يتحقق ذلك العدم علمنا انه تعالى
لم يشأ ولم يرض بعدم اشراكنا فكان اشراكنا مرضيا مرادا له تعالى وذلك لان كلمة لو لانتفاء
الشيء لانتفاء مدخولها ومدخولها ههنا مجموع الامرين المشيئة والرضاء وانتفاء المجموع كما يستلزم
انتفاء كل واحد منهما فيجوز ان ينتفي الرضى وتوجد المشيئة ويكون مراد القوم بقولهم لكن اشركنا
لانتفاء مشيئة الارتضاء لكون اشراكنا لانتفاء شرطي عدم اشراكنا وهو الرضاء به ولكن تحقق
الشرط الآخر وهو تعلق المشيئة به فعلى هذا انما يتعلق الذم والتقبيح بزعمهم انه تعالى لم يرض بعدم
اشراكهم وتحريمهم فانه باطل لانه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسوق **قوله** كقوله تعالى فلو
شاء لهداكم اجمعين تشبيه لكون مدخول كلمة لو مشيئة الارتضاء وانتفاؤها لا يستلزم
انتفاء كل واحد من المشيئة والرضاء فان المنتفي فيه هو المشيئة فقط دون الرضاء فان هداية
الجميع مرضية وان لم تتعلق بها مشيئة فقول المص مشيئة ارتضاء وان امكن حمله على ان المشيئة مجاز
عن الرضاء وكان هذا المحمل كافيا في غرضه الا انه لا يوافقه قوله كقوله ولو شاء لهديكم لان
المشيئة فيه ليست بمعنى الرضاء **قوله** ويؤيد ذلك اي يؤيد كون مرادهم بذلك القول بيان
انهم على الحق دون الاعتذار ووجه التأييد ان قولهم لو شاء الله ما اشركنا لو اريد به الاعتذار
لما كان فيه تكذيبا له عليه الصلوة والسلام وانما يكون تكذيبا اذا كان معناه انما اشركنا وحرمنا
لكون ذلك مشروعا مرضيا عند الله وانك كاذب فيما قلت من ان الله منع من الشرك ولم يحرم
ما حرمته ويؤيد ايضا هذا المعنى قوله قل هلم شهداءكم الآية فانه صريح في انهم يدعون ان
الله حرم هذه الاشياء وانهم على الحق المشروع المرضي والكاف في قوله تعالى كذلك صفة
مصدر محذوف اي مثل التكذيب المشار اليه في قوله فان كذبوك وقوله تعالى حتى ذاقوا
غاية لامتداد التكذيب وقوله من علم يحتمل ان يكون مبتدأ وعندكم خبرا مقدما وان يكون فاعلا
للظرف لاعتماده على الاستفهام ومن زائدة على كلا التقديرين والفاء في قوله تعالى قل فلله
الحجة يقتضي سبق شيء تتفرع هذه عليه فقدر الزمخشري شرطا محذوفا يكون هذه جوابا له حيث قال
بقوله فان كان الامر كما زعمتم من ان ما انتم عليه بمشيئة الله فلله الحجة البالغة وقدر غيره جملة اسمية
فقال التقدير قل انتم لا حجة لكم على ما ادعيتم فلله الحجة البالغة عليكم فانهم لما دفعوا دعوة الانبياء
والرسل عن انفسهم بان قالوا الكل ما هو كائن فانما هو بمشيئة الله واذا شاء الله منا ذلك

كنا عاجزين عن تركه تكليف تأمرنا بتركه وهو فوق وسعنا وطاقتنا ان نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله
فهذا هو شبهة الكفار على الانبياء فقال تعالى حجتكم داحضة بل الحجة البالغة لله تعالى من وجهين
الاول انه تعالى اعطاكم عقولا كاملة وافهاما وافية وآذانا سامعة وعيونا ناظرة واقدركم على
الخير والشر وازال الاعذار والموانع بالكلية عنكم فان شئتم ذهبتم الى عمل الخيرات وان
شئتم ذهبتم الى عمل المعاصي والمنكرات وهذه القدرة والمكنة معلومة الثبوت بالضرورة وكذا
زوال الموانع والعوائق معلوم كذلك وان كان الامر كذلك كان ادعاؤكم انكم عاجزون
عن الايمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا انه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة
عليكم والوجه الثاني انكم تقولون لو كانت افعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله لكنا قد غلبنا الله
تعالى وقهرناه واتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزا ضعيفا وذلك
يقدح في كونه الها فاجاب تعالى عنه بان العجز والضعف انما يلزم اذا لم يكن قادرا على حملهم على الايمان
والطاعة على سبيل القهر والالجاء وهو قادر على ذلك حيث قال ولو شاء لهديكم اجمعين الا انه
لا يحملكم على الايمان والطاعة على سبيل القهر والالجاء لان ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف
واحتج اهل السنة بقوله تعالى ولو شاء الله لهديكم اجمعين على ان الكل بمشيئة الله لان كلمة
لو في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على انه تعالى ما شاء ان يهديهم وما هداهم
ايضا فهي حجة دامغة لنا على المعتزلة **قوله** وهو اسم اي اسم فعل بمعنى احضروا وشهداءكم
منصوب به فان اسم الفعل يعمل عمل مسماه متعديا كان او لازما وهلم فيه لغتان لغة الحجازيين
ولغة التميميين فعند الحجازيين يستوي فيه المذكر والمؤنث والواحد والجمع نحو هلم يا زيد يا زيدان
يا زيدون يا هند يا هندان يا هندات وعند بني تميم يلحقها الضمائر كما تلحق سائر الافعال
فتذكر وتؤنث وتجمع فيقال هلم هلما هلموا هلمي هلمتا هلممن وجمهور البصريين على انها مركبة من ها
التنبيه ومن لم امر من لم يلم فلما ركبتا حذفت الفها لكثرة الاستعمال وسقطت همزة الوصل
للاستغناء عنها بحركة الميم المنقولة الى اللام لاجل الادغام وادغمت الميم في الميم وبنيت على الفتح
للخفة وقيل انها مركبة من ها التنبيه ومن لُم امر من لم الله شعثه اي جمعه فمعنى هلم اجمع
نفسك الينا فحذفت الفها لكثرة الاستعمال وليس فيه الا عمل واحد وهو حذف الفها
وهو مذهب الخليل وسيبويه وذهب الفراء الى انها مركبة من هل التي للزجر وام من الام و
هو القصد وليس فيه الا عمل واحد وهو نقل حركة الهمزة الى لام هل وهلم يكون متعدية بمعنى
احضر ولازمة بمعنى اقبل فمن جعلها متعدية اخذها من اللم وهو الجمع ومن جعلها قاصرة اخذها من
اللمم وهو الدنو والقرب فمعنى هلم ادن وتقرب واقبل **قوله** ولذلك اي ولكون المراد
شهداءهم قدوتهم الذين قلدوا بهم لان من يشهد بصحة دعواكم كائنا من كان قيد الشهداء
بالاضافة اليهم فان الاضافة لكونها من طرق تعريف المضاف تدل على ان لهم اشخاصا معهودة

يكونهم شهداء لهم وانهم انما ذهبوا الى ما ذهبوا اليه بشهادة هؤلاء الشهداء ولذلك اضاف
وصف الشهداء بالموصول مع الصلة للدلالة على ان شهداءهم معهودون معروفون عندهم
باتصافهم بمضمون الصلة فان الموصولات انما جعلت معارف لكونها موضوعة لان يطلقها المتكلم
على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له وهو مضمون الصلة فان صلة الموصول
لا بد ان تكون جملة معلومة الانتساب الى ذات الموصول قبل ايرادها واجرائها عليه **قوله**
فان تسليمهم موافقة لهم في الشهادة فكان بمنزلة الشهادة فاطلق عليه اسم الشهادة استعارة
تصريحية فاشتق منه قوله فلا تشهد فكان استعارة تبعية **قوله** فاتسع فيه للتعميم حيث كان
ويتكلم به كل من طلب ان يتقدم ويقبل اليه شخص سواء كان الطالب في علو او سفل او غيرهما **قوله**
يحتمل الخبرية اي يحتمل ان يكون موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف اي الذي حرمه وهذا اظهر
الاحتمالات الثلث ويحتمل ان يكون مصدرية اتل تحريم ربكم ونفس التحريم لا تتلى وانما هو مصدر
واقع موقع المفعول به اي اتل محرم ربكم الذي حرمه عليكم ويحتمل ان يكون استفهامية في محل
النصب بحرم بعدها والتقدير اتل اي شيء حرم ربكم **قوله** اي لا تشركوا اختار ان يكون
ان في قوله تعالى ان لا تشركوا مفسرة من حيث انه تقدمها ما هو في معنى القول حتى يكون
لا ناهية ويكون الجمل المتعاطفة متوافقة في كونها طلبية وبعضها امرا وبعضها نهيا نحو لا تشركوا
ولا تقربوا ولا تقتلوا ولا تتبعوا السبل ونحو واحسنوا بالوالدين واوفوا واذا قلتم فاعدلوا
وبعهد الله اوفوا على تقدير ان يكون كلمة ان ناصبة للفعل يكون لا نافية فلا يحسن عطف الجملة الانشائية
عليها وانهما ان جعلت ان مصدرية ولا نافية يكون قوله ان لا تشركوا في موقع البيان للمحرم
بدلا من ما فيلزم ان يكون ترك الشرك والاحسان الى الوالدين محرما وهو باطل لانهما واجبان
فكيف يكونان محرمين وبجعلها مفسرة يزول الاشكال لان تقدير الكلام يصح اتل ما حرم
ربكم عليكم اي لا تشركوا اي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئا **قوله** ولا يمنعه
تعليق الفعل المفسر بما حرم جواب عما يقال كيف يعطف قوله واحسنوا بالوالدين على
الفعل المفسر وهو لا تشركوا مع ان هذا المفسر قد علق اي جعل مفسرا لقوله ما حرم فلو
عطف قوله وبالوالدين احسانا على قوله لا تشركوا به شيئا لوجب ان يكون مفسرا لقوله
ما حرم ربكم عليكم فيلزم ان يكون الاحسان بالوالدين حراما وهو باطل وتقرير الجواب نعم ان
عطف الامر على ما جعل تفسيرا للتحريم يستلزم ان يكون الامر داخلا على التحريم مفسرا له
الا انه لا يلزم منه ان يكون المأمور به محرما فانه لا يذهب اليه وهم احد بل التحريم المستفاد
من الامر هو تحريم ضد المأمور به فان ايجاب المأمور به يستلزم تحريم ضده فان قولك
احسنوا بالوالدين في قوة قولك لا تسيئوا بالوالدين وقولك اوفوا الكيل والميزان
في قوة قولك لا تبخسوا الكيل والميزان وكذا نظائرهما **قوله** ومن جعل ان ناصبة

يتجه عليه ان يقال ان ان مع الفعل يكون في محل النصب على انه بدل مما حرم وهو باطل
لاستلزامه ان يكون ترك الاشراك محرما والمحرم هو الاشراك لا نفيه وان الاوامر
الواردة بعد ذلك معطوفة على لا تشركوا وفيه ارتكاب عطف الطلبي على الخبري وجعل المعاني
الواجبة المامور بها محرمة فلذلك يحتاج الى ما ذكره المص من التكليفات الاول ان يجعل الكلام
يتم عند قوله اتل ما حرم ربكم ثم يبتدأ بقوله عليكم ان لا تشركوا اي الزموا ترك الشرك
فيكون الاوامر المعطوفة معطوفة على نفس عليكم لكونه بمعنى الزموا والثاني ان يكون ان مع ما
في حيزها في محل النصب بدلا مما حرم او من العائد المحذوف اذ التقدير ما حرمه وعلى التقديرين
يكون لا مزيدة لئلا يفسد المعنى كزيادتها في قوله تعالى الا تسجدوا ولئلا يعلم والتقدير
اتل ما حرم ربكم عليكم ان تشركوا فيكون عطف الاوامر على المحرمات باعتبار حرمة اضدادها
وعطفها على الخبر باعتبار تضمين الخبر معنى الطلب ويحتمل ان يكون ان الناصبة مع ما في حيزها
في محل الجر على حذف لام العلة والتقدير اتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا ويحتمل ان يكون
في محل الرفع على انها خبر مبتدأ محذوف وهو المحرم او المتلو الا انه ان جعل التقدير المحرم ان
لا تشركوا يجب ان يجعل كلمة لا زائدة لئلا يفسد المعنى **قوله** شيئا يحتمل المصدر بان يكون
عبارة عن الاشراك اي اشراكا ما او شيئا من الاشراك واحسانا منصوب على المصدر
وعامله فعل مضمر من لفظه ويتعلق به قوله بالوالدين ومن في قوله تعالى من املاق سببية متعلقة
بالفعل المنهي عنه اي لا تقتلوا اولادكم لاجل الاملاق وهو الفقر وقيل الجوع **قوله** بدل
منه يعني ان قوله ما ظهر منها وما بطن في محل النصب على انه بدل من الفواحش بدل الاشتمال
اي لا تقربوا ظاهرها وباطنها كقولك ضربت زيدا ظاهره وباطنه ومنها حال من فاعل
ظهر فيتعلق بمحذوف وحذف منها بعد قوله بطن لدلالة الاول عليه قال ابن عباس رضي الله
تعالى كانوا يكرهون الزنا علانية ويفعلون ذلك سرا فنهاهم الله عن الزنا علانية وسرا وقال
الضحاك ما ظهر الخمر وما بطن الزنا والاولى ان يجري النهي على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها و
باطنها ولا يخص بنوع معين قوله تعالى الا بالحق حال من فاعل تقتلوا اي لا تقتلوها الا ملتبسين
بالحق ويجوز ان يكون صفة لمصدر محذوف اي الا قتلا ملتبسا بالحق قوله تعالى واوفوا الكيل
اي اتموه ولا تنقصوا منه شيئا وكل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم ووفيته اتممته واوفى
الكيل اي اتمه ولم ينقص منه شيئا وبالقسط حال من فاعل اوفوا اي اوفوهما مقسطين اي ملتبسين
بالقسط وهو العدل فان قيل ايفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما فائدة التكرير فالجواب
ان الله تعالى امر المعطي بايفاء ذي الحق حقه من غير نقصان وامر صاحب الحق باخذ حقه من غير طلب
زيادة **قوله** واذا قلتم في حكومة ونحوها يعني ان القول ليس مختصا باداء الشهادة بل يدخل
فيه كل ما يتعلق بالقول من الدعوة الى الدين وتقرير الدلائل عليه والامر بالمعروف والنهي

عن المنكر من زيادة في المايد اي والاجاش ونقصان عن القدر الواجب يدخل في المحكمات
التي يذكرها الرجل فيجب ان يزيد فيها ولا ينقص منها وتبليغ الرسالة وحكم الحاكم ولما كان
مدار الامر اتباع الحق المشروع وطلب مرضاة الله لم يختلف الحال بين ان يكون المقول له
او المقول عليه ذا قرابة وبين ان يكون اجنبيا **قوله** وقرأ ابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف
على انها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الامر والشأن اي وانه هذا صراطي كقوله تعالى ان الحمد لله

قوله والباقون مشددة بتقدير اللام المفيدة للعلية اي ولان هذا صراطي مستقيما
فاتبعوه كقوله تعالى وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله احدا وقيل ان المشددة مع ما
في حيزها في محل النصب على انها معطوفة على قوله ما حرم اي اتل ما حرم ربكم واتل ان هذا صراطي
والمراد بالمتكلم هو رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فان صراطه صراط الله قوله تعالى فتفرق
منصوب باضمار ان بعد الفاء في جواب النهي اصله فتتفرق حذفت منه احدى التاءين وبكم مفعول
به عدي الفعل اليه بالباء اي فيفرقكم وقوله مستقيما حال والعامل فيها معنى الاشارة **قوله**
وثم للتراخي في الاخبار جواب عما يقال كيف يصح عطف الايتاء على التوصية بثم والايتاء قبل
التوصية بدهر طويل فان التوصية وقعت بانزال القرآن وايتاء التورية لا شك انه متقدم على
انزال القرآن واجاب عنه بان ثم ههنا ليست للتراخي في المرتبة فان الفاء العاطفة للجمل قد
تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا على ما قبلها في الذكر لان مضمون ما بعدها واقع عقيب
مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى بعد ذكر الجنة فنعم اجر العاملين وبعد ذكر جهنم
فبئس مثوى المتكبرين فان ذكر مدح الشيء او ذمه انما يصح بعد جري ذكره ولا يصح حملها على التراخي
الزماني في شيء من الآيتين ومن هذا الباب عطف تفصيل الجمل على المجمل كقوله تعالى
ونادى نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وتقول اجبته فقلت لبيك فان موضع ذكر التفصيل
بعد الاجمال ومن هذا القبيل ما نحن فيه من الآية فان الاخبار بايتاء التورية وانزال القرآن
مرتب على الاخبار بالتوصية باتباع صراط الله تعالى اذ لا يخفى ان بيان طريق التورية حقه
ان يؤخر عن الاخبار بنفس التوصية وكذا بين ايتاء التورية وانزال القرآن وبين تلك
التوصية تفاوت عظيم في المرتبة لاشتمالها على تلك التوصية وعلى امثالها مع احكام اخر وفي
تقرير الجواب اشارة الى ان قوله تعالى وهذا كتاب انزلناه مبارك عطف على آتينا موسى
الكتاب وان قوله خبر ثم فلم يذكر على اسلوب قوله آتينا موسى الكتاب ولم وانزلنا اليك
هذا الكتاب المبارك اظهارا لشرفه ومزيد رتبته ولهذا جعل الفاصلة ثم لعلهم بلقاء
ربهم يؤمنون وههنا لعلكم ترحمون **قوله** وصاكم به قديما وحديثا اشارة الى ان
هذه التوصية قديمة لم تزل وكتب بها كل امة على لسان نبيها ولهذا قال ابن عباس رضه
هذه الآيات يعني من قوله قل تعالوا اتل ما حرم ربكم الى قوله لعلكم تتقون محكمات

لم ينسخهن شيء من جميع الكتب وعن كعب الاحبار انه قال والذي نفس كعب بيده ان هذه
الآيات مفتتح التورية بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى آخر الآيات
الثلث وكعب رجل من حمير ادرك زمن النبي عليه الصلاة والسلام ولم يره واسلم في خلافة
عمر رضه وروى ابن مسعود رضه عنه عليه الصلاة والسلام انه خط خطا ثم قال هذا سبيل الرشد
ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطا ثم قال هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو اليه ثم تلا
هذه الآية وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه قوله تعالى تماما مفعول له وجاز حذف اللام
لكونه في معنى الاتمام فيكون فعلا لفاعل الفعل المعلل ومصدر للفعل المقدر من لفظه على حذف الزوائد
اي اتممناه به اتماما وقوله للكرامة متعلق بقوله تماما بمعنى اتماما **قوله** على من احسن القيام
به على ان يكون التعريف في قوله الذي احسن للجنس اي لاتمام النعمة على كل من احسن القيام
به فيكون ضمير احسن عائدا الى الموصول ومفعوله محذوفا **قوله** او على الذي احسن تبليغه
فيكون التعريف للعهد والمعهود موسى عليه السلام فيكون فاعل احسن ايضا ضميرا عائدا الى الموصول
ومفعوله محذوفا وهو التبليغ **قوله** او تماما على ما احسن على ان يكون التعريف للعهد ايضا
والمعهود العلوم والشرائع التي احسنها واجاد معرفتها ففاعل احسنه ضمير موسى عليه السلام
ومفعوله محذوف وهو العائد الى الموصول اي اتماما على الذي احسن موسى من العلم و
الشرائع بمعنى زيادة على علمه على وجه التتميم **قوله** وقرئ بالرفع اي برفع احسن على انه خبر مبتدأ
محذوف والذي وصف للدين او للوجه الذي يكون عليه الكتب اي حال كون الكتاب تماما
على الدين الذي هو احسن او حال كون الكتاب تماما كاملا على الوجه الذي هو احسن ما يكون
عليه الكتب **قوله** كراهة ان تقولوا اختار كونه مفعولا له ولا خفاء ان نفس القول لا
يصلح ان يكون علة باعثة للانزال بل العلة الباعثة هي عدم ذلك القول فلذلك حمله الكوفيون
على حذف لا اي لئلا تقولوا والبصريون على حذف المضاف اي كراهة ان تقولوا وان تقولوا
خطاب لاهل مكة والمعنى انزلناه كراهة ان تقولوا يا اهل مكة انزل الكتاب وهو التورية
والانجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وكنا غافلين عما فيهما لا نعلم دراستهم
لان كتابهم ليس بلغتنا فانزل الله تعالى كتابا بلغتهم كيلا يعتذروا وابان ان الكتاب لم يأتهم وان
الرسول لم يبعث اليهم **قوله** وانه كنا قدر للمكسورة المخففة من الثقيلة اسما وهو ضمير
الشان اشارة الى انها يجوز اعمالها حال كونها مخففة كما يعمل يكون مع حذف نونها في قولك
لم يكن زيد قائما كما نص عليه ابن الحاجب في الكافية ولم تغفل عن دراستهما لان لكل طائفة جماعة
قوله تعالى فقد جاءكم جواب شرط مقدر اي ان صدقتم فيما كنتم تعدون من انفسكم فقد جاءكم
حذف الشرط فدل عليه بالفاء الفصيحة كما في قوله فقد جئنا خراسانا ولما وصف الله تعالى
القرآن العظيم بانه كتاب مبارك يكون اتباعه سببا للرحمة وانه بينة نازلة من قبل الرب

الكريم وهدى ورحمة عظيم كفر من كذب به وصدف عنه اى صد ومنع غيره عن اتباعه لان
الاول ضلال والثانى اضلال فمن جمع بينهما يقع فى غاية الاختلال قوله اى ما ينتظرون اشارة
الى ان هل استفهام معناه النفى وان ينظرون بمعنى ينتظرون فان النظر يستعمل فى معنى الانتظار
وتقدير الآية انهم لا يؤمنون بك الا اذا جاءهم احد هذه الامور الثلثة وهى مجئ الملئكة او مجئ
الرب او مجئ الآيات القاهرة من الرب كانه قيل انى اقمت عليهم الحجة وانزلت عليهم الكتاب
فلم يؤمنوا انما ينتظرون الا احد هذه الامور قوله بجزيرة العرب اى ناحية من ارض العرب
يحيط بها بحر فارس وبحر السودان ونهر دجلة والفرات روى عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان الله تعالى جعل بالمغرب بابا مسيرة عرضه سبعون عاما للتوبة لا يغلق ما لم تطلع الشمس من
قبله وذلك قوله تعالى يوم يأتى بعض آيات ربك فان الايمان انما ينفع صاحبه اذا كان
عن برهان ولا ينفع الايمان الحاصل عند معاينة ما يضطر الانسان الى الايمان فان معاينة اشراط
الساعة بمنزلة معاينة نفسها ووقوع العيان يمنع قبول الايمان لانه انما يقبل اذا كان بالغيب
قالت عائشة رضه اذا خرج اول الآيات طرحت الاقلام وحبست الحفظة وشهدت الاجساد
بالاعمال ويوم نصب بقوله لا ينفع وقرئ مرفوعا على الابتداء وخبره لا ينفع والعائد محذوف
اى لا ينفع نفسا ايمانها فيه وقوله لم تكن آمنت وان جاز ان يكون حالا من ضمير ايمانها
الا ان المص اختار كونه صفة نفسا فيتبع الفاعل وهو ايمانها فاصلا بين المفعول الموصوف
وبين صفته لعدم كون الفاعل اجنبيا عن الموصوف الذى هو المفعول لاشتراكهما فى العامل
فعلى هذا يجوز ضرب هندا غلامها القرشية وقوله او كسبت فى ايمانها خيرا لما عطف على قوله
آمنت اشعر النظم ان الايمان السابق العرى عن فعل الخير لا ينفع مطلقا وقد ذهب اهل السنة
الى انه ينفع فى عدم التخليد لورود النصوص بذلك ولم يقم دليل عقلى ينافيها وان لم ينفع
فى دفع العقاب جزاء على اثم ترك العمل استدل به من لم يعتبر الايمان المجرد عن العمل كالمعتزلة
فان الايمان فى الشرع عبارة عن التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد عليه الصلوة والسلام
الا ان جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج ذهبوا الى انه عبارة عن مجموع امور ثلثة اعتقاد الحق
والاقرار به والعمل بمقتضاه فمن ترك العمل وحده اى مع انه اعتقد واقر فهو فاسق اتفاقا الا انه
عند جمهور المحدثين هو مؤمن فاسق وعند الخوارج هو كافر فاسق وعند المعتزلة هو فاسق خارج عن
الايمان غير داخل فى الكفر والخارج عن الايمان لا ينتفع بالايمان قال صاحب الكشاف معنى الآية ان
اشراط الساعة اذا جاءت وهى آيات ملجئة مضطرة ذهب اوان التكليف عندها فلم ينفع
الايمان حينئذ نفسا غير مقدمة ايمانها من قبل ظهور الآيات او مقدمة ايمانها غير كاسبة خيرا فى ايمانها
فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة اذا آمنت فى غير وقت الايمان وبين النفس التى آمنت فى
وقتها ولم تكسب خيرا ليعلم ان قوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات جمع بين قرينتين لا ينبغى

ان ينفك احدهما عن الاخرى حتى يفوز صاحبهما ويسعد والا فالشقوة والهلاك انتهى
كلامه فتمسك بظاهر الآية على ان مجرد الايمان بدون ان يكون فيه كسب خير ليس بنافع
فلا يخلص صاحبه عن الخلود في النار **قوله** للمعتبر اي ولمن اعتبر الايمان المجرد عن العمل
بان حكم عليه بانه يخلص صاحبه عن الخلود في النار ان يخصص هذا الحكم وهو حكم عدم نفع الايمان
بذلك اليوم فان الايمان الذي حكم عليه بانه لا ينفع اذا اختص بالايمان الحادث في ذلك اليوم
يكون الحكم بعدم نفعه مختصا ايضا بواسطة تخصيص الايمان المعتبر في ذلك الحكم ثم ان هذا التخصيص
ليس مستندا الى مجرد الادعاء والتشهي بل هو مستند الى دليل وذلك لان كلمة او لاحد الامرين
او الامور فاذا وقعت في سياق النفي تكون لعموم النفي كالنكرة على ما ذكروا في قوله تعالى ولا تطع
منهم آثما او كفورا فقوله تعالى او كسبت لما عطف على قوله آمنت الواقع في سياق قوله لم تكن
كان المعنى لا ينفع الايمان نفسا انتفى عنها كل واحد من الايمان وكسب الخير في ذلك الايمان قبل
ذلك اليوم فلما نفى وقوع كل واحد منهما قبل ذلك اليوم وجب ان يكون المراد بالايمان الذي
حكم عليه بعدم النفع وهو الايمان الحادث بعد ذلك اليوم فلا دلالة في الآية على عدم نفع الايمان
السابق على ذلك اليوم اذا كان عاريا عن فعل الخير والطاعة حتى يقال انه تعالى سوى بين النفس
الكافرة اذا آمنت في غير وقت الايمان وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكتسب خيرا في ان كل
واحدة منهما خالدة في النار فسقط استدلال المعتزلة بها ولما ورد على هذا التأويل ان يقال
تخصيص الحكم المذكور بذلك اليوم وجعل كلمة او لعموم النفي يستلزم ان يكون المعنى لا ينفع الايمان
الحادث في ذلك اليوم نفسا انتفى عنها كل واحد من الايمان السابق وكسب الخير فيه فيكون ذكر
انتفاء كسب الخير في الايمان السابق لغوا لان انتفاء نفس الايمان السابق يستلزم انتفاء
كسب الخير فيه ضرورة اشار المصنف الى جوابه بقوله وحمل الترديد على اشتراط النفع باحد الامرين
احدهما الايمان السابق الذي اكتسب فيه العمل الصالح والآخر مجرد ذلك الايمان وتقرير الجواب
ان قوله تعالى او كسبت في ايمانها خيرا انما يكون لغوا اذا كان المقصود مجرد بيان عموم النفي
وليس كذلك بل المقصود بيان اشتراط النفع باحد الامرين فان هذا البيان انما يحصل بذكرهما
جميعا بان يقال يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع الايمان الحادث فيه نفسا خلت عن الايمان
السابق المكتسب فيه الخير وعن اصل ذلك الايمان ايضا فان هذا القول يدل على ان النفس
لو لم تكن خالية عن كل واحد منهما بل كانت متصفة باحدهما ايهما كان نفعها ذلك ونجاها
عن الخلود في النار ولا شك انه يفهم منه اشتراط النفع باحد الامرين ويظهر فائدة قوله او
كسبت في ايمانها خيرا **قوله** والعطف على لم تكن عطف على قوله وحمل الترديد فيكون جوابا
آخر عن حديث اللغو وتقريره ان تخصيص الحكم المذكور بذلك اليوم على تقدير تسليم كونه مستلزما
لذكر ما لا فائدة في ذكره انما يستلزمه على تقدير كون قوله او كسبت عطفا على قوله آمنت وليس

كذلك بل هو معطوف على قوله لم تكن والمعنى لا ينفع الايمان الحادث في ذلك اليوم نفسا لم تؤمن قبل او آمنت بعد ظهور الآيات وكسبت في ايمانها الحادث خيرا واجيب عن تمسك المعتزلة ايضا بان الآية من باب اللف التقديري اي لا ينفع نفسا ايمانها ولا كسبها في الايمان لم تكن آمنت من قبل او كسبت فيه فيوافق الآيات والاحاديث الشاهدة بان مجرد الايمان ينفع ويورث النجاة من العذاب ولو بعد حين وهذا ما قاله القاضي ناصر الدين في الانتصاف ان الزمخشري رام ان يستدل بالآية على ان الكافر والعاصي في الخلود سواء حيث سوى في الآية بينهما في عدم الانتفاع بما يستدركانه بعد ظهور الآيات ولا يتم له ذلك فان هذا الكلام اشتمل على نوع يسمى في علم البيان والبلاغة باللف واصل الكلام يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا لم تكن مؤمنة قبل ايمانها بعد ولا نفسا لم تكسب في ايمانها خيرا قبل ما تكسبه من الخير بعد الا انه لف الكلامين فجعلهما كلاما واحدا ايجازا وبلاغة واذا ثبت ان ذلك هو الاصل ظهر ان ما يستفاد من الآية غير مخالف لقواعد اهل السنة فانا نقول لا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخير وان نفع الايمان المتقدم في السلامة من الخلود فهذا بان يدل على رد الاعتزال اجدر من ان يدل له قوله عليه الصلاة والسلام في الهاوية وهي من اسماء النار سميت لكونها ذات اهوى يسقط المجرمون فيها يقال هوى يهوي هويا اذا سقط وتعالى ساعة شيعة شيعا اي تبعه قوله لست منهم في محل الرفع على انه خبر ان ومنهم خبر ليس وفي شيء متعلق بالاستقرار الذي تعلق به منهم اي لست مستقرا منهم في شيء من تفرقهم ومن ساير احوالهم والحاصل ان قولك لست مني ولست منك يستعمل في نفي الاتصال بين اثنين كما ان قولك انت مني يستعمل في اثبات الاتصال بينهما وتعيين ما به الاتصال انما يستفاد من القرائن الخارجية فان المحق لكونه ضد المبطل لا يتصل به وكذا من اتبع الحجج والبراهين لا يتصل بمن يتمسك بتقليد الآباء والاهوية الباطلة قوله عشر حسنات امثالها يعني ان الظاهر ان يقال عشرة امثالها بالحاق التاء لان الامثال جمع مثل وهو مذكر وقد تقرر ان ثلثة الى عشرة ان اضيف الى مذكر يجب الحاق التاء بالعدد نحو ثلثة رجال الى عشرة رجال ولم يلحق التاء بالعشرة ههنا لان الامثال ليس مميزا للعشرة بل مميزها هو الحسنات والامثال صفة لمميزها روى ابو ذر رضه انه عليه الصلاة والسلام قال الحسنة بعشر او ازيد والسيئة واحدة او اغفر فالويل لمن غلبت آحاده اعشاره وقال عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى اذا هم عبدي بحسنة فاكتبوها وان لم يعملها واذا عملها فعشر امثالها وان هم بسيئة فلا تكتبوها وان عملها فسيئة واحدة فان قيل كفر ساعة يوجب عقاب الابد على نهاية التغليظ فما وجه المماثلة واجيب بان الكافر على عزم انه لو عاش ابدا لبقي على ذلك الاعتقاد فلما كان ذلك العزم مؤبدا عوقب بعقاب الابد بخلاف المذنب المسلم فانه يكون على عزم الاقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة قوله قضية

للعدل فوصفه تعالى بالعدل لا يقتضي ان يكون بعض الافعال بالنسبة اليه ظلما وقبيحا فان كل
ما استند اليه تعالى من الافعال حسن وصواب يتصرف في ملكه كيف يشاء الا انه تعالى
لكمال قدرته واحاطة علمه وباهر حكمته وجلال ذاته وكبريائه لا يفعل الا ما له حكمة وفائدة جليلة
فلينظر الانسان الى بدنه والى بدن العالم باسره كيف احسن خلقه ووضع كل شيء من
اعضائه المختلفة في موضع يليق به فقوله قضية للعدل لا يدل على انه مال الى الاعتزال بان
يفهم من كلامه ان الجزاء لو لم يكن مثل السيئة لما كان عدلا قوله فيعل قرأ نافع وابن
كثير وابو عمرو قيما بفتح القاف وكسر الياء المشددة على انه صفة مشبهة من قام بمعنى القائم و
المستقيم الا ان القيم ابلغ منهما باعتبار الزنة لكونه زنة دالة على الثبوت وهما يدلان على التجدد
والحدوث وان كان المستقيم ابلغ منه باعتبار الصيغة فان بناء الاستفعال لكثرة حروفه
يفيد ما لا يدل عليه المجرد والقيم بكسر القاف وفتح الياء مخففة مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر
والطول والشبع وصف به الدين مبالغة او بمعنى ذا قيم قوله ملة ابرهيم عطف
بيان للدين فان الملة والدين وان كانا عبارتين عما شرعه الله لعباده على لسان انبيائه
عليهم السلام ليتوصلوا باتباعه الى اجل ثوابه الا ان الملة لما ذكرت مضافة كان فيها زيادة
التوضيح فصلحت ان تكون عطف بيان للدين والملة من امللت الكتاب اي امليته وما شرعه
الله تعالى لعباده سمي ملة من حيث انه يدون ويملى ويكتب ويتدارس بين من اتبعه من المؤمنين ويسمى
دينا باعتبار طاعتهم لمن شرعه وسنه اي جعل لهم سننا وطرقا قوله عبادتي كلها قال
الزجاج النسك كل ما تقرب به الى الله الا ان الغالب عليه في العرف امر الذبح وقال مقاتل نسكي
الحجي وقال ابن عباس رضي الله عنه اي ذبيحتي يقال من فعل كذا فعليه نسك اي دم يهريقه
وجمع بين الصلوة وبين النحر كما في قوله تعالى فصل لربك وانحر وقيل النسك سبائك الفضة
كل سبيكة منها نسيكة وقيل للمتعبد ناسك لانه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة
المخلصة من الخبث فعلى هذا النسك كل ما تقرب به الى الله تعالى قوله تعالى ومحياي ومماتي لله اي
حياتي وموتي حاصلان بخلق الله لا بمعنى انه يؤتى بهما لطاعة الله وخالصا لوجهه لان ذلك انما يكون
فيما يكون لاختيار الانسان مدخل فيه فكذلك يجب ان يكون كون الصلوة والنسك لله معتبرا
بكونهما واقعين بخلق الله تعالى وذلك من اول الدلائل على ان طاعة العبد مخلوقة لله هذا على تقدير
ان يراد بها الحيوة والممات انفسهما واما على تقدير ان يكونا من قبيل ذكر المحل وارادة الحال
يكون المقصود من الكلام ارشاد الانام في صورة خطابه عليه الصلوة والسلام الا انه لا يكفي
في العبادات ان يؤتى بها كيف كانت بل يجب ان يؤتى بها مع تمام الاخلاص وانه تعالى
لا يقبل الا ما كان خالصا لوجهه قوله جواب عن قولهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه
قال ان الوليد بن المغيرة كان يقول اتبعوا سبيلي احمل اوزاركم فقيل ولا تزر وازرة اي لا تؤاخذ

نفس آثمة بإثم أخرى أي لا يؤاخذ أحد بذنب غيره ٠٠ ما يتعلق بسورة الأعراف

سورة الأعراف بسم الله الرحمن الرحيم وهي مائتان وست آيات

قوله كتاب خبر مبتدأ محذوف مبني على اختياره من كون ألفاظ التهجي مذكورة على نمط التعديد ومتحداة بالمؤلف من هذه الحروف فإنها لا تكون في حيز الرفع على أنه مبتدأ حذف خبره أو خبر محذوف والتقدير هذا المتحدى به مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها كذا فيكون كتاب جملة أخرى حذف منها المبتدأ وهو الضمير الراجع إلى المؤلف من الحروف وأما إذا جعل المص اسما للسورة أو القرآن فيكون المص مبتدأ وكتاب خبره كما صرح به **قوله** فإن الشك حرج الصدر لما فسر الحرج بالشك ومن المعلوم أن لفظ الحرج ليس حقيقة فيه فتعين كونه مجازا فيه احتاج إلى بيان العلاقة بين المعنى الأصلي والمجازي وهي أن الحرج من لوازم الشك واللفظ المستعمل في الملزوم مع عدم إمكان إرادة المعنى الأصلي مجاز ولا يمكن هنا إرادة حقيقة الحرج إذ لا معنى لتحرج القلب عن نفس الكتاب أو عن إنزاله أو عن نفس إسناد الإنزال إلى الله وإنما المتصور أن يتحرج القلب عن التيقن بكونه منزلا من عند الله فإن الشاك في الحكم لا يستقر في قلبه أحد طرفي النسبة فيضيق قلبه بحثه ومن في قوله منه سببية أي لا يكن في قلبك حرج بسببه والضمير منه يرجع إلى الإنزال المسند إليه في المدلول عليه بقوله أنزلناه **قوله** أو بضيق الصدر من تبليغه فيكون الحرج على أصل معناه وتقدير المضاف أي حرج من تبليغه فإن الحرج حقيقة لا يختص بالأجسام والضيق المكاني **قوله** وتوجيه النهي إليه مع أن الحرج ليس مما يؤمر وينهى بالكون في الصدر أو عدم الكون فيه لأن الأمر والنهي إنما يتعلقان بمن له شعور واختيار على الفعل والترك والحرج ليس كذلك إلا أنه لما قصد المبالغة في نهي المخاطب عن كونه في حرج عبر عن عدم كونه في حرج بعدم كون الحرج في صدره على طريق ذكر اللازم وإرادة الملزوم فإن الكناية أبلغ من التصريح فإن قولك لا أرينك هاهنا أبلغ من أن تقول لا تكونن هاهنا ولا تحضرن فيه فإن عدم كون المخاطب في ذلك المكان ملزوم لعدم رؤية المتكلم إياه فيه عبر عن الأول باللازم لكون نهي المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب فيه أبلغ من نهي المخاطب عن الحضور فيه لكون النهي كالبينة للمنع ولا شك أن إثبات الشيء ببينة أبلغ من مجرد الإثبات ومثله في الأمر قوله تعالى وليجدوا فيكم غلظة فإن ظاهره أمر للكفار بأن يجدوا في المؤمنين غلظة والمراد أمر المؤمنين بأن يغلظوا على الكفار ولما كان وجدان الكفار غلظة في المؤمنين لازما لغلظة المؤمنين عليهم وكان طلب اللازم أبلغ من طلب الملزوم عبر عن غلظة المؤمنين عليهم بذلك **قوله** والفاء تحتمل العطف واختلاف الجملتين خبرا وإنشاء لفظا ومعنى يوجب كمال الانقطاع بينهما فلا يجوز عطف إحداهما على الأخرى فلا بد أن تؤول جملة لا يكن حرج بالإخبار على معنى لا ينبغي أن يكون حرج أو تؤول جملة أنزل إليك بالإنشاء على معنى تيقن بإنزاله إليك من

اليك فلا يكن في صدرك حرج وقوله في تصوير الشرط المقدر اذا انزل اليك لتنذر فلا
يحرج صدرك اشارة الى ان جملة النهي وقعت معترضة بين العلة ومعلولها وحقها ان
تتاخر عن قوله لتنذر الا انها قدمت عليه تنبيها على انه ينبغي ان يزيل الحرج عن صدره اولا ثم
يشتغل بالانذار فالفاء في قوله فلا يكن لترتيب النهي على قوله انزل اليك لتنذر فان الكتاب
لما كان منزلا من عند الله لحكمة الانذار به ينبغي ان لا يشك فيه ولا يخاف من تبليغه لان الله تعالى
تكفل بحفظه ونصرته كانه قيل هذا الكتاب انزله الله عليك واذا علمت انه تنزيل الله فاعلم
ان عناية الله معك واذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لان من كان الله حافظا له وناصرا
يقوى على ايقاع مطلوبه فاشتغل بالانذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الابطال
ولا تبال احداقهم اهل الزيغ والعناد قوله لانه اذا تعين علة وبنى الوجه كون الكلام متعلقا
بلا يكن على ان يكون الحرج بمعنى الشك كانه قيل تيقن بكونه منزلا من عند الله ليشجعك ذلك
اليقين على الانذار وقوله وكذا اذا لم يخفهم لحمل على ان يكون الحرج بمعناه وتقدير المضاف
في منه كانه قيل لا تخف من تكذيبهم اياك ولمن الى تقصر في التبليغ ويشجعك عدم الخوف المذكور
على الانذار قوله والجر عطفا على محل لتنذر فان الفعل فيه منصوب بان المضمرة بعد لام
كي فانسبك منه معنى المصدر فكانه قيل للانذار والتذكير فان ذكرى اسم مصدر بمعنى التذكير
ثم انه تعالى لما امر رسول الله عليه الصلوة والسلام بالتبليغ والانذار امر الامة بمتابعته وقبول
ما انزل اليه فقال اتبعوا ما انزل اليكم من ربكم اى لا تتخذوا غيره اولياء تطيعونهم في معصيته
الله وقوي ولا تبتغوا بالغين المعجمة من الابتغاء كقوله تع ومن يبتغ غير الاسلام دينا وعلى
القراءتين ضمير من دونه يرجع الى الرب تع وهو متعلق بمحذوف لانه كان في الاصل صفة
لاولياء فلما قدم عليه انقلب حالا اى لا تتبعوا عظماءكم الذين تجعلونهم كالارباب حيث
تتبعونهم فيما يحرمون ويحللون ويزينون لكم طرق الضلال عن الصراط المستقيم وهو كقوله
تع اتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا اى يطيعونهم فيما يامرون وينهون قوله وقيل
الضمير في من دونه لما انزل بتقدير المضاف الى اولياء ولا يبعد ان يجعل الضمير للمصدر اتبعوا
اى لا تتبعوا اولياء اتباعا كائنا من دون اتباع ما انزل قوله اى تذكرا قليلا او زمانا
قليلا يعني ان قليلا معمول لقوله تذكرون على انه صفة مصدره المحذوف او ظرفه المحذوف
قوله وان جعلت مصدرية لم ينتصب قليلا بتذكرون لان معمول المصدر لا يتقدم عليه
فلا بد ان يكون قليلا صفة زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف في محل الرفع على انه
خبر مقدم وما المصدرية مع ما بعدها في تاويل المصدر المرفوع على انه مبتدا مؤخر والتقدير
زمانا قليلا تذكركم اى لا يقع تذكرهم الا في بعض الاحيان قوله وقرا حمزة الخ
يعني انهم قرؤا بتاء واحدة وتخفيف الذال بحذف احدى التائين وقرا ابن عامر يتذكرون

بياء تحتانية بعدها تاء على انه تعالى خاطب نبيه عليه الصلوة والسلام بان قل لهؤلاء الذين
ذكروا بالخطاب الى قليلا ما تذكرون والباقون بتاء واحدة وتشديد الذال بادغام
تاء التفعل فيها ثم انه تعالى لما امر الرسول عليه الصلوة والسلام بالانذار والتبليغ وامر القوم
بالقبول والاتعاظ ذكر بعده ما في ترك المتابعة من الوعيد فقال وكم من قرية الآية وكم فيه
خبرية للتكثير وفسرها المص بقوله وكثيرا المنصوب اشارة الى انها في موضع النصب على
الاشتغال باضمار فعل يفسره ما بعده ولا بد ان يقدر الفعل متاخرا عن كم لان لها صدر
الكلام والتقدير وكم من قرية اهلكنا اهلكناها ولو جعل كم في محل الرفع بالابتداء وجعل
الجملة بعدها خبرها لكان له وجه فيكون التقدير وكثير من القرى اهلكناها ثم انه قدر امرين
احدهما الارادة لدلالة قوله تعالى فجاءها باسنا على تقديرها اذ لو لم تقدر لزم ان يكون مجيء
الباس بعد الاهلاك وعقيبه وليس كذلك بل الامر بالعكس والآخر الاهل واحتيج الى تقديره
لان الاهلاك والباس والبيات والقائلة لا يليق الا بالاهل ولان التحذير والابعاد
لا يكون الا للمكلفين قوله او اهلكناها بالخذلان لان توجيه بان العطف قوله
فجاءها على اهلكناها بالفاء التعقيبية وتقريره ان الاهلاك عبارة عن الخذلان لان الخذلان
وعدم التوفيق سبب للهلاك فعبر بالمسبب عن سببه والمعنى خذلناهم ولم نوفقهم
فجاءهم الهلاك والعذاب قوله البيات مصدر تعالى بات يبيت بيتا وبياتا وبيتوتة
اذا دخل الليل قال الازهري البيتوتة الاستراحة بالليل والقيلولة الاستراحة في نصف
النهار وان لم يكن مع ذلك نوم وقيل هي نومة نصف النهار وقوله تعالى اصحاب
الجنة يومئذ خير مستقرا واحسن مقيلا يؤيد قول الازهري لان الجنة لا نوم فيها واو
في قوله تعالى او هم قائلون للتنويع كانه قيل تاتيهم باسنا تارة ليلا كقوم لوط عليه السلام
وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب عليه السلام ومعنى الآية انهم جاءهم باسنا وهم غير متوقعين
له اما ليلا وهم نائمون او نهارا وهم قائلون قوله وفي التعبيرين احدهما التعبير
عن الاتيان بلفظ المصدر وجعلهم نفس البيات وثانيهما التعبير بالجملة الاسمية الدالة على
الثبات قوله اي دعاءهم فان الدعوى قد يجيء بمعنى الادعاء والتضرع ومنه ما حكاه
الخليل اللهم اشركنا في صالح دعوى المسلمين اي في صالح دعائهم ومنه قوله تعالى فما زالت
تلك دعواهم والمعنى لم يكن دعاؤهم ربهم الا هذا القول لعلمهم بان ليس الحين حين دعاء وقد
يجيء بمعنى الاستغاثة ومنه قول العرب دعواهم يا لكعب اي استغاثتهم فان اللام في يا لكعب
لام الاستغاثة ووجه صحة هذا المعنى في هذا المقام انهم كانوا يستغيثون من الله بتوسيط
الاصنام بينهم وبين الله فلما جاءهم باس الله ما كان استغاثتهم الا قولهم انا كنا ظالمين
في استغاثتنا بالاصنام لعلمهم بانه لا يستغاث من الله بغيره وقد يجيء بمعنى الادعاء وهو المتعارف

والمصدر يكون بمعنى المفعول ويكون قولهم انا كنا ظالمين عبارة عن اعترافهم ببطلان
مذهبهم ودينهم الذي كانوا عليه فقوله ماكانوا يدعونه تفسير لدعواهم وقوله من دينهم
بيان ما والمعنى ماكان حاصل دينهم ومذهبهم الذي كانوا عليه الا الاعتراف ببطلانه قوله تعالى
فلنسئلن الذين ارسل اليهم تهديد آخر لمن ترك متابعة ما انزل الله من القرآن والسنة و
القائم مقام فاعل ارسل هو الجار والمجرور **قوله** والمراد بهذا السؤال جواب عما يقال المقصود
من السؤال ان يخبر المسئول عن كيفية احواله وقد اخبر الله عنهم انهم يقرون بانهم كانوا ظالمين
فما فائدة هذا السؤال وتقرير الجواب انهم لما اقروا بانهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا
بعد ذلك عن سبب ظلمهم وتقصيرهم تقريعا لهم وتوبيخا وكذلك الرسل سئلوا مع العلم
بانه لم يصدر منهم التقصير البتة ليظهر عدم تقصيرهم في تبليغ ما جاءوه من الرسالة وبلغوا التعهد
كله بالاداء فيتضاعف اكرام الله للرسل لظهور براءتهم عن جميع موجبات التقصير ويتضاعف
الخزي والاهانة في حق الكفار **قوله** والمنفي جواب عما يقال كيف الجمع بين قوله تعالى
فلنسئلن الذين ارسل اليهم وبين قوله تعالى فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان
وقوله ولا يسأل عن ذنوبهم المجرمون وتقرير الجواب ان السؤال قد يكون لاجل الاستعلام
والاستفادة وقد يكون لاجل التوبيخ والاهانة والمنفي هو الاول دون الثاني وايضا يوم
القيمة يوم طويل ومواقفه كثيرة وانهم لا يسألون عن الاعمال في موقف الحساب لان كتبهم
وجوارحهم تبين جميع ذلك ولكنهم يسألون في بعض مواقف العقوبة عن الدواعي التي دعتهم
الى المعاصي وعن الصوارف التي صرفتهم عن الطاعة زيادة لهم في عقوبتهم وتقريعهم **قوله** والوزن
اي القضاء في تفسير وزن الاعمال قولان الاول ما ورد في الخبر ان الله تعالى ينصب ميزانا
له لسان وكفتان يوم القيمة يوزن اعمال العباد خيرها وشرها بها اما بان يصور اعمال المؤمن
بصورة حسنة ويصور اعمال الكافر بصورة قبيحة فيوزن تلك الصورة او توزن الصحف
التي كتب فيها اعمال العباد والقول الثاني وهو قول مجاهد والضحاك والاعمش ان المراد بالميزان
العدل والقضاء وكثير من المتأخرين ذهبوا الى هذا القول وحمل لفظ الوزن على هذا المعنى
شائع في اللغة فان العدل في الاخذ والاعطاء لا يظهر الا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد
جعل الوزن كناية عن العدل ويقوي ذلك اذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال ان فلانا
لا يقيم لفلان وزنا قال تعالى ولا نقيم لهم يوم القيمة وزنا **قوله** فيخرج له بطاقة وهي
رقيعة توضع في الثوب فيها رقم الثمن قيل سميت بذلك لانها تشد بطاقة من هدب الثوب
روي عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال انما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيمة باتباعهم
في الدنيا الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وانما خفت موازين
من خفت موازينه يوم القيمة باتباعهم في الدنيا الباطل وخفته عليهم وحق لميزان ان لا يوضع فيه

الا الباطل ان يخف قوله ويومئذ خبر المبتدأ يعني ان قوله تعالى والوزن مبتدأ ويومئذ
خبره والحق صفة للوزن اي الوزن الحق اي العدل يوم يسأل الله الامم والرسل اي كائن
او مستقر فيه قوله او خبر محذوف عطف على قوله صفة اي ويجوز ان يكون الحق خبر مبتدأ
محذوف والجملة كانه جواب لمن يقول ما ذلك الوزن فقيل هو الحق لا الباطل ويحتمل ان
يكون الوزن مبتدأ ويومئذ ظرفا له والحق خبر المبتدأ اي الوزن الواقع يومئذ الحق قوله
موازينه حسناته على ان الموازين جمع موزون وهي الاعمال لا جمع ميزان التي هي آلة الوزن
لان كل انسان له ميزان واحد فقط وقيل هو جمع ميزان وجاز ان يكون لكل احد موازين متعددة
بان يكون لافعال القلوب مثلا ميزان يخصها ولافعال الجوارح ميزان آخر ولما يتعلق بالقول
ميزان ثالث قوله جمع معيشة وهي اسم لما يعاش به اي يحيى وقيل ما يتوصل به الى العيش
والعامة على معايش بتصريح الياء وروي عن نافع معائش بالهمزة قال النحويون هذه غلط لانه
لا يهمز عندهم الا ما كانت حرف المد فيه زائدا نحو صحائف ومدائن واما معايش فالياء فيه اصل
لانها من العيش ووجه همزها انه شبه الاصلي بالزوائد فيقال ان معيشة على زنة صحيفة فكما يهمز ياء
صحيفة فكذلك يهمز ياء معيشة ايضا ثم انه تعالى لما ذكر كثرة نعم الله على العباد اتبعه بذكر خلق آبائنا
وجعله مسجود الملائكة والانعام على الاب يجري مجرى الانعام على الابن وكلمة ثم في قوله ثم قلنا
للملائكة اسجدوا تدل على ان امر الملائكة بالسجود لآدم كان بعد خلق بني آدم وتصويرهم وليس
كذلك لان خلقه تعالى وتصويره اياهم انما هو بعد قوله للملائكة اسجدوا بزمان مديد فذكر
له ثلثة توجيهات ارتضى الوجهين الاولين منها وضعف الثالث الوجه الاول ان ثم
للترتيب الزماني وان المراد بخلق بني آدم وتصويرهم خلق نفس آدم وتصويره عبر عنهما بخلق
الكل وتصويره لكون خلقه وتصويره مبدأ خلق الكل فنزل خلقه منزلة خلق الكل والوجه الثاني
انه ليس المراد بخلق المخاطبين وتصويرهم خلقهم وتصويرهم حقيقة حتى يشكل قوله تعالى ثم قلنا
للملائكة اسجدوا بل المراد به الابتداء بخلقهم وتصويرهم بان خلق آدم ثم صوره فكان اصلهم
والوجه الثالث ان ثم ليس للترتيب في الزمان بل هي للترتيب في الاخبار بناء على ان الاخبار
بالانعام بنعمة متفرعة على نعمة اخرى مرتب على الاخبار بانعام تلك النعمة الاخرى فان تشريف
المخاطبين بجعل ابيهم مسجود الملائكة متفرع على ايجادهم وتصويرهم ولم يرض بهذا الوجه
لان حمل ثم على الترتيب في الاخبار انما يصار اليه اذا تعذر حملها على اصل معناها ولم يتعذر ذلك
لما ذكر في الوجهين الاولين والسجود في الاصل تذلل مع تطامن وفي الشرع وضع الجبهة على
قصد العبادة والمأمور به اما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله وجعل آدم قبلة
سجودهم تفخيما لشأنه واما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم عليه السلام تحية وتعظيما كسجود
اخوة يوسف له او التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم وعلى

التعذيبين فالآية تدل على ان آدم عليه السلام افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من
وجه وان ابليس كان من الملائكة والا لم يتناوله امرهم ولم يصح استثناؤه منهم والمأمورون
بالسجود الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل ملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه
في محاربة الجن فانه تعالى اسكنهم في الارض اولا فافسدوا فيها فبعث اليهم ابليس في جند
من الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال ولا يرد كونه من الملائكة قوله تعالى الا ابليس
كان من الجن لجواز ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولان ابن عباس رضي الله
تعالى عنه روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس وكان الحسن يقول ابليس
لم يكن من الملائكة لانه خلق من نار والملائكة من نور لا يستكبرون عن عبادته ولا يعصون
ولا كذلك ابليس فانه قد عصى واستكبر والملائكة ليسوا من الجن وابليس من الجن والملائكة
رسل الله وابليس ليس كذلك وابليس اول خليقة الجن وابوهم كما ان آدم عليه السلام اول
خليقة الانس وابوهم وابليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول
انه كان جنيا نشأ بين اظهر 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 كانوا
مأمورين بالتذلل لاحد والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون به والضمير في فسجدوا
راجع الى القبيلتين فكأنه قيل فسجد المأمورون بالسجود الا ابليس قوله ولا صلة اي مزيدة
للتأكيد معنى الفعل الذي تدخل عليه كأنه قيل ما منعك ان تحقق السجود اذ امرتك اي حين
امرتك به وما في قوله ما منعك استفهامية في محل الرفع بالابتداء والخبر الجملة التي بعدها
اي اي شيء منعك وجعل كلمة لا صلة لانها اذا لم تكن صلة يكون المعنى اي شيء منعك
من ترك السجود وهو ليس بمقصود بل المقصود ان يقال اي شيء منعك من السجود وكون
لا صلة كثير في القرآن كقوله تعالى لا اقسم وقوله وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون
اي يرجعون وقوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب اي ليتحقق علم اهل الكتاب قوله اذ
امرتك دليل على ان مطلق الامر للوجوب والفور وذلك لانه تعالى ذم ابليس على ترك
ما امر به والامر لو لم يفد الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به يوجب الذم ولانه تعالى ذم ابليس
على ترك السجود في وقت الامر به ولولا ان الامر يفيد الامتثال في الفور لما استوجب الذم
بترك السجود في الحال قوله جواب من حيث المعنى لا من حيث اللفظ فان جواب ما منعك
ان يقال منعني كذا الا ان ما استأنف به من الاخبار بفضله على آدم عليه السلام بناء على شرف
عنصره بالنسبة الى عنصر آدم عليه السلام يفهم منه ما يكون جوابا لما منعك كأنه قال الذي منعني
من السجود هو اني افضل منه لانه اصلي وعنصري من نار واصل آدم عليه السلام طين والنار افضل
من الطين وشرف الاصول يوجب شرف الفروع وكون الاشرف مأمورا بالخدمة للادنى

قبيح في العقول وأما أن النار أفضل من الطين فلأن النار شريف علوي لطيف خفيف
حار يابس مجاور لجوار السموات والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن
مجاورة السموات فهذا تقرير شبهة إبليس في امتناعه عن امتثال أمر الله ونقول في الجواب
إن الخبيث ظن أن النار أفضل من الطين مطلقا ولم يعلم أن الفضل بما فضله الله وقد فضل الطين
على النار من وجوه منها أن جوهر الطين يقتضي الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعي
لآدم عليه السلام بعد الشقاوة التي سبقت له إلى الاستكبار والإصرار فأورثه الله اللعنة و
الشقاوة ولأن التراب سبب حيوة الأشجار والنباتات والنار سبب إهلاكها ولأن التراب
يكون فيه ومنه أرزاق الحيوان وأقواتهم ولباس العباد وزينتهم وآلات معايشهم ومساكنهم
والنار لا يكون فيها شيء من ذلك وأيضا النار وإن حصل بها بعض المنفعة فالشر كامن فيها
وأما التراب فالخير والبركة كامن فيه كلما قلب ظهرت بركته وخيره فأين أحدهما من الآخر وأيضا
فإنه تعالى أكثر ذكر الخير في كتابه الكريم وذكر منافعهما من جعلها مهادا وفراشا وبساطا وقرارا
وكفاتا للأحياء والأموات ودعا عباده إلى التفكر فيها والنظر في عجائب ما أودع فيها ولم يذكر
النار إلا في معرض العقوبة والتخويف والعذاب إلا في موضعين ذكرها بأنها تذكرة لنار الآخرة
ومتاع للمقوين أي المسافرين النازلين في القفر وهي الأرض الخالية إذا نزل المسافر فيها
يتمتع بالنار في منزله فأين هذا من أوصاف الأرض التي أودع الله فيها من المنافع والمعادن
والأنهار والثمرات والحبوب والأقوات وأصناف الحيوان والنبات ما لم يودع في
النار شيئا منها وأما قوله من كانت مادته أفضل فهو أفضل فالجواب عنه أن فضيلة الأصل
والمادة لا تستلزم فضيلة الفرع والصورة لأن الفضيلة عطية من الله ابتداء لا تستتبع فضيلة
الأصل والمادة إنما الفضيلة لمن فضله الله ألا يرى أنه يخرج الحي من الميت ويجعل في العالم
الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة كما في الزناد والظلمة من النور
ودل ذلك على أن الفضيلة لا تحصل إلا بفضل الله وتفضيله لا بسبب فضيلة الأصل والجوهر والفضيلة
لمن له طاعة ربه ولو كان عبدا حبشيا والخسة والحقارة لمن عصى ربه ولو كان قرشيا
ومدار شبهته على تحسين العقل وتقبيحه ولا عبرة به عند المحققين روي عن ابن عباس رضي الله عنه
أنه قال من قاس الدين بشيء من رأيه قرنه الله مع إبليس **قوله** وهو ملاك أي ما يكون
من الفضل باعتبار الغاية كاختصاص آدم عليه السلام وتميزه بشرف العلم هو الذي يقوم به
الفضل ويبتني عليه ملاك الأمر وملاكه ما يقوم به الأمر **قوله** والآية دليل على الكون و
الفساد إليها لا خفاء في دلالة الآية على أن مادة خلقة آدم عليه السلام هي التراب
ومادة خلقة إبليس هي النار الآن ولا دلالة لها على كون العناصر الأربعة مادة تكون الإنسان
بل مادة تكون جميع المواليد الثلث على الوجه الذي تدعيه أرباب الفلسفة محل بحث فإن

الظاهرات الآية لا دلالة لها عليه والمصنف لم يجزم بذلك كما يدل عليه عبارة لعل في قوله
ولعل اضافة خلق الانسان اليه قوله من السماء او الجنة قال ابن عباس رضي الله تعالى عنه في محيط
منها اي من الجنة وكان من سكان الجنة وكان في عدن لا في جنة الخلد وفيها خلق آدم وقيل معناه
انزل من السماء لما روي انه وسوس اليهما وهو في السماء فانهما كانا المتواضعين فاخرجه من
السماء الى جزائر البحر وعرشه في البحر الاخضر فلا يدخل الارض الا خائفا على هيئة السارق وقيل
ضمير منها يرجع الى الصورة التي كان عليها لانه كان مشرف اللون ذا هيئة حسنة ومنظر بهي و
وجه مليح فعاد الى صورة قبيحة مظلمة قوله مما لها انه لتكبره فانه استكبر بآبائه السجود وعلم انه
انه صاغر بذلك اراد الخبيث ان يمهله الله الى ان يبعث بنو آدم من قبورهم كيلا يذوق الموت
لانه لا موت بعد ذلك فلم يجبه اليه بل انظره الله الى النفخة الاولى حين يموت الخلق كلهم فيموت مع
من يموت لانه تعالى بين مدة المهلة في موضع آخر وان لم يبينها في هذه السورة حيث قال
فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم وهو يوم النفخة الاولى ويحتمل ان يكون مراد
الخبيث بقوله انظرني آخر عقوبتي الى يوم الجزاء ولا تواخذني قبل يوم القيمة لا ان يبقيه
حيا الى يوم البعث وان لا يميته اصلا قوله يقتضي الاجابة الى ما سأله وهو ان لا يميته
اصلا بان يبقيه حيا الى يوم البعث هذا على تقدير ان يكون مراد الخبيث الاحتمال الاول واما
على الاحتمال الثاني فالظاهر انه تعالى اجاب الى ما سأله حيث اخر عقوبته الى يوم البعث قوله انهما
اجلم فيه بدل اشتمال من ضمير يعلمه قوله بعد ان امهلتني يستفاد من الفاء وقوله لاجتهدن
يستفاد من قوله لاقعدن فان مراد الخبيث به الاخبار بان يجتهد ويواظب على اغواء بني آدم
واضلالهم من غير فتور وتوان في ذلك فان من اراد ان يبالغ في تكميل امر من الامور
يقعد حتى يصير فارغ البال عما يشغله عن اتمام مراده ويتوجه بكليته الى تحصيل مقصوده والاغواء
ايقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل والباء سببية وما مصدرية اي بسبب اغوائك
اياي بان سلطتهم لاسعى واجتهد في اغوائهم واضلالهم حسب طاقتي ومقدرتي حتى يفسدوا بسببي
كما فسدت بسببهم لما رأى غواية نفسه بسببهم عزم على الاجتهاد في اغوائهم كما قال ودوا
لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء قوله لمكان اللام يصد عنه اي يمنع عن ان يتعلق ما
بما بعدها فان لام جواب القسم لها صدر الكلام فلا يتقدم معمول ما بعدها عليها فلا يقال والله
لزيدا لاضربن فهي متعلقة بفعل القسم المحذوف تقديره فبما اغويتني اقسم بالله لاقعدن
اي فبسبب اغوائك اقسم وهمزة اغويتني للصيرورة ومعناه صيرتني غاويا وهذا التصيير اما من
جهة التسمية بان يكون اغواؤه له عبارة عن تسميته اياه غاويا لاضلاله او من جهة حمله اياه على الغي
بان يخلق فيه الغي والجهل والكفر فالاسناد على التقديرين حقيقي او من جهة انه تعالى كلفه بما عصى
ابليس بسببه فانه تعالى لما امره بالسجود لآدم عليه السلام فعند ذلك ظهر غيه وكفره فذلك

الغي وان كان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى لكونه سببا له **قوله** وقيل الباء للقسم
ولا قسم الا بما هو عظيم اي فبجليل القدرة والاغواء لكونه من صفات الله تعالى الفعلية صح ان
يقسم به كانه قيل بقدرتك ونفاذ سلطانك في لاقعدن لهم على الصراط المستقيم الذي
يسلكونه الى الجنة بان ازين لهم الباطل وما يكسبونه من الآثام ويدل على كونها قسمية قوله
تعالى في سورة ص فبعزتك لاغوينهم **قوله** ونصبه على الظرفية والتقدير لاقعدن لهم
صراطك الا ان الصراط ظرف مكان محدود فلا يصل اليه الفعل بنفسه بل لا بد من في تقول جلست
في المسجد وجلست في الطريق ولا تقال جلست المسجد والبيت الذي استشهد به فدعوه النحاة
من ضرورات الشعر واول البيت لدن بهز الكف يعسل متنه فيه كما عسل الطريق الثعلب
اي كما عسل الثعلب في الطريق اللدن الرمح اللين يصف رمحا باللين تعاسل الرمح اي اهتز واضطرب
وعسل الذئب اسرع والضمير في فيه للكف او للهز وقوله كما عسل الطريق اي في الطريق وقيل
صراطك منصوب على اسقاط الخافض وهو على كقولك ضرب زيد الظهر والبطن اي على الظهر والبطن
قوله اي من جميع الجهات الاربع يعني ان الشيطان اقتصر على ذكر هذه الجهات الاربع ونبه
بها انه مبالغ في القاء الوسوسة غير مقتصر في وجه من الوجوه الممكنة عبر عن مبالغته واجتهاده
في القاء الوسوسة من الجوانب الاربعة تشبيها لها باتيان العدو من هذه الجهات فان العدو
اذا كان قويا شجيعا ياتي قرنه من جهة امامه فيبادره عيانا وجهارا واذا كان مكارا يراقب
غرة خصمه وغفلته ياتيه من جهة خلفه فيغتاله فجاءة وخص هاتان الجهتان بكلمة من الابتدائية
لانهما اغلب مجيء العدو منهما فينال فرصته فصارتا كانهما المأتي لا غير وخصت الجهتان
الاخريان بكلمة عن الدالة على المجاوزة اشعارا بان من اتى خصمه من جهة اليمين او الشمال
فهو مجاوز عن المأتي الغالب لمجيء العدو فان العدو قد ياتي منهما لامر دعاه الى الاتيان منهما
وان لم يكونا مأتى اصليا وقدمت الايمان على الشمائل لكون جهة اليمين اقوى من جهة
الشمال من حيث ان البطش والدفع انما يكون باليمين دون الشمال فمن ياتي من جهة اليمين اشجع
واقدر ممن ياتي من جهة الشمال والايمان والشمائل جمعا يمين وشمال وهما الجارحتان **قوله**
ولذلك اي ولكون اتيانه من هذه الجهات استعارة تمثيلية لاجتهاده في اضلال بني آدم باي
طريق يمكنه لم يقل من فوقهم ومن تحت ارجلهم اذ ليس في جانب المشبه به الاتيان من هاتين الجهتين
روي ان الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا يا الهنا كيف يتخلص
الانسان من الشيطان مع كونه مستوليا عليه من هذه الجهات الاربع فاوحى الله اليهم انه بقي للانسان
جهتان الفوق والتحت فاذا رفع يديه الى فوق في الدعاء على سبيل الخضوع او وضع جبهته
على الارض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة **قوله** من قبل الآخرة بان يشككهم
في امر الآخرة بان يقول لا بعث ولا حساب ولا جنة ولا نار ومن قبل الدنيا بان يزينها

في قلوبهم ويرغبهم فيها ليشتغلوا بها عما يسعدهم في الآخرة والايمان كناية عن الحسنات
التي هي اشرف حالتي الانسان كالايمان التي هي اشرف طرفيها ومعنى الاتيان من جانب
الحسنات ان يثبطهم عنها والشمائل كناية عن السيئات التي هي اخس حالتين كما ان الشمال
اخس الطرفين والمراد من الاتيان من جهة السيئات ان يزينها لهم ويدعوهم اليها وروي عن
الاصمعي انه قال يقال هو عندنا باليمين اي بمنزلة حسنة واذا كان بمنزلة دنية يقال هو عندنا
بالشمال **قوله** وانما قاله ظنا جواب عما يقال من ان قول ابليس لا تجد اكثرهم شاكرين
اخبار عن الغيب فكيف عرف ابليس ذلك وتقرير الجواب ان ابليس لم يقل ذلك عن علم ويقين
حتى يقال انه كيف علم ذلك وانما قال ذلك على سبيل الظن وبناء الامر على الامارة
الدالة عليه فانه قد يكون عازما على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الطيبات
وقد علم ان طبع الانسان يميل اليها ويرغب فيها فغلب على ظنه انهم يتبعونه فيما يدعوهم اليه
ويقبلون قوله فيه فقال ذلك بناء على ظنه ولا سيما انه قد علم ان للنفس الانساني
تسع عشرة قوى كلها تدعو النفس الى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية فخمسة
منها على الحواس الظاهرة والخمسة الاخرى هي الحواس الباطنة واثنان منها قوتا الشهوة
والغضب فقوة الشهوة موضوعة في الكبد وقوة الغضب موضوعة في البطن الايسر من
القلب والقوى السبع منها هي القوة النباتية وهي الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة
والغاذية والنامية والمولدة ومجموعها تسعة عشر وهي بأسرها تدعو النفس الى عالم
الجسم ويرغبها في طلب اللذات البدنية والذي تدعو النفس الى عبادة الله والسعادة
الروحانية هي قوة واحدة وهي قوة العقل ولا شك ان استيلاء تسع عشرة قوة اقوى
واكمل من استيلاء قوة واحدة ومن علم ان الامر كذلك يغلب على ظنه ان اكثر بني آدم
يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته وطلب رضائه
فلهذا قال ابليس ولا تجد اكثرهم شاكرين وهذا مراد المص بقوله لما راى فيهم مبدأ الشر
متعددا ومبدأ الخير واحدا فهو بيان لسبب ظنه **قوله** وقيل سمعه من الملئكة اي الذين
رأوا ذلك الحكم مكتوبا في اللوح المحفوظ او الملئكة الذين اخبرهم الله بذلك فقال ذلك
على سبيل القطع واليقين **قوله** مذؤما مذموما يعني الذأم من مهموز العين والذم
من المضاعف كلاهما بمعنى وهو اشد العيب والذأم العيب يقال ذأمه يذأمه ذأما فهو
مذؤم اذا عابه وحقره مثل سأله يسأله والذام العيب يقال منه ذامه يذيمه ذيما و
ذاما مثل باعه يبيعه بيعا فهو مذيم ومذوم مثل مكيل ومكول يعني مذؤم ومذموم و
قرأ الجمهور مذؤما مدحورا بالهمزة على انهما حالان من فاعل اخرج عند من يجوز تعدد
الحال لذي حال واحد ومن لا يجيز ذلك فمدحورا عنده صفة لمذؤما او هي حال من الضمير

في حال قبلها فيكون الحالان متداخلين وقرئ مذوما بالواو الواحدة من دون
همزة وهي تحتمل وجهين احدهما ان يكون اصله مذؤما على وزن مسؤول فخففت الهمزة بان
القيت حركتها على الذال الساكنة قبلها وحذفت الهمزة تخفيفا فصار مذوما مثل مسولا في
مسؤولا وثانيهما ان يكون اسم مفعول من ذامه يذيمه كباعه يبيعه وكان حقه ان يقال مذيم
كمبيع الا انه ابدلت الواو من الياء كما قالوا مكول في مكيل مع انه من الكيل والدحر الطرد
والابعاد يقال دحره يدحره دحرا ودحورا فمفعوله مدحورا اي مطرودا من الجنة ومن كل
خير **قوله** على انه خبر لاملأن اي خبر للوعيد المدلول عليه بقوله لاملأن فان نفس
لاملأن لكونه جواب قسم محذوف يمتنع ان يكون مبتدأ مرفوع المحل فان لمن تبعك اذا قرئ
بكسر اللام خبر مقدم للمبتدأ المحذوف والتقدير لمن تبعك منهم هذا الوعيد ودل على قوله هذا
الوعيد قوله لاملأن جهنم لان هذا القسم وجوابه وعيد فلما كانت الجملة القسمية بتمامها
اي القسم مع جوابها دليلا على المبتدأ المحذوف وكان اسناده بالنسبة الى الدليل من حقه
ان يسند الى المدلول يقال خبر لاملأن اعتمادا على فهم السامع **قوله** او علة لاخرج
كانه قيل اخرج منها ملتبسا بهاتين الصفتين لاجل تبعك والاية بعمومها تدل
على ان جميع اهل البدع والضلالات يدخلون جهنم الا من غفر الله له وعفى عنه لدخولهم
من اتبع ابليس **قوله** واللام للعاقبة لا للغرض لان الخبيث لم يرد بوسوسته ظهور
عورتهما وانما اراد بها ان يوقعهما في المعصية وان يسقطهما عما هما فيه من الكرامة والنعمة
الا ان عاقبة تلك الوسوسة لما ادت الى ظهور عورتهما كان ظهورها تشبيها بالغرض
فادخل عليه لام العلة ويحتمل ان يكون لام الغرض بناء على انه راى في اللوح المحفوظ او سمع
من بعض الملائكة انه اذا اكل من الشجرة بدت عورته وسقطت حرمته وجاهه فوسوس
اليه ليوقعه في المعصية وليحصل له هذا الغرض ايضا **قوله** ان يسوءهما اي يحزنهما مضارع
ساءه نقيض سره والحزن خلاف السرور **قوله** ولذلك اي ولكون انكشافهما
سببا للمساءة والحزن عبر عنها بالسوءة للمبالغة في سببيتها للحزن وما في قوله تعالى
ما ووري موصولة بمعنى الذي في محل النصب على انها مفعول قوله ليبدي اي ليظهر الذي ستر
عنهما وقوله ووري بواوين صريحتين فعل ماض مجهول واري فلما بني للمفعول قلبت
الف فاعل واوا لضمة ما قبلها كما في قوتل فاجتمع واوان الاولى فاء الفعل والثانية مبدلة
من الف فاعل واذا اجتمعت واوان في اول الكلمة وتحركت الثانية وجب ابدال الاولى همزة للتخفيف
نحو اويصل تصغير واصل واواصل جمع مكسر واصل وان لم تتحرك الثانية جاز الابدال
والابقاء على حالها كما في هذه الاية وقد قرأ عبد الله اوري بابدال الاولى همزة وقرأ الجمهور
بابقاء الواوين على حالهما وقرأ الجمهور سوآتهما بالجمع من غير نقل ولا ادغام والظاهر

انه من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع تثنيتين كما في قوله تعالى فقد صغت قلوبكما ووري
سواتهما بلفظ الجمع ايضا الا انه نقل حركة الهمزة الى الواو قبلها ثم حذفها للتخفيف وسواتهما
بابدال الهمزة واوا وادغام الواو في الواو قوله الا كراهة ان تكونا اشارة الى انه
استثناء مفرغ من اعم المفعول له اي ما نهاكما لامر ما الا كراهة ان تكونا ملكين بتقدير المضاف
عند البصريين وتقديره الكوفيون الا ان لا تكونا اوهمهما الخبيث بهذا الكلام انكما ان اكلتما
تكونان بمنزلة الملائكة او تكونان من الخالدين فرغبهما في اكلها طمعا لحصول احد الامرين وقيل
او هنا بمعنى الواو لان الترغيب في مجموع الامرين ادخل في حصول غرض الخبيث من الوسوسة و
واستدل به على فضل الملائكة على الانبياء ووجه الاستدلال ان الملكية لو لم تكن افضل من
البشرية عندهما لما ارتكب المنهي لكتسابا تلك المرتبة واجيب عنه بان رغبتهما في الاكل ليست لان
يكونا ملكين حقيقة لان استحالة انقلاب الحقيقة مركوزة في العقول فلا يتم الاستدلال بل لتمام رغبتهما
في الاكل لان يحصل لهما ايضا بالملكية من الكمالات المختصة بهم كلطافة البنية والاستغناء عن
الاطعمة والاشربة ونحوهما وفضل الملائكة من بعض الوجوه لا يدل على فضلهم مطلقا لجواز ان
يكون لنوع البشر فضائل اخر راجحة على ما للملك فان قيل كيف طمع آدم عليه السلام في الملكية
مع انه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله اجيب بانه يحتمل ان يكون
الملائكة الساجدون له ملائكة الارض فقط فطمع آدم عليه السلام ان يكون من ملائكة السموات
وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربين وعلى تقدير ان يكون الساجدون له جميع الملائكة
يجوز ان يختصوا بفضائل ليست لآدم فرغب في ان يكون له من الخلود ما كان للملائكة قوله
اقسم لهما يعني ان القسم انما وقع من ابليس فقط الا انه عبر عن اقسامه بزنة المفاعلة للدلالة
على انه اجتهد في القسم اجتهاد المقاسم المغالب فيه قوله وقيل اقسما له بالقبول اي كما اقسم
هو لهما انه لمن الناصحين فزنة المفاعلة على بابها قوله وقيل اقسما عليه اي حملاه على ان
يقسم بانه انه لمن الناصحين بان قالا له اقسم بالله على انك من الناصحين فاقسم لهما بالله
يخدعهما بذلك فان الفاسق يحتال المؤمن ان يخدع باليمين بانه لتمكن عظمة اسم الله في قلبه
وظاهر صيغة المقاسمة وان اقتضى تحقق الفعل من الجانبين والتحقق من احد الفاعلين نفس
اليمين ومن الآخر الحمل عليها الا ان ذلك جعل مقاسمة على التغليب والنصح بذل المجهود في طلب الخير
خاصة وضده الغش مأخوذ من نصح بمعنى خلص له الود ومنه ناصح العسل اي خالصه قوله
اهبطهما بذلك من درجة عالية وهي درجة الطاعة والاجتناب عما نهي عنه الى رتبة سافلة و
هي حالة المعصية بارتكاب المنهي فالتدلية هنا معنوية لا حسية قوله بما غرهما به من
القسم على ان الباء سببية والغرور مصدر حذف فاعله ومفعوله والتقدير بسبب غروره
اياهما باليمين بانه كاذب وكان ابليس اول من حلف بالله كاذبا وتعين ان السبب غروره

ابا بهما هو القسم مستفاد من سياق الكلام لان لفظ بغرور قوله او ملتبسين بغرور على
ان الجار والمجرور حال من مفعول دلاهما قوله اى يخصفان انفسهما يعنى ان خصف
متعد الى مفعول واحد وهو شيئا من ورق الجنة فلما نقل الى باب الافعال تعدى الى مفعولين
اى يجعلان انفسهما خاصفين عليهما من ورق الجنة وفى الآية دليل على ان كشف العورة قبيح
من لدن آدم عليه السلام الا ترى انهما كيف بادرا الى الستر لما تقرر فى عقولهما من قبح كشف العورة
قيل الاولى ان يكون ضمير عليهما راجعا الى سوآتهما لانه من قبيل فقد صغت قلوبكما فى انه عبر
عن المثنى بلفظ الجمع لعدم التباس المراد فجاز ان يرجع اليه ضمير التثنية ولا يجوز ان يرجع الى آدم
وحواء لان ضمير عليهما فى محل النصب على انه مفعول يخصفان وقد تقرر فى النحو انه لا يجوز ان
يكون ضميرا الفاعل والمفعول عبارتين عن شىء واحد فى غير افعال القلوب فان ضمير يخصفان
عبارة عن آدم وحواء فلما كان ضمير عليهما ايضا عبارة عنهما لزم ان يحمل الكلام على ما لم يجوزه
النحاة الا ان يحمل الكلام على حذف المضاف ويكون التقدير يخصفان على بدنهما قيل كان لباس
الجنة كالظفر فى شدة اللطافة والتلون والبياض فلما اصاب آدم الخطيئة نزع ذلك من بدنه
وبقى عند الاظفار تذكيرا للنعم وتجديدا للندم وقيل كان لباسهما النور يحول بينهما وبين النظر
الى جسد البدن قوله فيه دليل على ان مطلق النهى للتحريم فان قيل لا نسلم ان النهى فى قوله تعالى
ولا تقربا هذه الشجرة مطلق بل هو مقرون بما يدل على التحريم وهو قوله فتكونا من الظالمين
والجواب ان الدليل على ما ذكره هو قوله تعالى الم انهكما حيث رتب العقاب على مخالفة النهى مطلقا
ولم يقل الم اقل لكما لا تقربا هذه فتكونا من الظالمين قوله دليل على ان الصغائر معاقب عليها ان لم
تغفر لا نزاع فى ان ما لم يغفر من الذنب يعاقب عليه وانما النزاع فى ان الصغائر هل يجب
ان يغفر اذا اجتنب الكبائر ام لا فالظاهر ان يطرح قوله ان لم يغفر وذنب آدم عليه السلام
مع صغره فانما صدر عنه ذلك قبل النبوة لان النبوة انما تكون للدعوة الى الحق ولا تصور
الدعوة قبل تحقق الامة قيل وقد كثر حذف حرف النداء فى نداء الرب تعالى تعظيما له وتنزيها
عما لا يليق بشانه فان صورة النداء اصرح فى الدلالة على معنى الامر والدعوة فان قولك
يا زيد معناه تعال يا زيد ادعوك يا زيد فحذف حرف النداء احترازا عن صورة الامر و
الدعوة وقوله تعالى وان لم تغفر لنا شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فان
القسم مقدر قبل حرف الشرط ولام التوطئة ونظيره قوله تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون
ليمسن قوله اى خلقناه لكم ضمن الانزال معنى الخلق كانه قيل خلقناه لكم نازلا من السماء
ثم اشار الى وجه كون ما فى الارض نازلا من السماء بان جميع ذلك انما يحدث بتدبيرات
سماوية من حيث انه قضى وكتب فيها وان جميعها مطابق للقضاء الازلى والتقدير
الالهى الواقع فى السماء فصار بذلك كانه نازل من السماء وايضا جميع ما فى الارض انما

تكون بالأسباب النازلة من السماء وانضمامها جميع ما في الأرض فصار بذلك كأنه نازل منها
فلذلك عبر عن إنزال أسبابه بإنزاله نفسه ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنها ذكرت
استطرادا لذكر ظهور سوآتهما والتجائهما إلى خصف ورق الجنة عليهما إظهارا للمنة في خلق
ما يسترون به عوراتهم التي انكشافها في غاية القباحة ويوجب أقصى المذلة والمهانة **قوله**
وكباسا تتجملون به في الصحاح الريش والرياش بمعنى وهو اللباس الفاخر على مثال الجرم والجرام
واللبس واللباس ويقال الريش والرياش المال والخصب والمعاش وارتاش فلان حسنت
حاله انتهى فاللباس ما يلبس ليواري العورة والريش ما يتجمل به من الثياب **قوله** خشية
الله يعني أن المفسرين اختلفوا في لباس التقوى فمنهم من حمله على المعنى المجازي ثم إن هذه
الطائفة اختلفوا فقال بعضهم لباس التقوى هو خشية الله وقيل هو الحياء وقيل هو الإيمان
وقيل هو السمت الحسن بناء على أن اللباس الذي يفيد التقوى ليس إلا هذه الأشياء ومنهم
من حمله على معناه الحقيقي وهو لباس الحرب كالدرع والمغفر فإنه تتقى به عن ضرر العدو أو ما يلبس
اتقاء عن انكشاف العورة بين الله أولا إحسانه إلينا بإنزاله ما يواري العورة من اللباس
وبإنزال اللباس التجملي ثم فضل اللباس الأول على الثاني بناء على أن الأول وسيلة إلى إقامة
الفرض والثاني إلى إقامة الأمر المندوب وهو التزين عند حضور مواضع العبادات لتعظيمها
ولا شك أن ما يكون وسيلة إلى إقامة الفرض خير بالنسبة إلى ما يكون وسيلة إلى إقامة المندوب
وصرح بخيريته ردا لمن زعم أن التعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت خير من الطواف كاسيا
من قرأ لباس التقوى مرفوعا جعله مبتدأ وجعل ذلك مبتدأ ثانيا وجعل خير خبره الثاني وجعل المبتدأ
الثاني مع خبره خبر الأول ويكون الرابط اسم الإشارة لأن النحاة اتفقوا على صحة كونه
رابطة **قوله** أو خبر عطف على قوله ذلك خبر أي ويجوز أن يكون الخبر مجرد قوله خير ويكون
ذلك صفة للمبتدأ ولما ورد عليه أن يقال كيف يجوز أن يكون اسم الإشارة صفة للمضاف إلى
المعرف باللام وقد تقرر أن حق الموصوف أن يكون أخص من الصفة أو مساويا لها بناء على أنه
المقصود بالنسبة ولا يجوز أن يكون المقصود أدنى رتبة من غير المقصود وإن اسم الإشارة أخص
من المعرف باللام فبالأولى أن يكون أخص من المضاف إلى المعرف باللام فكيف يكون صفة له
أشار إلى الجواب عنه بقوله كأنه قيل ولباس التقوى المشار إليه وتقريره أن اسم الإشارة هاهنا
في تأويل المشار إليه أو المذكور فجاز أن يقع صفة للمضاف إلى المعرف باللام **قوله** لا يفتننكم
أي لا يوقعنكم في المحنة والبلاء فإنه لما بلغ بكيده إلى أن قدر على إيقاع آدم في الزلة المؤدية إلى
إخراجه من الجنة فبأن يقدر على أمثال هذه المضار في حق بني آدم أولى فوجب عليهم أن يحترزوا عن
قبول وسوسته قوله تعالى كما أخرج صفة مصدر محذوف أي لا يفتننكم فتنة مثل فتنة إخراج أبويكم
وتأكيد الضمير المرفوع المتصل بهو في قوله تعالى إنه يراكم هو وقبيله ليس لصحة العطف لوجود الفصل

بين المعطوفين بدون التأكيد ومجرد الفصل كاف في صحة العطف فلا حاجة الى التأكيد فليس الآية
نظير قوله تعالى اسكن انت وزوجك الجنة والقبيل جماعة تكون من الثلثة فصاعدا من جماعة شتى
وطوائف مختلفة مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل قال تعالى وحشرنا عليهم كل شيء قبلا
والقبيلة الجماعة من اب واحد فليست القبيلة تانيث القبيل لهذه المغايرة وقبيل الشيطان اصحابه وجنده
قوله تعالى من حيث لا ترونهم من فيه لابتداء غاية الرؤية وحيث ظرف لمكان انتفاء الرؤية و
لا ترونهم في محل الجر باضافة حيث اليه والعدو الذي يراك ولا تراه شديد المؤنة لا يتخلص
منه الا من عصمه الله قال ذو النون ان كان يراك من حيث لا تراه فان الله يراه من حيث لا يرى
فاستعن بالله عليه فان كيد الشيطان كان ضعيفا ولم نكلف بمحاربة اعيانهم حتى يكون عدم رؤيتنا
اياهم مانعا من محاربتهم بل انما كلفنا دفع وسوستهم بما علمنا الله من طريق دفعها قال
تعالى واما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله وقال تعالى وقل رب اعوذ بك من همزات
الشياطين واعوذ بك رب ان يحضرون **قوله** ورؤيتهم ايانا من حيث لا نراهم
في الجملة اه اي في بعض احوالهم وهو حال بقائهم على صورهم الاصلية وهو جواب عما يقال من
انه تعالى كيف قال من حيث لا ترونهم مع ان حديث رؤية بعض الناس الجن مما يكاد يكون متواترا
ومنه ما ذكر في قصة سليمان عليه السلام او لكثرة جن نصيبين حين قال له ابن مسعود رضي الله
رايت رجالا كذا وكذا **قوله** بما اوجدنا بينهم من التناسب في الخذلان والغواية فجعل
بعضهم قرناء لبعض واعوانه فالاولياء جمع ولي ضد العدو ويقال منه تولاه اي اتخذه صديقا
وخليلا وتولوه او بارسالهم عليهم وتمكينهم من خذلهم فالولي على هذا من ولي الرجل البيع ولاية
وكل من ولي امر واحد فهو وليه فان الشياطين لما حملوا الكفار على ما سولوا لهم صاروا بمنزلة
من تولى امورهم **قوله** فعلة متناهية في القبح ليس المراد ان القوم كانوا يعلمون كون تلك
الافعال فواحش ثم كانوا يزعمون ان الله تعالى امرهم بها فان ذلك لا يقوله عاقل بل المراد ان
تلك الاشياء كانت في انفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون انها طاعات وان الله امرهم
بها ولما ثبت كون تلك الافعال قبيحة منكرة ببيان الانبياء والرسل عليهم السلام امر تعالى رسوله
عليه السلام ان يقول لهم ان الله لا يامر بالفحشاء ولما كان للمعتزلة ان يحتجوا بهذه الآية على
ان الشيء انما يقبح لوجه عائد اليه وانه تعالى انما نهى عنه لكونه مشتملا على ذلك الوجه لان قوله تعالى
ان الله لا يامر بالفحشاء اشارة الى ان ذلك الشيء لما كان موصوفا في نفسه بكونه من الفحشاء
امتنع ان يامر الله تعالى به وهذا يقتضي ان يكون ذلك الشيء في نفسه فحشا مع قطع النظر
عن تعلق النهي بها اشار الى جوابه بقوله ولا دلالة فيه الخ وتقرير الجواب ان القبح يطلق على معنيين
الاول كون الشيء قبيحا في حكم الله بحيث يترتب عليه الذم آجلا والثاني كراهة الطباع السليمة
وعدم الملائمة للعقول المستقيمة لا نزاع بيننا وبينكم في ان القبح بالمعنى الثاني عقلي وانما النزاع

في القبح

في القبح بالمعنى الأول ولا دلالة في الآية على كونه عقليا سواء كان ورد الشرع ام لا لظهور فساده فان التقليد لو كان طريقا للعلم لزم حقية الاديان والمذاهب المتنافية المبنية على التقليد الا كاف من قوله وقيل هما جوابا سؤالين اي ليس كل واحد منهما جوابا واحتجاجا على صحة ارتكابهم تلك الفعلة بل الأول احتجاج عليه والثاني احتجاج على صحة ارتكاب آبائهم اياها وجعل الله قولهم الله امرنا بها حكما بما لا يعلمون لانتفاء طريق علمهم بذلك لان طريق العلم بذلك منحصر في امرين احدهما ان يسمعوا من الله ابتداء من غير توسط رسول يبلغهم أنه تعالى امرهم بذلك وثانيهما ان يعرفوا ذلك بواسطة الانبياء عليهم السلام واصحاب الوحي الالهي وكل واحد من الامرين منتف في حقهم اما انتفاء الأول فظاهر واما انتفاء الثاني فلانهم ينكرون نبوة الانبياء على الاطلاق فان هذه المناظرة مع كفار قريش وهم كانوا منكرين لاصل النبوة واذا كان كذلك فلا طريق لهم الى العلم باحكام الله فكان قولهم ان الله امرنا بها قولا على الله بما لا يعلمون وانه باطل قوله تعالى واقيموا وجوهكم ليس عطفا على قوله امر ربي والا لزم عطف الانشاء على الاخبار بل هو معطوف على قل امر بتقدير قل اي وقل اقيموا في وقت كل سجود او في مكان كل سجود فان المسجد يحتمل ان يكون اسم زمان وان يكون اسم مكان والمراد بالسجود الصلوة بطريق ذكر الجزء وارادة الكل كانه قيل في وقت كل صلوة او في مكان كل صلوة قوله وتوجهوا الى عبادته كون اقامة الوجه عبارة عن التوجه بالاستقامة ظاهر واما كون المتوجه اليه هو العبادة فهو مستفاد من قوله عند كل مسجد لان التوجه بالاستقامة في كل وقت صلوة او مكانها لا يسبق الى الفهم من هذه العبادة سوى التوجه الى الصلوة وما يتوقف اداؤها عليه واللفظ الجامع لها هو لفظ العبادة وقوله غير عادلين عن العبادة مستفاد من الاقامة ثم جوز ان يكون المراد بالمتوجه اليه بالاستقامة هو القبلة والكعبة لان الذهن ينتقل من تلك العبادة الى هذا المعنى ايضا قوله كما انشأكم ابتداء فانه تعالى خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئا كذلك تعودون احياء يوم القيمة احتج عليهم في انكارهم البعث والاعادة بابتداء الخلق اي ليس بعثكم اشد من ابتداء خلقكم كما قال تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده والكاف في كما في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف تقديره تعودون عودا مثل ما بدأكم وبدأ بالهمزة بمعنى انشأ واخترع قوله وقيل كما بدأكم مؤمنا وكافرا تعودون روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ان الله خلق بني آدم مؤمنا وكافرا كما قال تعالى الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن ثم يعيدهم يوم القيمة كما خلقهم مؤمنا وكافرا فمن خلقه في اول الامر للشقاوة استعمله بعمل اهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة فيبعث على ما مات عليه وان خلقه للسعادة استعمله بعمل اهل السعادة وكانت عاقبته السعادة فيبعث على ما مات عليه ومن ابتداء الله خلقه على الشقوة صار اليها وان عمل عمل اهل السعادة كما ان ابليس كان يعمل عمل اهل السعادة ثم صار الى الشقاوة

ومن ابتداء خلقه على السعادة صار اليها وان عمل باعمال الشقاوة كسحرة فرعون
فانهم كانوا يعملون عمل الاشقياء فصاروا سعداء في آخر اعمارهم روى سهل بن سعد انه
عليه الصلوة والسلام قال ان العبد ليعمل فيما يرى الناس بعمل اهل الجنة وانه من اهل النار
وانه ليعمل فيما يرى الناس بعمل اهل النار وانه من اهل الجنة وانما الاعمال بالخواتيم وقوله
تعالى فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة كالتفسير لقوله كما بدأكم وفريقا الاول منصوب
بهدى بعده وفريقا الثاني منصوب بفعل مضمر يفسره قوله حق عليهم الضلالة من حيث
المعنى وتقديره وخذل فريقا حق عليهم الضلالة وهو احسن من تقدير واضل لما فيه من ايهام الميل
الى الاعتزال ولكونه اوفق لقوله حق عليهم الضلالة **قوله** تعليل الخذلان ويؤيد كونه
للتعليل قراءة من قرأ انهم بفتح الهمزة وهي نص في التعليل اي حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم
الشياطين اولياء وقبولهم ما دعوا اليه بدون تامل في التمييز بين الحق والباطل وكل واحد
من الهدى والضلال وان كان يحصل بخلق الله اياه ابتداء الا انه تعالى يخلق ذلك حسبما اكتسبه
العبد وسعى في حصوله والمص لما قدر فعل الخذلان عاملا في فريقا الثاني تحقق هنا امران ضلالة
القوم وخذلان الله اياهم المؤدي الى ضلالتهم فاحتمل ان يجعل قوله تعالى انهم اتخذوا الخ تعليلا
وتحقيقا لكل واحد منهما **قوله** سواء في استحقاق الذم من حيث انه تعالى ذم المخطئ الذي
يظن انه في دينه على الحق بانه حق عليه الضلالة وجعله في حكم الجاحد المعاند فعلم منه ان مجرد
الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع لانه تعالى ذم الكفار بانهم يحسبون
انهم مهتدون ولو كفى مجرد الحسبان فيه لما ذمهم بذلك **قوله** ثيابكم لمواراة عوراتكم الزينة
وان كان اسما لما تزين به من الثياب الفاخرة الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد
بالزينة ههنا لبس الثياب التي تستر العورة استدلالا بسبب نزول الآية فانه قد روي
عن ابن عباس رضه ان اهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة وقالوا
لا نطوف في ثياب اصبنا فيها الذنوب فكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل
عراة قال ابن عباس فامرهم الله ان يلبسوا ثيابهم ولا يتعروا قال قتادة كانت المراة تطوف
وتضع يدها على فرجها وهي تقول اليوم يبدو بعضه او كله وما بدا منه فلا احله فنزلت هذه الآية
خذوا زينتكم ومنهم من يقول نفعل ذلك تفاؤلا حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن
الثياب فنزلت قال الكلبي الزينة ما وارى العورة عند كل مسجد لطواف وصلوة وقال
طاوس لم يامرهم بالحرير ولا الديباج ولكن كان اهل الجاهلية يطوف احدهم بالبيت عريانا ففي
ذلك نزلت وهذا قول جماعة المفسرين **قوله** بتحريم الحلال كتحريم البحيرة والسائبة
وتحريم ما احل الله في ايام الحج وقيل الاسراف التعدي في الاكل والشرب الى الحرام والى ما يحتاج
اليه البدن في قوامه **قوله** ما اخطأتك اي ما جاوزتك **قوله** سرف ومخيلة [illegible]

كل داء البشم والحمية والخنية داء الكبر قوله قال علي بن الحسين حكي ان الرشيد كان له
طبيب نصراني فقال لعلي بن الحسين بن واقد ليس في كتابكم من علم الطب شيء والعلم علمان علم
الابدان وعلم الاديان فقال له علي بن الحسين قد جمع الله الطب كله في كلمة واحدة من كتابه قال
وما هي قال ولا تسرفوا فقال النصراني ولا يؤثر عن رسولكم في الطب شيء فقال جمع رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الطب في خبر واحد قال وما هو قال المعدة بيت الداء والحمية رأس كل دواء
واعط كل بدن ما عودته فقال النصراني ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبا قوله لا تنفعنا
على الحال والمعنى الطيبات كائنة او مستقرة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيمة فقوله
هي مبتدأ وللذين آمنوا خبره فيتعلق بالاستقرار المقدر وفي الحيوة الدنيا متعلق بآمنوا او بالاستقرار
الذي تعلق به للذين ومتعلق قوله يوم القيمة متعين وهو قوله خالصة لا تعلق له بغيرها و
المعنى ان الطيبات وان اشتركت الطائفتان فيها في الدنيا فهي خالصة للمؤمنين في الآخرة فان
قلت اذا كانت الطيبات مشتركة بين الفريقين في الدنيا فكيف قيل هي للذين آمنوا في الدنيا وهذه
العبارة تؤذن باختصاصها لهم في الدنيا ايضا والجواب ان المصنف اشار الى جوابه بقوله بالاصالة
وتقريره ان المراد بالاختصاص المدلول عليه بقوله للذين آمنوا ليس اختصاص اصل التناول منها
لهم بل المراد اختصاص المقصودية بخلقها اصالة وبالذات لهم ثم انه تعالى لما بين ان الذي حرموه
ليس بحرام بين بعده انواع المحرمات فقال انما حرم ربي الفواحش والفرق بينها وبين الاثم ان الاثم
يعم جميع المعصية صغيرة كانت او كبيرة والفاحشة مختصة بما فحش قبحه من الكبائر او بما يتعلق بالفروج
لما حرم الفواحش اردفه بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم ان التحريم مقصور على الفواحش وروي عن ابن
عباس والحسن البصري انهما قالا الاثم الخمر انما ذكر افراد الكونه سببا للاثم الكبير لقوله تعالى
قل فيهما اثم كبير قيل عليه كيف يراد الخمر به وقد كانت الخمر مباحا حين نزول هذه السورة لان
هذه السورة مكية وتحريم الخمر انما كان بالمدينة بعد وقعة احد وقد شربها جماعة من الصحابة
يوم احد فماتوا شهداء وهي في اجوافهم ثم البغي والشرك داخلان في الفواحش وان كانت داخلة تحت
الفواحش والاثم الا انها خصت بالذكر تنبيها على اقبح انواع الذنوب كما في قوله تعالى وملائكته
ورسله وجبريل وميكال قوله مؤكد له لان البغي لا يكون الا بغير الحق قوله تهكم بالمشركين
لانه لا يجوز ان ينزل برهان بان يشرك به غيره واذا لم يجز انزال البرهان بالاشراك كان
ذكر ذلك تهكما واستهزاء ومعلوم انه لا برهان عليه حتى ينزل فهو من قبيل لا ترى الضب بها
ينجحر واكتفى عن ذكر هذا بما سبق في آل عمران في تفسير قوله تعالى اشركوا بالله ما لم ينزل به
سلطانا قوله مدة او وقت لنزول العذاب بهم يعني ان الاجل هو الوقت المضروب
لانقضاء المهلة وفسر الاجل المذكور في هذه الآية بوجهين الاول ان المراد به مدة العمر فاذا
انقطع ذلك الاجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه والوجه الثاني ان الله تعالى امهل كل امة

كذبت رسولها الى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم الى ان يبلغوا ذلك الوقت الذي يصيرون
فيه مستحقين لعذاب الاستيصال فاذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة وهذا التفسير
اوفق لقوله ولكل امة لانه لو كان المراد بالاجل المعنى الاول لكان الظاهر ان يقال ولكل واحد
اجل والتفسير الاول اولى من حيث ان التفسير الثاني يقتضي ان يكون لكل امة من الامم وقت
معين لنزول عذاب الاستيصال عليهم وليس الامر كذلك لان امتنا ليست كذلك فان قيل
ان فسر الاجل بمدة العمر يكون المعنى اذا انقضت مدة عمر الشخص لا يتقدم موت ذلك الشخص على مجيء اجله
ولا معنى له لان كلمة اذا انما تدخل على ما يقع في المستقبل والجزاء المرتب عليه ثبوتا او انتفاء يجب
ان يكون ثبوته او انتفاؤه مستقبلا بالنسبة الى تحقق مضمون الشرط والاستقدام متقدم على
مجيء الاجل فكيف يترتب عليه فيكون الاخبار به لغوا بلا فائدة لانه اخبار بالضروريات التي
لا يجهل احد بمعناها فالجواب ان ما ذكرته انما يلزم ان لو كان قوله ولا يستقدمون معطوفا
على قوله لا يستاخرون وقعا في حيز جزاء اذا وليس كذلك لجواز ان يكون ولا يستقدمون
كلاما مستانفا جيء به للاخبار بانهم لا يسبقون اجلهم المضروب لهم بل لا بد من استيفائهم اياه
كما انهم لا يستاخرون عنه اقل زمان فان ساعة منصوب على الظرفية وهي مثل في قلة الزمان
واقل ما يستعمل في الامهال لقول المستعجل لصاحبه في ساعة يريد اقصر وقت واقله **قوله** شرط
ذكره بحرف الشك يعني اتيان الرسل شرط جعل اداته كلمة ان المستعملة في الامور التي لا تحقق
وقوعها عند المتكلم وفي علمه فان جميع النحاة صرحوا بانها انما تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة
التي لا جزم بوقوعها ولا بعدم وقوعها في اعتقاد المتكلم فلذلك لا تقع في كلام الله الا على طريق
الحكاية او على ضرب من التاويل كتنزيل سوق المعلوم مقام المشكوك لنكتة تقتضيه بخلاف
اذا فان الاصل فيها ان تستعمل فيما يكون وقوعه مجزوما به في اعتقاد المتكلم فكان المناسب
لهذا المقام ايراد كلمة اذا لكون الاتيان متيقنا عند الله الا انه اورد حرف الشك للتنبيه على
ما ذكره وجعل اما ان ما ضمت كلمة ما الى ان الشرطية تاكيدا لما فيها من الدلالة على الشرط و
التعليق والدلالة على زيادة العموم في المعلق عليه فان قولك اما تفعلن معناه ان تحقق وجود
الفعل بوجه من الوجوه والتزم ان يؤكد فعلها بالنون الثقيلة او الخفيفة لئلا ينحط درجة
فعل الشرط عن حرفه ويتعاضدا في الدلالة على ارادة التاكيد لما بين لهم احوال التكاليف وان
لكل اجلا معينا بين ان من اتقى الله تعالى وخافه بان اطاع رسوله الذي يقص آياته اي يبين
فرايضه واحكامه التي شرعها العبادة او يتلو عليهم القرآن والاحاديث التي هي ايضا من آيات
الله فلا خوف عليهم ولا حزن اذا خاف الناس وحزنوا وان من لم يتق الله وكذب بآياته فانهم
اصحاب النار وقوله تعالى منكم صفة لرسل وكذلك يقصون قدم الجار والمجرور على الجملة لكونه
اقرب الى المفرد وخاطب الله تعالى هذه الامة بقوله يا بني آدم اما ياتينكم رسل بلفظ الجمع مع ان

رسولهم

رسولهم خاتم الانبياء لا يأتيهم غيره فالظاهر ان تعالى رسول بلفظ مفرد بناء على ان هذا الحكم غير
مختص بهذه الامة ويقصد بقيهم كمن ارسل اليهم من الرسول فكذبهم اتاه بل هو يعم جميع بني آدم
ورسلهم ومن في قوله تعالى فمن اتقى يحتمل ان تكون شرطية وقوله فلا خوف عليهم جوابها
وان تكون موصولة وفلا خوف عليهم خبرها على اسلوب قوله والذين كذبوا اولئك والمص
اختار الثاني بشهادة قوله وادخال الفاء في الخبر الاول وهو قوله تعالى فلا خوف عليهم دون
الثاني وهو اولئك ولما كانت هذه الجملة الاسمية المركبة من الموصول وصلته وخبره جوابا للجملة الشرطية
فلذلك قدر في كل واحدة من الجملتين الاسميتين لفظ منكم ليربطها بتلك الجملة ثم انه تعالى لما بين
عقوبة المكذبين المستكبرين عظم جرائمهم التي استحقوا بها تلك العقوبة فقال من اظلم ممن
يقول على الله ما لم يقله وكذب ما قاله وقد دخل في التقول عليه اثبات الشريك والصاحبة والولد له
تعالى واسناد الاحكام الباطلة اليه تعالى **قوله** على الانفصال اي قرأ بياء الغيبة على طريق
الانفصال عن خطاب الامة السائلة لتضعيف عذاب المتبوعين وليس المراد بقوله لكل ضعف
تضعيف ما تحقه كل واحد لانه ظلم وما الله بظلام للعبيد بل المراد تضعيف عذاب الضلال
بان يضم اليه عذاب الاضلال والتقليد **قوله** ورتبوه عليه عطف تفسير لقوله عطفوا كلامهم
على جواب الله تبين به ان ليس المراد بالعطف العطف المتعارف والا لزم ان يكون هذا الكلام
مقول قال وهو فاسد والمعنى ان القادة لما سمعوا قوله تعالى للسفلة لكل ضعف قالوا للسفلة
كيف تطمعون ان يخفف عذابكم ويكون عذابنا ضعف عذابكم وما كان لكم علينا من فضل من حيث الاجتناب
عن الكفر والضلال حتى تطمعون به ان يكون عذابكم اخف من عذابنا فانا ما الجأناكم على الكفر بل
كفرتم لكون الكفر موافقا لهواكم كما كفرنا لذلك قوله تعالى والذين كذبوا باياتنا الآية من
تمام وعيد الكفار والمراد بالآيات الدلائل الدالة على اصول الدين واحكام الشرع كالدلائل
الدالة على وجود الصانع الحكيم ووحدته واستجماعه بجميع الصفات اللائقة بالالوهية من الصفات
الثبوتية والسلبية وكالدلائل الدالة على صحة النبوات وصحة امر المعاد وما يتعلق بهما والمكذبون
يكذبون جميع ذلك ويستكبرون اي يترفعون بالباطل عن اتباعها والعمل بمقتضاها **قوله**
وقرئ لا تفتح ولا يفتح بالتاء والياء والتخفيف وقرئ ايضا لا تفتح بفتح التاء من فوق والتضعيف
والاصل لا تتفتح بتاءين فحذفت احديهما وابواب السماء على هذه القراءة مرفوع على الفاعلية قال
ابن عباس رضه لا تفتح لاعمالهم ولا لادعائهم ماخوذ من قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل
الصالح يرفعه وقال السدي وغيره لا تفتح لارواحهم ابواب السماء لانها خبيثة لا يصعد بها
ليتصل بالملائكة بل يهوى بها وانما تفتح ابواب السماء لارواح المؤمنين كما ورد في الحديث ان
روح المؤمن يعرج بها الى السماء فيستفتح لها فيقال مرحبا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد
الطيب الى ان تنتهي الى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها ارجعي ذميمة فيهوى بها

الى سجين وقيل لا تفتح لهم ابواب السماء حتى تنزل عليهم بركاتها وامطارها استدلالا بقوله تعالى
ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر قوله ما هو مثل في عظم الجرم وهو البعير فان البعير اعظم الحيوانات
واكبرها جثة عند العرب كما ان سم الابرة اضيق المسالك عندهم ولا شك ان دخول اعظم
الاجرام في اضيق المسالك مستحيل والموقوف على المحال محال فكانه قيل لا يدخلون الجنة ابدا
ومثله في المبالغة قول من قال اذا شاب الغراب اتيت اهلي وصار القار كاللبن الحليب والبعير من الابل
بمنزلة الانسان من الناس يقال للجمل بعير وانما يقال له بعير اذا اجذع اي صار جذعا او جذعة بان
دخل في السنة الخامسة فان ولد الناقة يقال له اول ما يخرج من بطن امه ولم يعرف ذكورته و
انوثته سليل فان كان ذكرا يقال له سقب وان كان انثى يقال له حائل ثم هو حوار الى
الانفطام وبعده فصيل الى سنة وفي الثانية ابن مخاض وبنت مخاض وفي الثالثة
ابن لبون وبنت لبون وفي الرابعة حق وحقة وفي الخامسة جذع وجذعة وفي السادسة ثني وثنية
وفي السابعة رباع ورباعية بالتخفيف وفي الثامنة سديس لهما وقيل سديسة للانثى وفي التاسعة
بازل وبازلة وفي العاشرة مخلف ومخلفة وليس بعد البزول والاخلاف سن والجمل زوج الناقة
وانما يسمى جملا اذا اسبع اي دخل في السنة السابعة قوله لهم مهاد جملة اسمية ومن جهنم حال من
مهاد لانه لو تأخر عنه لكان صفة وجهنم لا ينصرف للعلمية والتأنيث وقيل اشتقاقه من الجهومة
وهي الغلظة يقال رجل جهم الوجه اي غليظه سميت بهذا لغلظ امرها في العذاب والمهاد جمع مهد
وهو الفراش وغواش جمع غاشية والنحاة في الجمع الذي على فواعل اذا كان منقوصا حذف لامه
خلاف اهو منصرف او غير منصرف قال بعضهم هو منصرف لانه قد زال صيغة منتهى الجموع فصار
وزنه وزن سلام وقذال فانصرف وقال الجمهور انه غير منصرف والتنوين الذي فيه ليس تنوين
التمكن حتى يمنع من غير المنصرف بل هو تنوين العوض والمعوض عنه اما الياء او حركتها فان اصل
نحو هو ولاء جوار وموال جواري وموالي استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم حذفت الياء التقاء
بالكسرة فانهم لما حذفوا الياء اكتفاء بالكسرة في المفرد كان حذفها في الجمع الذي هو اثقل
اولى فلما حذفت الياء والحركة عوض التنوين عن الياء او عن الحركة وهذا هو مذهب الخليل
وسيبويه واما عند غيرهما فهو تنوين التمكن ومن غواش برفع الشين جعل الياء المحذوفة منسية
غير معتبرة اصلا لا في حق الاعراب ولا في حق منع الصرف فاجرى الاعراب على ما قبلها لكونه آخر
الكلمة عنده ومعنى الآية الاخبار عن احاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش
ولحاف قوله عبر عنهم بالمجرمين تارة يعني انه من باب وقوع الظاهر موقع المضمر للدلالة
على ان تلك العقوبة الشديدة انما كانت لاتصافهم بهذه الاوصاف الذميمة المترتبة على تكذيبهم الآيات
قوله اعتراض للترغيب فانه لما قصد بيان كون ما ذكر من النعيم المقيم الذي قال عليه الصلاة والسلام
في حقه ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مترتبا على الايمان والعمل

الصال

القبائح قال قبل ذلك ان الايمان والعمل المؤديين الى النعيم المذكور انما كلفتم بهما على حسب
ما في الوسع بالقدر الذي تسعه الانسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة ويدل عليه
ان معاذ بن جبل قال في تفسير هذه الآية الا يسرها لا عسرها واما اقصى الطاقة فانما يسمى
جهدا لا وسعا وغلط من ظن ان الوسع بذل المجهود قوله اي نخرج من قلوبهم اسباب الغل
يعني ان النزع قلع الشيء عن مكانه والغل الحقد الكامن في الصدور ومعنى قلع ما كان لبعضهم على
بعض في الدنيا من الاحقاد اخراج اسبابها من القلوب فان تلك الاحقاد انما نشأت من التعلق
بالدنيا وما فيها وبانقطاع تلك العلاقة انتهى ما تفرع عليها من الاحقاد ومن جملة اسبابها ايضا
ان الشيطان كان يلقي الوساوس الى قلوب بني آدم في الدنيا وقد انقطع ذلك في الآخرة فمن
جهة ان الشيطان لما استغرق في عذاب النيران لم يتفرغ لالقاء الوساوس في قلوب الانسان
فلذلك صفت طباع اهل الجنان عما كان بينهم في الدنيا تماما في الصفاء بحيث ان قوله او نطهر
منه اي يجوز ان لا يكون المراد بنزع الغل نزع ما كان بينهم في الدنيا بنزع اسبابه بل يراد تطهير
قلوبهم من الغل بحيث لا يعرض لهم الغل والحسد لما رأوا من تفاوت درجات اهل الجنة بحسب الكمال
والنقصان حتى صاحب الدرجة النازلة لا ينفعل عن انحطاط درجته عن درجة من فوقه ولا يغتم بسبب
حرمانه عن الدرجات الرفيعة العالية فان ذلك امر ممكن والله تعالى قادر عليه وقد وعد بازالة
الحقد والحسد عن القلوب قوله زيادة في لذتهم تشعر بان قوله تعالى تجري من تحتهم الانهار
كلام مستانف سيق لبيان ان لهم حالة زايدة على ما حصل لهم من صفاء القلوب ويحتمل ان يكون
حالا من ضمير صدورهم لما تقرر من ان انتصاب الحال من المضاف اليه جائز اذا كان المضاف
جزءا من المضاف اليه ويكون العامل في الحال هو العامل في المضاف وجاز ذلك وان لم يكن الحال
من هيئات المضاف بناء على ان المضاف والمضاف اليه لما كانا بمنزلة شيء واحد صار هيئة المضاف
اليه كانها من هيئات المضاف قال مقاتل في قوله تعالى ونزعنا ما في صدورهم من غل وذلك ان
اهل الجنة لما انتهوا الى باب الجنة اذا هم بشجرة ينبع من اصل ساقها عينان فيميلون الى احديهما
فيشربون منها فيخرج الله ما كان في اجوافهم من غل وقذر فتطهر اجوافهم بذلك وهو الشراب
الطهور المذكور في قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ثم يميلون الى العين الاخرى
فيغتسلون منها فيطيب الله اجسادهم من كل درن وجرت عليهم النضرة فلا تشعث رؤسهم
ولا تتغير وجوههم ولا تشحب اي لا تتغير اجسادهم ثم يبشرهم خزنة الجنة قبل ان يدخلوها فينادونهم
ان تلكم الجنة اورثتموها بما كنتم تعملون فلما استقروا في منازلهم قالوا الحمد لله الذي هدانا
لهذا اي لدينه وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله واللام لتاكيد النفي اختيار
لمذهب الكوفيين فانهم ذهبوا في مثله الى ان لام الجحود مع ما بعدها واقع موقع خبر كان و
زعموا ان الفعل المنصوب بعد اللام منصوب بنفس اللام لا باضمار ان بعد اللام وان

اللام زايدة لتاكيد النفي وعند البصريين خبر كان محذوف ولام الجحود متعلق بذلك الخبر المحذوف
وينتصب الفعل الواقع بعد اللام باضمار ان والتقدير وما كنا مريدين للاهتداء ولولا هداية
الله لنا موجودة وتقدير قوله وما كان الله ليضيع ايمانكم وما كان الله مريدا لاضاعة ايمانكم
اي اعمالكم التي هي ثمرات ايمانكم **قوله** على انها مبينة اي جارية مجرى التفسير لقوله هدانا
لهذا او كمال اتصال احدى الجملتين بالاخرى يمنع العطف وقوله تعالى لقد جاءت جواب قسم مقدر
والباء في قوله بالحق يجوز ان تكون للتعدية وان تكون للحال اي جاءوا ملتبسين بالحق قوله اي
الجنة حين راوها وعدهم الرسل عيانا واستقروا فيه والاغتباط فرح بنعمة وجدوها وهو الفرح
والسرور **قوله** اذا رأوها من بعيد يعني نادتهم الملائكة بهذا القول وهو ان تلكم التي
رأيتموها الجنة التي وعدتم بها في الدنيا على ان تلك مبتدأ المشير به الى ما رأوه من بعيد والجنة
خبره واللام فيها للعهد **قوله** او بعد دخولها فيكون تلكم الجنة خبر مبتدأ محذوف اي هذه تلكم
التي وعدتم بها في الدنيا ولما كانت الاشارة الى الجنة الموعود بها في الدنيا كان المشار اليه غائبا
بعيدا فصحت الاشارة اليه بلفظ تلك ويجوز ان يكون تلكم الجنة مبتدأ حذف خبره اي تلك الجنة
التي اخبرتم عنها ووعدتم بها في الدنيا هي هذه وعلى التقديرين فالمنادى لم يجب الظاهر هو
قول المنادي وهو الملائكة او الله تعالى تلكم الجنة الا ان المنادى له بالذات والقصد الاصلي هو
قوله اورثتموها بما كنتم تعملون فان اهل الجنة لما ذكروا ما انعم الله عليهم من هدايته اياهم
الى هذه السعادة العظمى اثنى الله او الملائكة بحسن طاعتهم لربهم بان ذكروا انهم ورثوها باعمالهم
فان قيل هذه الآية تدل على ان العبد يدخل الجنة بعمله وقد قال عليه الصلاة والسلام لن يدخل الجنة
احدكم بعمله وانما تدخلونها برحمة الله وفضله فما وجه التوفيق بينهما فالجواب ان العمل لا يوجب
دخول الجنة لذاته وانما يوجبه من حيث ان الله تعالى جعله بفضله علامة عليه ووعد بذلك في معاملته
وايضا لما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس الا بفضل الله تعالى
قوله وان في المواضع الخمسة في قوله ونودوا ان تلكم الجنة الى قوله ونادى اصحاب
النار اصحاب الجنة ان افيضوا الكلمة ان في جميعها يحتمل ان تكون تفسيرية للمنادى له لان
كل واحد من النداء والتاذين في معنى القول وان تكون مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان
واللام والجملة بعدها خبرها **قوله** وشماتة وهي الفرح ببلية العدو فان اصحاب النار
كانوا يؤذون المؤمنين ويعيرونهم كما قال الله تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا
يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون تشفيا لغلوبهم وزيادة تعذيب
للكفار قيل في وجه تيسير المناداة والمكالمة بين اهل الجنة والنار ان الجنة عالية وجهنم متسفلة
فيكون اهل الجنة مشرفين على اهل النار كما قال تعالى فاطلع فراه في سواء الجحيم فامكن لهم تقريع
اهل النار وتحسيرهم بقوله هل وجدتم ما وعد ربكم من سعادة من اطاعه وعقوبة من عصاه

فان

فان كل واحد منهما كان يخزنهم اشد الحزن والحسرة فاطلق عليه الوعد لانه يستعمل في الخير
والشر مع ان بعضه هو الخير الجليل في حق المؤمنين **قوله** وهما لغتان لما روي ان عمر
رضه سأل قوما عن شيء فقالوا نعم بفتح العين فقال انما النعم الابل قولوا نعم بكسر العين
والفتح لغة اهل الحجاز وعامة العرب قوله تعالى فاذن مؤذن اي نادى مناد اسمع الفريقين
بقوله لعنة الله على الظالمين اي على الكافرين دون المؤمنين وهو خبار وقيل هو ابتداء لعن
منه لهم وقوله تعالى بينهم منصوب باذن اي ان مؤذنا اوقع ذلك الاذان بينهم اي في وسطهم
ويبعد ان يكون معمول مؤذن لان التقدير يكون ح ان مؤذنا من بينهم اذن بذلك الاذان
قوله تعالى ويبغونها اي يطلبون لسبيل الله تغييرا او امالة الى الباطل بالقاء الشكوك والشبهات
في دلائل الحق او مع المؤذن لعنة الله على من كان موصوفا باربعة اوصاف الاول كونهم ظالمين
والظلم وان كان يعم الفسق الا ان المراد به ههنا الكفر لان الظالم وصف فيه بصفات ثلثة مختصة
بالكفار والوصف الثاني كونهم صادين معرضين عن سبيل على ان يكون يصدون لازما بمعنى
يعرضون لان جعله متعديا بمعنى يمنعون الناس يحوج الى تقدير المفعول والثالث كونهم طالبين
امالة الدين الحق الى الباطل والرابع كونهم منكرين للآخرة مختصين بهذا الوصف **قوله** يمنع
وصول اثر احدهما الى الاخرى وكون السور المضروب بينهما مانعا من وصول اثر كل واحد منهما
الى الآخر لا يستلزم كونه مانعا من اطلاع اهل احدهما على مكان الآخر وسماع احدهما صوت
الآخر وكلامه فان النشاة الآخرة لا تقاس بهذه النشاة والله تعالى قادر على كل شيء و
الاعراف جمع عرف وهو اعلى السور وما ارتفع منه مثل عرف الديك قال الامام العرف كل عال
مرتفع ومنه عرف الديك والفرس سمي عرفا لانه بسبب ارتفاعه يصير اعرف مما انخفض منه ثم قال
ذهب الاكثرون الى ان المراد من الاعراف اعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار **قوله**
رجال طائفة من الموحدين قال ابن عباس والمفسرون هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فمنعتهم
حسناتهم من النار ومنعتهم سيئاتهم من الجنة فيقومون على سور الجنة ثم يدخلهم الله الجنة برحمته وهم
آخر من يدخل الجنة كذا في الوسيط وعن ابن مسعود انه قال يحاسب الناس يوم القيمة فمن كانت
حسناته اكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ومن كانت سيئاته اكثر من حسناته بواحدة دخل النار
الا ان يغفر الله له ثم قرأ فمن ثقلت موازينه الآية ومن خفت موازينه الآية وان الميزان يخف بمثقال
حبة ويرجح ومن استوت حسناته وسيئاته كان من اصحاب الاعراف فوقفوا على الصراط ثم عرفوا
اهل الجنة والنار فاذا نظروا الى اهل الجنة قالوا السلام عليكم فاذا نظروا الى يسارهم فرأوا اصحاب
النار قالوا ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين فاما اصحاب الحسنات فيعطون نورا فهم يمشون به بين
ايديهم وبايمانهم ويعطى كل عبد يومئذ نورا وكل امة نورا فاذا اتوا على الصراط سلب الله نور كل
منافق ومنافقة فلما رأى اهل الجنة ما لقي المنافقون قالوا ربنا اتمم لنا نورنا واما اصحاب

الاعراف فان النور كان في ايديهم فلم ينزع النور من بين ايديهم ومنعتهم سيئاتهم ان يمضوا
بها فبقي في قلوبهم الطمع اذ لم ينزع النور من ايديهم فذلك قوله تعالى لم يدخلوها وهم يطمعون
ثم ادخلوا الجنة بعد ذلك وكانوا آخر اهل الجنة دخولا **قوله** وقيل قوم علت درجاتهم اي قيل
ليس المراد بالرجال المتحيرين على الاعراف الموحدين الذين قصروا في العمل بل المراد بهم الاشراف
من اهل الطاعة واهل الثواب ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انهم الانبياء اجلسهم الله
على اعالي ذلك السور تمييزا لهم عن ساير اهل القيمة ليكونوا مشرفين على اهل الجنة واهل النار
مطلعين على احوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم وقال بعضهم هم الشهداء الذين خرجوا الى الغزو
وغزوا في سبيل الله بغير اذن آبائهم فقتلوا شهداء فاعتقوا من النار بقتلهم في سبيل الله وحبسوا
عن الجنة بعصيانهم آباءهم روي انه عليه الصلوة والسلام سئل عن اصحاب الاعراف فقال هم ناس
قتلوا في سبيل الله منعهم الى الجنة معصيتهم آباءهم ومنعهم النار قتلهم في سبيل الله والظاهر
ان هؤلاء الشهداء من الذين ساوت حسناتهم سيئاتهم فلا يدخلون تحت اقوام علت درجاتهم
فمراد المص من الشهداء ليس مثل هؤلاء الشهداء بل مراده بالشهداء هم الذين تميزوا من بين جميع
اهل القيمة بالاستحقاق لمزيد التعظيم والاجلاس على المنازل العالية والاماكن المرتفعة ليشاهدوا
حكم الله في اهل الموقف بمقتضى الفضل والعدل وقال بعضهم هم الملئكة الموكلون باعالي هذه السور
يميزون المؤمنين من الكفار قبل ادخالهم الجنة والنار واسم الرجال وان كان في الاظهر للذكور
بني آدم فغير بعيد ان يطلق على الملئكة الذين يرون في صورة الرجال كما اطلق على الجن في
قوله تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فانهم سموا رجالا لكونهم في صورة
الرجال فان قيل هذه الوجوه باطلة لانه تعالى قال في صفة اصحاب الاعراف لم يدخلوها وهم
يطمعون في دخولها وهذا الوصف لا يليق بالملئكة والانبياء والشهداء والجواب انه غاية ما في
الباب ان يتأخر دخولهم الجنة وذلك لا ينافي كونهم اشراف اهل الموقف فانه يجوز ان يميزهم الله عن
اهل الجنة واهل النار ويجلسهم على تلك الاماكن المرتفعة ليشاهدوا احوال اهل الجنة في الجنة
واحوال اهل النار في النار فيحصل لهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الاحوال ثم اذا استقر اهل الجنة
في الجنة واهل النار في النار حينئذ ينقلهم الله الى منازلهم العالية في الجنة فعدم دخولهم الجنة في اول الامر
لا ينافي كمال شرفهم وعلو رتبتهم واما قوله تعالى وهم يطمعون فالمراد من هذا الطمع اليقين الا يرى
انه تعالى قال حكاية عن ابرهيم عليه الصلوة والسلام والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي يوم الدين وهذا
الطمع كان يقينا فكذا ههنا **قوله** وانما يعرفون ذلك بالالهام يندفع به ما يقال نداء اصحاب
الاعراف اهل الجنة وصرف ابصارهم الى اهل النار انما يكونان بعد دخول اهل الجنة في الجنة واهل
النار في النار واذا كانوا ثبت عندهم تمايز الجنة والنار فاي حاجة لهم الى سيماهم حتى يعرفوهم
بها ووجه الاندفاع ان معرفتهم بسيماهم انما هو في عرصة القيمة يعرفونهم بها بالالهام او بتعليم الملئكة

والنار

والنداء والصرف انما هما بعد دخولهم في الجنة والنار وضمير الجمع في قوله تعالى ونادوا وفيما
بعده يرجع الى قوله رجال وقوله تعالى لم يدخلوها يحتمل ان يكون مستانفا وقع جوابا لمن قال
ما حال اصحاب الاعراف فقيل لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها ويحتمل ان يكون حالا من فاعل
نادوا او من مفعوله اي نادى اصحاب الاعراف حال كونهم غير داخلين الجنة او نادوهم حال كونهم غير
داخلين الجنة **قوله** حال من الواو على الوجه الاول وهو ان يكون المراد باصحاب الاعراف
الموحدين المقصرين في العمل لان الطمع والرجاء يليق بهم وعلى الوجوه الباقية يكون حالا من مفعول
نادوا لان رجاء دخول الجنة لا يليق باشراف اهل الجنة ولم يلتفت الى كون الطمع بمعنى اليقين لانه
لا حاجة اليه مع امكان حمل اللفظ على المعنى الحقيقي فعلى هذا ينبغي ان يكون لم يدخلوها ايضا حالا
من المفعول لئلا ينفكك النظم اي نادوا اصحاب الجنة حال كون اصحابها غير داخلين وهم طامعون
وقوله اي اذا نظروا اليهم سلموا عليهم اشارة الى ان قوله تعالى ونادوا اصحاب الجنة جزاء شرط
محذوف لدلالة قوله واذا صرفت ابصارهم تلقاء اصحاب النار وانما قدر نظروا دون صرفت
للاشعار بان نظرهم الى اصحاب الجنة عن رغبة بخلاف اصحاب النار فان رؤيتهم اياهم يحتاج الى
صارف يصرف ابصارهم اليهم ولذلك لم يذكر الشرط في نداء اهل الجنة فتقدير الشرط في نداءهم
غير مطابق لما عليه الكتاب الكريم ثم ان اصحاب الاعراف لما تعوذوا بالله من شدة حال اصحاب
النار نادوا رؤساءهم تبكيتا لهم وتوبيخا بان قالوا لهم ما اغنى عنكم جمعكم واستكباركم وهي شماتة
بليغة وتبكيت عظيم لاولئك المخاطبين ثم ان اصحاب الاعراف يشيرون الى جماعة من ضعفاء
المسلمين وفقرائهم مثل بلال وصهيب وسلمان ونحوهم فيقولون للمشركين على وجه الانكار اهؤلاء
الذين اقسمتم اي حلفتم وانتم في الدنيا لا ينالهم الله برحمة ثم يقول الله تعالى لاصحاب الاعراف ادخلوا
الجنة لا خوف عليكم حين يخاف اهل النار ولا انتم تحزنون فيكون قوله تعالى اهؤلاء الذين
اقسمتم في محل النصب بالقول المتقدم اي قالوا ما اغنى وقالوا اهؤلاء الذين والمقول لهم هم الرجال
من رؤساء الكفرة قال اصحاب الاعراف لهم ذلك زيادة تبكيت لهم وهو قول المص من تتمة
قولهم للرجال والاشارة الى ضعفاء اهل الجنة ويكون قوله تعالى ادخلوا الجنة مقول قول مقدر والمقول
لهم اصحاب الاعراف والقائل هو الله او الملائكة كما قال المص وقيل لاصحاب الاعراف ادخلوا
القائل اصحاب الاعراف والمقول لهم ضعفاء المسلمين يقولون لهم ذلك ردا على الكفرة
ما اقسموا به وهو قول المص اي فالتفتوا الى اصحاب الجنة **قوله** وقيل لما عيروا اي لما عير اصحاب
الاعراف اصحاب النار بان قالوا لاهل النار ما قالوا قال لهم اهل النار ان دخل اولئك الجنة
فانتم لم تدخلوها فعيروهم بذلك واقسموا على ان اصحاب الاعراف لا يدخلون الجنة ولا ينالهم
الله برحمة فيقول الله او يقول الملائكة الذين حبسوهم على الصراط لاهل النار اهؤلاء يعني اصحاب
الاعراف الذين اقسمتم يا اهل النار لا ينالهم الله برحمة ثم يقول الله او الملائكة لاصحاب الاعراف

ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا انتم تحزنون فيدخل اصحاب الاعراف الجنة **قوله** وقرئ ادخلوا
على بناء المفعول ماضيا من باب ادخل وقرئ ادخلوا ماضيا مبنيا للفاعل ولما ورد ان كل واحد
من هاتين القراءتين على العقبة فالمناسب لهما ان يقال لا خوف عليهم ولا هم تحزنون فكيف قيل لا خوف
عليكم ولا انتم تحزنون اشار المصنف الى جوابه بقوله وتقديره دخلوا الجنة فقول لهم لا خوف
عليكم ان الجملة المنفية في محل النصب على انها مقول قول وذلك القول المقدر منصوب على انه حال من
فاعل دخلوا او ادخلوا **قوله** لبيان الافاضة فان الاصل في الافاضة ان تستعمل في الماء
وما يجري مجراه في المايعات فلما عطف عليه ما رزقكم الله على قوله من الماء بجملته او كان المطلوب افاضة جنس
الامرين اللذين يتعلق بهما فعل الافاضة فناسب ان يحمل ما رزقكم الله على المرزوق الكائن من جنس
الاشربة وان حمل على ما هو من جنس الطعام يكون الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع ابقاء
العاطف ويكون التقدير فيضوا علينا شيئا من الماء او القوا علينا شيئا مما رزقكم
الله من الطعام ومثله كثير في كلام العرب ومنه قول الشاعر علفتها تبنا وماء باردا حتى شتت همالة
عيناها يقال شتوت بموضع كذا اذا اقمت به في الشتاء وهملت عينه اي فاضت ومثله يا ليت زوجك
قد غدا متقلدا سيفا ورمحا اي وحاملا رمحا ومثله اذا ما الغانيات برزن يوما وزججن الحواجب
والعيونا اي وكحلن العيونا فان التزجيج تدقيق المرأة حاجبها وتطويلها اياه لا يتعلق بالعيون
روي ان قارئا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار فيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله عند الشيخ
ابي علي الدقاق فقال الاستاد هؤلاء كانت شهوتهم ورغبتهم في الدنيا في الشرب والاكل
فبقوا في الاخرة على هذه الحالة وهذا يدل على ان الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه
قوله فمنعهما عنهم منع المحرم عن المكلف يريد ان التركيب من قبيل الاستعارة التمثيلية لان التحريم
تكليف وهم ليسوا في دار التكليف شبه حالهم مع شراب الجنة وطعامها بحال المكلف مع ما حرم
عليه في المنع عنه وكذلك قوله تعالى فاليوم ننساهم لان الله منزه عن حقيقة النسيان وكذلك وصفهم
بالنسيان لانهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيمة ولا عارفين به والنسيان انما يكون بعد
المعرفة شبه معاملته تعالى مع الكفار بمعاملة من نسي عبده من الخير ولم يلتفت اليه وشبه عدم اخطارهم
لقاء الله ببالهم وعدم مبالاتهم به بحال من عرف شيئا ونسيه وكثرت امثال هذه الاستعارات
في القران العظيم لان تعليم المعاني التي في عالم الغيب لا يمكن الا بان يعبر عنها بما يماثلها من عالم الشهادة
قوله والتصدية وهو التصفيق والمكان الضيق وعبر عن نحو هذه الافعال القبيحة مما زين لهم
الشيطان باللهو واللعب لكونها فعلا لا ينبغي ان يباشر بها العاقل وعير الكفرة بانهم اتخذوا
امثالها دينا لانفسهم اي عادة وشانا ويحتمل ان يكون دينهم مفعولا اول ويكون المعنى
اتخذوا دينهم الذي شرع لهم ملعبة حيث جعلوه تابعا لهواهم حرموا ما شاؤوا وحللوا
ما شاؤوا مع ان حقهم ان يتبعوا امر الله ويتدينوا بما شرع لهم غير متجاوزين حدود الله

قوله وكما كانوا اشارة الى ان كلمة ما في قوله وما كانوا مصدرية مجرورة المحل عطفا على
اختها المجرورة بالكاف التي هي في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اي ننساهم نسيانا كنسيانهم
لقاء يومهم هذا او كونهم منكرين ان الآيات من عند الله ويجوز ان يكون الكاف للتعليل اي فاليوم
نتركهم لاجل نسيانهم وجحودهم ومعنى التعليل واضح في المعطوف والمعنى ان هذه التشديدات انما كانت
لهم لانهم كانوا بآياتنا يجحدون قوله مفصلة اي حال كون تلك الآيات ذات فصول مختلفة او مميزا
كل نوع ورد منها في باب عما ورد في باب آخر قوله عالمين بيان ان على علم حال من فاعل فصلناه
ونكر علما للتعظيم وقوله تعالى هدى ورحمة يجوز ان يكون مفعولا له كما جاز كونه حالا اي فصلناه
لاجل الهداية والرحمة للمؤمنين فانهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم ثم انه تعالى لما بين انه ازاح
العلة بسبب انزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بين بعده حال من كذب به فقال
هل ينظرون الا تأويله اي الا عاقبة ما وعد الله فيه من البعث والنشور والحساب والعقاب ومجازاة
كل نفس بما كسبت فان هذه الامور تأويل المواعيد المذكورة في الكتاب من حيث ان تلك المواعيد
تؤول اليها فان تأويل الشيء مرجعه ومصيره الذي يؤول ذلك الشيء اليه والنظر هو هنا بمعنى الانتظار
والتوقع والمعنى هل ينتظرون ويتوقعون الا عاقبته وما يؤول هو اليه فان قيل كيف يتوقعون
وينتظرون مع جحودهم وانكارهم اجيب عنه بانهم مع جحودهم اياه جعلوا بمنزلة المنتظرين له من حيث
انه يأتيهم لا محالة ويحتمل ان يكون فيهم اقوام شكوا وتوقعوا فلهذا السبب انتظروا قوله تعالى
فهل لنا من شفعاء لفظ شفعاء مبتدأ ومن زائدة في المبتدأ ولنا خبر تقدم ويجوز ان يكون
شفعاء فاعلا بالجار والمجرور لاعتماده على الاستفهام وقوله فيشفعوا منصوب باضمار ان في
جواب الاستفهام فقد عطف ما في تأويل الاسم على الاسم الصريح اي فهل لنا من شفعاء فشفاعة
منهم لنا وقوله او نرد مرفوع على انها جملة فعلية معطوفة على جملة اسمية وهي هل لنا من شفعاء
وقوله فنعمل منصوب على ما انتصب عليه فيشفعوا اي او هل نرد فنعمل فيكون المسؤول احد الامرين
الخلاص من عذاب الآخرة بشفاعة الشفعاء او الرد الى الدنيا لاجل العمل الصالح وان قرئ
او نرد بالنصب يكون معطوفا على قوله فيشفعوا فيكون جواب الاستفهام احد الامرين
التخلص عن عذاب الآخرة بشفاعتهم او الرد الى الدنيا لاجل العمل فيكون قوله فنعمل منصوبا
بالعطف على قوله نرد ويحتمل ان يكون انتصاب نرد بناء على ان يكون كلمة او بمعنى الى ان
كما في قولك لالزمنك او تعطيني حقي اي الى ان تعطيني حقي فيجعل قضاء الحق غاية اللزوم فكذا الآية
الكريمة فانهم يجعلون الرد الى الدنيا غاية لشفاعة الشفعاء ثم انه تعالى بين ان الذي طلبوه
لا يحصل لهم البتة حيث حكم عليهم بانهم قد خسروا انفسهم ولو حصل لهم ما طلبوه لما حكم عليهم بذلك
وبما قال وضل عنهم ما كانوا يكذبون في حقه بقولهم هؤلاء شفعاؤنا عند الله قوله
اي في ستة اوقات جواب عما يقال اليوم عبارة عن الزمان الممتد من طلوع الشمس الى غروبها

فقبل ان يخلق السموات والشمس والقمر كيف يتحقق اليوم حتى يجعل ستة ايام ظرفا لخلق السموات
قوله وفي خلق الاشياء مدرجا جواب عما يقال من ان خلقها دفعة واحدة ادل على كمال
القدرة من خلقها في ستة ايام واوفق لقوله تعالى انما امرنا اذا اردنا شيئا ان نقول له كن
فيكون ولقوله وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر فما الحكمة في خلقها مدرجا والجواب الاول مبني على
ان خلق الملئكة ونحوهم من العقلاء المعتبرين متقدم على خلق السموات والارض وانه خلق هذه الاجرام
مدرجا ليشاهدوا في كل حين وساعة حدوث شيء آخر على التعاقب والتوالي ويستفطنوا كمال
قدرة الخالق وعلمه والخلق على سبيل التدريج اقوى في الدلالة عليه من الخلق دفعة لانه يتكرر على
عقله ظهور الآثار المشتملة على الحكم والمصالح لحظة بعد لحظة فكان اقوى في افادة التبيين وتقرير
الجواب الثاني انه تعالى خلقهن في ستة ايام تعليما لخلقه التثبت والتأني في الامور وقد جاء
في الحديث التأني من الله والعجلة من الشيطان قوله استوى امره او استولى اصل الاستواء
في اللغة المساواة قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون والاستواء بهذا
المعنى لا يتعدى بعلى وكذا يستحيل في حقه تعالى ويقال بمعنى العلو والاستقرار نحو استوى على ظهر دابته
اي استقر وتمكن عليه وبمعنى القصد الى الشيء نحو استوى الى السماء اي قصد وتوجه اليها وبمعنى
الاستيلاء والظهور كما في قول الشاعر قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق و
استوى الرجل اذا انتهى شبابه والعرش يطلق تارة على سرير الملك قال تعالى نكروا لها عرشها
ورفع ابويه على العرش وتارة على العز والسلطنة قال الشاعر ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم
بعتيبة بن حارث بن شهاب ويطلق ايضا على كل ما علا فاظل ومنه عرش الكرم ولما استحال حمل
الاستواء على التمكن والاستقرار وتفسير العرش بالسرير وتجويز الانتقال على الله كما تقول المشبهة
لتعاضد الادلة العقلية والنقلية على انه تعالى منزه عن سمات الحدوث والامكان وانه ليس كمثله
شيء لتفرده بعلو الشان ذهب العلماء في حق هذه الآية الى قولين الاول القول بالقطع
بانه تعالى منزه عن المكان والجهة ولا نخوض في تاويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها الى الله تعالى وهذا
القول هو المختار عند اهل السنة فانهم قالوا الاستواء على العرش صفة لله تعالى بلا كيف يجب على الرجل
الايمان به وان يكل العلم بكيفية الاستواء الى الله تعالى روي ان رجلا سأل انس بن مالك عن قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى كيف استوى فاطرق رأسه مليا وعلاه الرحضاء ثم قال الاستواء
غير مجهول والكيف غير معقول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وما اظنك الا ضالا ثم
امر به فاخرج وسئل بعض الاكابر ايضا عن تاويله فقال تاويله الايمان به والقول الثاني قول من قال
ان ظاهر الآية متشابه وحمل المتشابه على المحكم واجب واجراؤه على ظاهره بدعة وتاويله على وفق
باصول الحكمة لازم فنخوض في تاويله على التفصيل وفي تاويل الآية قولان للمخصصين واشار المص
اليهما بقوله استوى امره او استولى وتوضيح الاول ما ذكره القفال هو ان العرش في كلامهم

هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال ثلّ عرشه اي انتقض ملكه
وفسد واذا استقام له ملكه واطّرد امره وحكمه قال استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه وهذا نظير
قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد وللرجل الذي يكثر اضيافه كثير الرماد وليس المراد في مثل هذه الالفاظ
اصل معناه وظاهره وانما المراد تعريف المقصود على سبيل الكناية وكذا في الآية المراد من الاستواء
على العرش نفاذ القدرة على مصنوعاته على حسب ارادته ومشيئته وجريان امره وتدبيره فيها وهو قول
المصنف ثم لما تم له عالم الملك عمد الى تدبيره كالملك يجلس على عرشه لتدبير المملكة فدبر الامر من السموات
الى الارض بتحريك الافلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالي والايام فمحصول الآية انه تعالى اخبر
انه خلق السموات والارض كما اراد وشاء من غير منازع ومدافع ثم اخبر انه بعد ان خلقهما استوى
على الملك والتصرف كيف يشاء ويدل على صحة هذا التاويل انه تعالى قال في سورة يونس ان ربكم
الله الذي خلق السموات والارض في ستة ايام ثم استوى على العرش يدبر الامر فان قوله
يدبر جرى مجرى التفسير لقوله استوى على العرش وقال في هذه الآية ثم استوى على العرش يغشي
الليل النهار يطلبه حثيثا الآية وهذا يدل على ان قوله ثم استوى على العرش اشارة الى ما ذكرناه
فان قيل اذا حملتم قوله تعالى ثم استوى على العرش على ان المراد استوى على الملك وجب ان
يقال لم يكن الله مستويا على الملك قبل خلق السموات والارض اجيب بانه تعالى كما كان قبل خلق العالم
قادرا على تخليقهما وتكوينهما الا انه كان مكونا وموجدا لهما باعيانهما فضلا عن ان يكون مدبرا
متصرفا فيهما لان التصرف في الشيء انما ياتي بعد تكونه فاستواؤه تعالى على الملك وظهور
تصرفه في هذه الاشياء انما يكون بعد خلقها قوله او استولى اي ويحتمل ان يكون استوى
بمعنى استولى كما في قوله قد استوى بشر على العراق اي استولى عليه وملكه فمحصول الآية انه تعالى
خالق السموات والارض ومالك العرش وقال الامام الواحدي في الوسيط قوله ثم استوى
على العرش اي اقبل على خلقه وقصد الى ذلك بعد خلق السموات والارض وهذا قول الفراء
وابي العباس والزجاج انتهى ويؤيده قوله تعالى ثم استوى الى السماء اي عمد الى خلق السماء
فان لكل شيء نهاية وكمالا فاذا بلغ حد الكمال قيل استوى ومنه استواء الشمس واستواء الميزان
فمعنى الآية على هذا خلق السموات والارض واستقر الخلق على العرش واستتم به وما خلق فوقه
شيئا آخر ويرجع ضمير استوى على الخلق المدلول عليه بقوله خلق اي ثم استوى خلقه على العرش
وانتهى عنده قوله وقيل الملك يقال ذهب عرش فلان اي زال ملكه وعزه وقد يأول
العرش في الآية بمعنى الملك اي ما استوى الملك الا له تعالى وجل قوله يغطيه به اي
يغطي النهار بالليل بان يلقي الليل على النهار ويغطيه بظلمته لانك اذا قلت غشي الليل
النهار كان غشي الثلاثي متعديا الى واحد وكان معنى صار الليل ساتر النهار فاذا نقلته
الى باب الافعال صار متعديا الى اثنين وصار الفاعل مفعولا فصار الليل فاعلا معنى والنهار

مفعولا لفظا ومعنى وذلك لان المفعولين في هذا الباب متى صلح لان يكون كل واحد منهما
فاعلا ومفعولا في المعنى وجب تقديم الفاعل معنى لئلا يلتبس المراد نحو اعطيت زيدا عمرا واما اذا لم يلتبس
المراد كما في نحو اعطيت زيدا درهما فيجوز الامران وهذا كما في الفاعل والمفعول الصريحين نحو ضرب
موسى عيسى وضرب زيد عمرا والآية الكريمة من باب اعطيت زيدا عمرا لان كلا من الليل والنهار
يصلح ان يكون غاشيا ومغشيا فوجب جعل الليل فاعلا معنويا والنهار مفعولا لفظا ومعنى و
هذا الذي ذكرناه هو الذي تقتضيه القواعد النحوية الا ان المص وصاحب الكشاف جعلا لفظ يغشي
الليل النهار محتملا لان يكون الليل غاشيا للنهار وكون النهار غاشيا لليل وقال الامام
قوله يغشي الليل النهار يحتمل ان يكون المراد يلحق الليل بالنهار او النهار بالليل واللفظ يحتملهما معا
وليس فيه تعيين والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس يغشى الليل النهار بفتح الياء ونصب الليل
ورفع النهار اي يدرك النهار الليل يطلبه الى هنا عبارته قال سعد الملة التفتازاني في بيان
كون اللفظ محتملا لهما يعني ان لفظ يغشي الليل النهار يحتمل معنى جعل الليل لاحقا بالنهار بان يحمل
على تقديم المفعول الثاني وهو الليل من غشيته الثوب ومعنى جعل النهار لاحقا بالليل بان يكون المفعول الثاني
هو النهار وفيه بحث لان جعل الليل لاحقا بالنهار يقتضي ان يكون الليل مفعولا اول فكيف يجعل
مفعولا ثانيا ويجعل من قبيل غشيته الثوب فان اللاحق هو المفعول الاول وان اخر لفظا
والملحق به هو الثاني وان قدم لفظا كما في غشيته الثوب اي جعلته مستورا به وما نحن فيه من قبيل
يغشى الثوب زيدا قوله يعقبه سريعا اشارة الى ان قوله يطلبه استعارة تبعية شبه
مجيء احدهما عقيب الآخر بلا فصل بطلبه والحث الاعجال يقال حثثت فلانا فاحتث فهو حثيث ومحثوث
اي مجد سريع ويستعمل الحث غالبا في الحمل على الشيء كالحض عليه فالحض والحث اخوان وفي الصحاح
حثه على الشيء اي حضه عليه وولى حثيثا اي مسرعا حريصا وقوله تعالى يطلبه حال من الليل لانه هو
المحدث عنه اي يغشي النهار طالبا له ويجوز ان يكون حالا من النهار اي مطلوبا فقوله حثيثا ان جعل
حالا من فاعل يطلبه او من مفعوله يكون من قبيل الاحوال المتداخلة ووجه اتصال قوله تعالى يغشي
الليل النهار بما قبله انه تعالى لما ذكر استواءه على العرش وهو اخبار عن نفاذ امره وكمال ملكه
واطراد تدبيره بين ذلك عيانا بان اراهم اياه فيما يشاهدونه من آثار ملكه وتصرفه ولينضم
العيان الى الخبر وتتضح المقصود كمال الاتضاح جعل الله تعاقب الليل والنهار الى آخر مدة الدنيا و
لو انقطعت الحركات المتعاقبة المتوصلة لانتقض انتظام العالم ثم انه تعالى وصف هذه الحركة
بالسرعة والشدة لانها انما تحصل بحركة الفلك الاعظم فتلك الحركة اشد الحركات سرعة
واكملها شدة حتى ان الباحثين عن احوال الموجودات قالوا الفرس اذا كان في العدو
الشديد الكامل فالى ان يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الاعظم ثلاثة آلاف ميل فلا جرم
يكون التعاقب المتفرع على مثل هذه الحركة الشديدة في غاية السرعة فلهذا السبب قال تعالى يطلبه

حثيثا ثم اعلم ان الشمس لها نوعان من الحركة احدهما حركتها بحسب ذاتها وهي انما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثاني حركتها بسبب حركة الفلك الاعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليلته فلما كان الليل والنهار لا يحصلان بسبب حركة الشمس بل يحصلان بسبب حركة الفلك الاعظم الذي يقال له العرش ذكر الله قوله يغشي الليل النهار عقيب ذكر العرش في قوله ثم استوى على العرش تنبيها على ان سبب حصول الليل والنهار هو حركة العرش الاعظم لا حركة الشمس والقمر ذكره الامام ثم قال وهذه دقيقة عجيبة **قوله** بقضائه وتصريفه متعلق بمسخرات يعني قد ثبت انه خلق له اي فسر الامر بالقضاء والتصريف لان حقيقة الامر بمعنى التكليف وهو الذي يجمع على اوامر لا على الامور انما يتعلق بالعقلاء المختارين وما ذكر هنا ليس منها فلا بد ان يحمل الامر على المعنى المجازي المناسب للمقام وهو القضاء والتصريف على مقتضى الحكمة ووفق الارادة جعل الامور المذكورة في كونها تابعة لقضائه وتصريفه اياها كالمكلفات كانهن مامورات منقادة لامره فكان قضاؤه وتصريفه شبيها بالامر فاطلق عليه الامر على سبيل الاستعارة لما ذكر الله انه خلق هذه المذكورات مسخرات بامره ذكر عقيبه ان مطلق الخلق والامر له لا لغيره تكميلا ودلالة على ان خلقه وامره لا يختص بهذه الاشياء والحصر [illegible] فيهما اي لا يوجد شيئا من المكونات الا هو ولا يامر في خلقه بما يشاء الا هو والامام حصر العالم الذي هو عبارة عما سوى الله في نوعين عالم الخلق وعالم الامر واراد بالاول عالم الاجسام والجسمانيات وبالثاني عالم الارواح والمجردات وجعل قوله تعالى الا له الخلق والامر اشارة الى ذلك حيث قال انه تعالى لما شرح كيفية تخليق السموات قال فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها فدلت تلك الآية على انه سبحانه وتعالى خص كل فلك بلطيفة نورانية من عالم الامر ثم قال في هذه الآية والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره فدلت هذه الآية ايضا على انه تعالى خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بلطيفة نورانية ربانية من عالم الامر ثم قال الا له الخلق والامر وهو اشارة الى ان كل ما سوى الله اما من عالم الخلق او من عالم الامر اما الذي هو من عالم الخلق والخلق عبارة عن التقدير فكل ما كان جسما او جسمانيا كان مخصوصا بمقدار معين فكان من عالم الخلق وكل ما كان بريا من الحجمية والمقدار كان من عالم الارواح ومن عالم الامر فدل على انه تعالى خص كل واحد من اجرام الافلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الامر والاحاديث الصحيحة مطابقة لذلك وقد روي في الاخبار ان لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذا القول في ساير الكواكب وايضا قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية اشارة الى ان الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية ثم اذا وقعت النظر علمت ان عالم الخلق في تسخير الله وعالم الامر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله فلهذا المعنى قال الا له الخلق والامر الى هنا كلامه **قوله** وتذكير قريب مع ان القاعدة في فعيل بمعنى فاعل ان لا يستوي فيه المذكر والمؤنث

كما ان القاعدة في فعيل بمعنى مفعول ان يستويا فيه وقريب بمعنى فاعل اسند الى ضمير المؤنث وهي
الرحمة فينبغي ان يلحق به علامة التأنيث الا انه ذكر لتأويل الرحمة بالرحم بضم الراء بمعنى الرحمة
قال اقرب رحما او لتشبيه قريب بفعيل الذي هو مصدر كالنقيض وهو صوت المحامل والرحال
وفي الصحاح انقضت العقاب اي صوتت قال الشاعر تنقض ايديها نقيض العقبان وكالنقيق وهو
صوت الضفدع يقال نق ينق نقيقا اي صوت وكالضغيب وهو صوت الارنب يقال
ضغبت تضغب ضغيبا والمصدر يلزمه الافراد والتذكير في جميع الاحوال فحمل ما يوازنه عليه **قوله**
او للفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره فان القريب والبعيد اذا اريد بهما القرب
في النسب والبعد في النسب يجب تأنيثهما اذا وصف بهما المؤنث تقول فلانة قريبة مني او بعيدة
اذا اريد قربها او بعدها منك في النسب واما اذا اريد القرب والبعد في المكان فيجوز الامران
ان يقال فلانة قريب وقريبة وبعيد وبعيدة التأنيث على الاصل والتذكير بناء على ان تقدير قولك
فلانة قريب او بعيد انها في مكان قريب او في مكان بعيد او قريب مكانها مني وبعيد مكانها **قوله**
ذوي خوف من الرد الخ اي ليس المراد ادعوه ذوي خوف من العقاب وذوي طمع من الثواب
لان اهل السنة ذهبوا الى ان من عبد ودعا لاجل الخوف من العقاب والطمع في الثواب لا تصح عبادته
ولا دعاؤه وانما يستحقان ان لو اتى المكلف بهما لمجرد انه تعالى امره وكلفه بطاعته بمقتضى الوهيته
وانه ليس للعبد الا الطاعة لسيده ومولاه باتيان ما اوجبه عليه والاجتناب مما نهاه عنه فمن اتى بهذه
العبادات لاجل هذا الوجه صحت واما من اتى بها خوفا من العقاب وطمعا في الثواب وجب ان لا تصح
لانه ما اتى بها لتعبد المولى وقضاء لحق الوهية مولاه وعبودية نفسه فلذلك فسر قوله تعالى خوفا
وطمعا بقوله خائفين من ان يرد ما فعلتم لوقوع التقصير في بعض الشرائط المعتبرة في قبوله مع الطمع
في قبوله تفضلا قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح متصل بقوله الذي خلق السموات والارض لما
ذكر الله تعالى دلائل الوهيته وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السموات والشمس والقمر
والنجوم اتبعه بذكر ما يدل عليها من العالم السفلي وقرأ نافع وابو عمرو وابن كثير نشرا بضم النون
والنشر جمع نشور بمعنى المنتشر في النواحي وهو فعول بمعنى فاعل كصبور وصبر اي متفرقة وهي
الرياح التي تهب من كل ناحية والنشر التفريق ومنه نشر الثوب ضد طواه وهو منصوب على
انه حال من الرياح وقرأ ابن عامر نشرا بضم النون وسكون الشين وهو تخفيف نشر بضمتين
كما قالوا رسل في رسل وكتب في كتب فيكون تخريجه واعرابه كما ذكر في اصله وقرأ الاخوان
نشرا بفتح النون وسكون الشين على انه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرات او منشورات
او ذوات نشر وقيل انه مصدر مؤكد على غير لفظ عامله لتقاربهما معنى وقرأ عاصم بشرا بضم
الباء الموحدة وسكون الشين على انه جمع بشير واصله بشر بضمتين نحو قليب وقلب ورغيف
ورغف ثم اسكنت الشين للتخفيف كما في نشر ويؤيدها قوله تعالى ويرسل الرياح مبشرات

اى تبشيرا بالمطر وقرئ بشرا بضم الباء والشين على الاصل وقرئ بشرا بفتح الباء وسكون
الشين على انه مصدر بشره بمعنى بشره وقع موقع الحال اى باشرات او منصوب على انه مفعول
له اى للبشارة وقرئ بشرى على وزن رجعى وهو ايضا مصدر كما مر روى عن ابى هريرة رضى الله
تعالى عنه انه قال اخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضه حاج فاشتدت فقال عمر لمن حوله ما بلغكم
فى الريح فلم يرجعوا اليه شيئا فبلغنى الذى سال عمر عنه من امر الريح فاستحثثت راحلتى حتى ادركت
عمر وكنت فى مؤخر الناس فقلت يا امير المؤمنين اخبرت انك سالت عن الريح وانى سمعت رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم الريح من روح الله تاتى بالرحمة وتاتى بالعذاب فلا تسبوها واسالوا
الله من خيرها وعوذوا به من شرها قوله فان الصبا وهى ريح تهب من موضع مطلع الشمس
اذا استوى الليل والنهار والدبور الريح التى تقابل الصبا والشمال الريح التى تهب من ناحية
القطب والجنوب الريح التى تقابل الشمال وهى التى تدر السحاب اى تستحلبه قوله تعالى حتى اذا
اقلت غاية لقوله يرسل واقلت اى حملت ورفعت من اقللت كذا اى حملته بسهولة ومن
رفع الشئ ومن رفع الشئ وحمله بسهولة لا شك انه يراه قليلا فلذلك اشتق هذا الفعل من القلة
قوله بالبلد على ان ضميره لاقرب المذكور والباء ظرفية اى فانزلنا فى ذلك البلد الميت
الماء وعلى تقدير كون الضمير للسحاب او السوق المدلول عليه بقوله سقناه او للريح يكون الباء
سببية كما فى كتبت بالقلم والبلد كل موضع من الارض عامرا كان او غير عامر خاليا او مسكونا
والطائفة منها بلدة والجمع بلاد والحرة ارض ذات حجارة سود كانها احرقت بالنار والسبخة
الارض المالحة التى لا تنبت شيئا والنكد بكسر الكاف العسر الممتنع من اعطاء الخير على جهة البخل
والمصدر النكد بفتحتين يقال نكد عيشهم بكسر الكاف ينكد بالفتح نكدا اذا اشتد وضاق ورجل نكد
اى عسر قوله وقرئ يخرج على بناء المفعول ورفع نباته لقيامه مقام الفاعل وهو البلد وقرئ
نكدا بفتح الكاف على المصدر اى ذا نكد وبسكونها وهو مخفف نكد بالكسر مثل كتف وكتف قوله
والآية مثل ضربه الله للمؤمن بالارض الكريمة التربة والكافر بالارض السبخة وشبه نزول القرآن
بنزول المطر فان الارض الكريمة التربة اذا انزل عليها المطر يحصل فيها انواع الازهار والثمار
والارض السبخة وان انزل عليها المطر لم يحصل فيها من النبات الا النزر القليل فكذلك الروح
الطاهرة النقية عن شوائب الجهل والاخلاق الذميمة اذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه انواع الطاعات
والمعارف والاخلاق الحميدة الا القليل فان الارواح قسمان منها ما يكون فى اصل جوهرها طاهرة
نقية مستعدة لان تعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومنها ما يكون غليظة كدرة بطيئة القبول
للمعارف الحقيقية والاخلاق الفاضلة كما ان الارض منها ما تكون طيبة نقية ومنها ما تكون فاسدة
سبخة فكما انه لا يمكن ان يتولد فى الارض السبخة تلك الازهار والاثمار التى تتولد فى الارض
الطيبة فكذلك لا يمكن ان يظهر فى النفس البليدة الكدرة من المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة

مثل ما يظهر في النفوس الطاهرة الصافية واذا كانت احوال النفوس مختلفة اختلافا جوهريا ذاتيا
لا يمكن ازالته ولا تبديله امتنع من النفوس الغليظة المائلة بالطبع الى احوال الفجور ان تصير نفسا
مشرقة بالمعارف الالهية والاخلاق الفاضلة جاريا مجرى تكليف ما لا يطاق فثبت بهذا البيان
ان السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه وان النفس الطاهرة يخرج نباتها من
المعارف اليقينية والاخلاق الفاضلة باذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها الا نكدا قليل الفائدة
والخير كثير الفضول والشر قوله ولا يكاد يطلق هذه اللام اشارة الى انها قد تطلق بدون
قد نادرا كما في قوله حلفت لها بالله حلفة فاجر لناموا فما ان من حديث ولا صالي
يعني طرقت الحبيبة فاستشعرت خوفا من الرقباء الذين يتحدثون او يبيتون في السمر مصطلين
فحلفت لها حلفة فاجر اي كاذب او عاهر ان القوم نيام ليس هنا حديث لانتفاء المحدث او ذو
حديث ولا مصطلي بالنار قوله لانها مظنة التوقع خبر انها اللام المذكورة يعني ان الجملة القسمية
لا تساق الا لتاكيد الجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت الجملة القسمية مظنة لمعنى التوقع للجملة
المقسم عليها لان احتياجها الى الاقسام عليها دليل تردد المخاطب في مضمونها وتوقعه لحصول مضمونها
عند سماعه كلمة القسم كما اذا ذكرت صريحا او ضمنا كما اذا دل عليه بلام الجواب قوله اول
نبي بعده خبر قوله كان نوح بن لملك يعني ان نوحا اول نبي بعثه الله بعد ادريس عليه السلام
وقال القرطبي وهو اول نبي بعث بعد آدم عليه السلام بتحريم البنات والخالات والعمات وكان
نجارا بعثه الله الى قومه وهو ابن خمسين سنة وقال ابن عباس رضي الله عنهما وهو ابن اربعين سنة قوله
وقرأ الكسائي غيره بالكسر على اللفظ اي على انه صفة تابعة للفظ اله فان من فيه زائدة وموضعه
رفع اما بالابتداء واما بالفاعلية الا ان تابعه جعل تابعا للفظ والجمهور جعله تابعا للمحل فقرئ
بالنصب على الاستثناء فان حكم غير حكم الاسم الواقع بعد الا واذا جعلت قوله من اله مبتدأ فلك
في الخبر وجهان اظهرهما انه لكم والثاني انه محذوف اي ما لكم من اله في الوجود وغير الله ولكم على هذا
تخصيص وتبيين وقال الواحدي في الكلام حذف وهو خبر ما لانك اذا جعلت غيره صفة لقوله
اله لم يبق لهذا النفي خبر والكلام لا يستقل بالصفة والموصوف فانك اذا قلت زيد العاقل
وسكت لا يفيد الكلام ما لم تذكر خبره ويكون التقدير ما لكم من اله غيره في الوجود وقال الامام اتفق
النحويون على ان قولنا لا اله الا الله لا بد فيه من اضمار والتقدير لا اله في الوجود الا الله او لا اله
لنا الا الله قوله اي الاشراف الملا والجماعة الا انه خص بالاشراف والرؤساء بعض الاقوام
لانهم الذين يملؤون صدور المجالس وتمتلئ القلوب من هيبتهم وتمتلئ الابصار من رواتهم وهو المنظر
الحسن قوله بالغ في النفي يعني المناسب لقولهم انا لنراك في ضلال ان يقال ليس بي ضلال الا انه
عليه الصلوة والسلام اجابهم بقوله ليس بي ضلالة مبالغة في نفي الضلال عنه لانه نفى ان يلتبس به
ضلالة واحدة فضلا عن ان يحيط به الضلال فلو قال ليس بي ضلال لم يؤد هذا المعنى قوله كما بالغوا

في الاثبات حيث قالوا انا لنراك في ضلال بتنكير الضلال للتعظيم ووصفوه بقوله مبين قوله
استدراك باعتبار ما يلزمه اي ما يلزم النفي البالغ للضلال وهو كونه على هدى في الغاية وحق
الاستدراك ان يتوسط بين كلامين متنافيين فلما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه به وصف
نفسه باشرف الصفات الممكنة في حق البشر وهو كونه رسولا من رب العالمين ثم ذكر ما هو المقصود
من الرسالة وهو امران تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة قوله صفات لرسول لكان الظاهر ان يقال
يبلغكم وينصح لكم ويعلم الا انه روعي الضمير السابق الذي للمتكلم فقال ابلغكم والاستعمالان جائزان
في كل اسم ظاهر سبقه ضمير متكلم او مخاطب ان شئت تراعي الضمير السابق وهو الاكثر وان شئت
تراعي الاسم الظاهر فتقول انا رجل افعل كذا او رجل يفعل كذا قوله وقرأ ابو عمرو ابلغكم
بنقل بلغ الى باب الافعال للتعدية وجمع رسالة والحال ان له رسالة واحدة باعتبار انواعها
من الامر والنهي والوعظ والانذار والقصص او لتعددها بحسب اختلاف اوقاتها او لارادة رسالته
ورسالة من قبله من اجداده من صحف جده ادريس عليه السلام وهي ثلثون صحيفة ومن صحف شيث
عليه السلام وهي خمسون صحيفة والفرق بين تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة ان تبليغ الرسالة
معناه ان يعرفهم انواع تكاليف الله واوامره ونواهيه واما النصيحة فهو ترغيبهم في الطاعة و
تحذيرهم عن المعاصي وحقيقة النصح الارشاد الى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه قال الفراء
العرب لا تكاد تقول نصحتك وانما تقول نصحت لك ويجوز ان يقال نصحتك الا ان في زيادة اللام
دلالة على امحاض النصح لهم قوله من جنسكم اي متصل بكم نسبا فانهم لما تعجبوا من ارسال البشر
انكر عليهم نوح عليه السلام بان قال لهم ما ينفي وجه تعجبهم فقال لهم انه تعالى خلق الخلق فله بحكم الالهية
ان يامر عبيده ببعض الاشياء وينهاهم عن بعضها ولا يجوز ان يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة
لان ذلك لا يليق بجناب الكبرياء وينتهي الى حد الالجاء وهو ينافي التكليف ولا يجوز ان يكون
ذلك الرسول واحدا من الملائكة لان عدم الجنسية يمنع ما هو المقصود من الرسالة كما ذكر في
سورة الانعام في تفسير قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فتعين ان يكون تلك
الواسطة من نوع الانسان ثم ان كان ذلك الرسول من يعرفه المرسل اليهم نسبه ويعلمون تفاصيل
احواله يكون ذلك ادخل في استيناسهم به وقبولهم منه فان الرجل من هو منه اعرف وبظاهر
احواله اعلم وبما تقتضي السكون اليه ابصر قوله متعلق بمعه اي متعلق بالاستقرار الذي
تعلق به الظرف اي والذين استقروا معه في الفلك قوله او بانجيناه اي انجيناه في
الفلك فيجوز ان يكون كلمة في سببية اي انجيناه بسبب الفلك كما في قوله عليه الصلوة والسلام
ان امرأة دخلت النار في هرة قوله او حال من الموصول او من الضمير في معه فحينئذ يتعلق
بمحذوف اي كائنين في الفلك او كائنا فيه قوله عمي القلوب اي عمين قلوبهم من معرفة التوحيد
والنبوة والمعاد وعمين جمع عم اصله عمي على وزن حذر فاعل كاعلال قاض قال اهل اللغة يقال

رجل عمٍ في البصيرة وأعمى في البصر قال زهير وأعلم ما في اليوم والأمس قبله ولكنني عن علم ما في غدٍ عمِ وقيل
عمٍ وأعمى بمعنى كخضر وأخضر وقيل عمٍ فيه دلالة على ثبوت الصفة واستقرارها كفرح وضيق وأعمى يدل على
الحدوث لقبل عام كما يقال فارح وضايق وهو قوله والأول أبلغ لدلالته على الثبات
قوله والمراد به الواحد منهم أي من قبيلة عاد وعاد في الأصل اسم الأب الكبير وهو عاد
بن عوص بن إرم بن سام بن نوح عليه السلام فسميت به القبيلة واتفقوا على أن هودا ما كان
أخاهم في الدين واختلفوا في أنه هل كانت هناك قرابة أم لا قال الكلبي إنه كان واحدا من تلك
القبيلة وقال آخرون إنه ما كان من تلك القبيلة إلا أنه لما كان من جملة بني آدم لا من الملائكة
والجن نسب إليهم بالأخوة والمعنى أنا بعثنا إلى عاد واحدا من جنسهم وهو البشر ليكون الفهم
وفهمهم كلامه أكمل قيل إن هودا اسم عربي وفيه بحث لأنه حكي أن أهل اليمن يزعم أن يعرب بن قحطان
بن هود أول من تكلم بالعربية وبه سميت العرب عربا فعلى هذا يكون هود عجميا وإنما صرف لما ذكر
في إخوانه من نحو لوط ونوح قوله استئناف ولم يعطف إشارة إلى الفرق بين ما ذكر في قصة
نوح وهود عليهما السلام حيث قيل في الأول فقال وفي الثاني قال بغير عاطف وهو أنه أشير في الأول
إلى أن دعوة نوح عليه السلام لم تتأخر عن إرساله وأنه باشر الدعوة عقيب الإرسال وفي الثاني
جعل الكلام جواب سائل قوله وكان قومه كانوا أقرب إلى إجابة الدعوة واتباع الحق حيث
أطلق الملأ المعاندون من قوم نوح ووصف المعاندون من قوم هود بقوله الذين كفروا
فإنه كان في أشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد فإنه أسلم وكان يكتم إيمانه بخلاف
قوم نوح عليه السلام فإنه لم يؤمن منهم أحد كذا في الكشاف وفيه نظر لقوله تعالى لن يؤمن من قومك
إلا من قد آمن وقال الضحاك وما آمن معه إلا قليل فلذلك عدل المص عن تلك العبارة ويحتمل أن
يكون مراد صاحب الكشاف أنه لم يؤمن من أشرافهم أحد ولم يؤمن حال مخاطبة نوح قومه أحد
منهم وإن آمن بعد ذلك آحاد قليلة منهم بخلاف قوم هود عليه السلام فإنه آمن بعض الملأ منهم حال
المخاطبة اعلم أن عادا قوم كانوا ينزلون اليمن بالأحقاف وهي رمال بين عمان وحضرموت وكانوا
قد فشوا في الأرض كلها وقهروا أهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله عز وجل وكانوا أصحاب أوثان
يعبدونها صنم يقال له صداء وصنم يقال له صمود وصنم يقال له الهباء فبعث الله إليهم هودا نبيا
وهو من أوسطهم نسبا وأفضلهم حسبا فأمرهم أن يوحدوا الله تعالى ويكفوا عن ظلم الناس وغير
ذلك فكذبوه وقالوا من أشد منا قوة فأمسك الله عنهم المطر ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك و
كان الناس في ذلك الزمان إذا نزل بهم بلاء فطلبوا الفرج كانت طلبتهم إلى الله عند بيته الحرام بمكة
مسلمهم ومشركهم فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة أديانهم وكلهم يعظمون مكة وأهل مكة يومئذ
العماليق سموا عماليق لأن أباهم عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح عليه السلام وكان سيد
العماليق إذ ذاك بمكة رجل يقال له معاوية بن بكر وكانت أم معاوية كلهدة بنت الخيبري رجل

من عاد فلما قحط المطر عن عاد وجهدوا قالوا جهزوا وفدا منكم الى مكة فليستسقوا فبعثوا
قيل بن عنز وجلهمة بن الخيبري ومرثد بن سعد وكان مسلما يكتم اسلامه مع اشلاف اخر ومع كل
واحد منهم رهط من قومه حتى بلغ عدد وفدهم سبعين رجلا فلما قدموا مكة نزلوا على معاوية بن بكر
وهو بظاهر مكة خارجا من الحرم فاكرمهم وانزلهم وكانوا اخواله واصهاره فاقاموا عنده شهرا يشربون
الخمر وتغنيهم الجرادتان قينتان لمعاوية بن بكر وكان مسيرهم شهرا ومقامهم شهرا فلما رأى معاوية
بن بكر طول مقامهم وقد بعثهم قومهم يتغوثون بهم من البلاء الذي اصابهم شق ذلك عليه وقال
هلك اخوالي واصهاري وهؤلاء مقيمون عندي وهم ضيفي والله ما ادري كيف اصنع بهم استحيي
ان آمرهم بالخروج الى ما بعثوا اليه فيظنون انه ضيق علي مقامهم عندي وقد هلك من وراءهم من قومهم
جهدا وعطشا فشكى ذلك من امرهم الى قينتيه الجرادتين فقالتا قل شعرا نغنيهم لا يدرون
من قاله لعل ذلك يحركهم فقال معاوية بن بكر الا يا قيل ويحك قم فهينم لعل الله يصبحنا غماما فيسقي
ارض عاد ان عادا قد امسوا ما يبينون الكلاما من العطش الشديد فليس نرجو له الشيخ الكبير ولا الغلاما
وقد كانت نساؤهم بخير فقد امست نساؤهم عياما وان الوحش تأتيهم جهارا ولا تخشى لعادي
سهاما وانتم ههنا فيما اشتهيتم نهاركم وليلكم التماما فقبح وفدكم من وفد قوم ولا
لقوا التحية والسلاما فلما غنتهما الجرادتان هذا قال بعضهم لبعض يا قوم انما بعثكم قومكم يتغوثون
بكم من البلاء الذي نزل بهم وقد ابطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم فاستسقوا لقومكم فقال مرثد
بن سعد وكان قد آمن بهود عليه السلام سرا انكم والله لا تسقون بدعائكم ولكن ان اطعتم
نبيكم وانبتم الى ربكم سقيتم فاظهر اسلامه عند ذلك وقال عصت عاد رسولهم فامسوا عطاشا
ما تبلهم السماء لهم صنم يقال صمود يقابله صداء والهباء فبصرنا الرسول سبيل رشد فابصرنا
الهدى وجلا العماء وان اله هود هو الهي على الله التوكل والرجاء فقالوا لمعاوية بن بكر
احبس عنا مرثدا فلا يقدمن معنا مكة فانه قد اتبع دين هود فقام قيل بن عنز وقد عاد مع اصحابه
فقالوا في دعائهم اللهم اعط قيلا ما سألك واجعل سؤلنا مع سؤله وقال قيل في دعائه يا الهنا
ان كان هود صادقا فاسقنا فانا قد هلكنا فانشأ الله سحائب ثلاثا بيضاء وحمراء وسوداء
ثم ناداه مناد من السحاب يا قيل اختر لنفسك وقومك من هذه السحائب فقال قيل اخترت السحابة
السوداء فانها اكثر السحاب ماء فناداه مناد اخترت رمادا رمددا لا يبقي من آل عاد احدا فساق
الله السحابة السوداء التي اختارها قيل بما فيها من النقمة الى عاد حتى خرجت عليهم من واد
يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا يقول الله تعالى بل هو ما استعجلتم
به ريح فيها عذاب اليم تدمر كل شيء بامر ربها اي كل شيء مرت به فسخرها الله عليهم سبع ليال
وثمانية ايام حسوما فلم تدع من عاد احدا الا هلك واعتزل هود عليه السلام ومن معه من المؤمنين
في حظيرة ما يصيبه ومن معه من الريح الا ما يلين بها الجلود وتلتذه الانفس و[illegible] على

ان قبر هود عليه السلام بحضرموت في كثيب احمر وقيل بين الركن والمقام وزمزم قبر تسعة وتسعين
نبيا وان قبر هود وشعيب وصالح واسمعيل في تلك البقعة ويروى ان النبي عليه الصلوة والسلام
من الانبياء كان اذا هلك قومه جاء هو والصالحون معه الى مكة يعبدون الله فيها حتى
يموتوا **قوله** قامة وقوة اي يحتمل ان يكون المراد ببسطة الجسم في الخلقة من حيث طول القامة
وعظم الجثة ومن حيث القوة فان القوى والقدر متفاوتة كتفاوت مقادير الاجسام ويحتمل
ان يراد الفضيلة فيهما حيث لم يبين جهة الفضيلة **قوله** لكي يفضي بكم ذكر النعم اي شكرها
المؤدي الى الفلاح اشارة الى ان الكلام فيه مقدر لان الفلاح الذي هو الظفر بالثواب لا يحصل
بمجرد تذكر النعم بل لا بد من العمل وشكر المنعم بها والتقدير فاذكروا آلاء الله واعملوا عملا يليق بذلك
الانعام لعلكم تفلحون **قوله** اما المجيء من مكان اعتزل به عن قومه بان كان له مكان يعبد فيه
ربه متعزلا عن قومه كما كان رسول الله عليه الصلوة والسلام يتعبد بحراء فلما اوحي اليه جاء قومه
يدعوهم ويحتمل ان يكون مرادهم اجئتنا من السماء كالمجيء الملك استهزاء به عليه السلام لانهم كانوا
يعتقدون ان الله لا يرسل الا الملئكة ويحتمل ان لا يريدوا حقيقة المجيء بل يريدوا به القصد كانهم
قالوا اقصدتنا لنعبد الله وحده وتعرضت لنا بالتكاليف ذلك **قوله** قد وجب او حق عليكم ان
يكون وقع مجازا على طريق اطلاق المسبب على السبب او باعتبار ما يؤول اليه واعلم ان هودا عليه السلام
لما دعا قومه الى ان يعبدوا الله وحده ويتركوا عبادة الاصنام فسفهوه وكذبوه لم
يلتفت الى كلماتهم الحمقاء ولم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل اجابهم بالكلام الصادر عن الحلم
والحكمة ولم يزد على ان قال يا قوم ليس بي سفاهة فدل ذلك على ان ترك الانتقام اولى
كما قال تعالى واذا مروا باللغو مروا كراما ثم ادعى رسالة من رب العالمين ناصحا لهم امينا
في جميع ما اخبرهم به ثم استدل على وجوب تخصيص العبادة لله تعالى بان بين ان نعم الله عليهم كثيرة
عظيمة وصريح العقل يدل على ان ليس للاصنام شيء من النعم على الخلق لانها جمادات والجماد لا
قدرة له على شيء اصلا فكيف يستحق ان يعبد بخلق اياها والعبادة نهاية التعظيم فلا يستحق بها
الا رب العالمين ومولى نعمهم فالزمهم بهذه الحجة القاطعة اليقينية فلم يبق لهم سوى التمسك
بتقليد الاباء فتمسكوا به فقالوا اجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا واستعجلوا
ما خوفهم به من الوعيد اللاحق بهم على تقدير اصرارهم على ما هم عليه حيث قال افلا تتقون فقالوا فأتنا
بما تعدنا به فقال عليه الصلوة والسلام لهم قد وقع ما استعجلتم به ثم انكر عليهم مجادلتهم معه في حق عبادتهم
اسماء لا مسميات تحتها فانهم يسمون الاصنام بالالهة مع ان معنى الالهية معدوم فيها ويسمونها
بالعزى اشتقاقا من العزة ولا عزة لها اصلا وكذا سائر الاسماء التي يسمون بها الاصنام فان جميعها
اسماء مخترعة اطلقت على ما لا يستحق ان يسمى بها **قوله** واستدل به على ان الاسم هو المسمى لان
القوم انما يجادلون ويدعون حقية عبادة المسميات وهود عليه السلام انما يذمهم ويبطل منهم هذه الدعوى

فلولا ان الاسم عبارة عنهما ومتحدة معهما لما توجه الذم والابطال عليهم بانها اسماء سميتموها فينبغي
ان يكون الاسماء بمعنى الاشياء المسميات واستدل به ايضا على ان اللغات توقيفية غير اصطلاحية
لانها لو كانت اصطلاحية لما توجه الذم والابطال اليهم بتسميتهم الاصنام آلهة من غير توقيف من قبل
الله على تلك التسمية وضعفه ظاهر اذ لا يخفى ان الاسماء هي الالفاظ والمسميات مدلولاتها وذم
القوم على مجادلتهم في الاسماء لا يستلزم الاتحاد المذكور لانه قد اشتهر في العرف انه يقال لمن
ليس فيه ما هو مدلول اسمه انه اسم مجرد لا معنى له فمرجع الذم تسميتهم اياها بما لا يليق ان يسمى به فقوله
في اسماء سميتموها ليس معناه في مسميات اتخذتموها معبودا بآخر اعلامكم حتى يقال اطلاق الاسماء على
المسميات يدل على اتحادهما ولا انكم اطلقتم هذه الاسماء على تلك المسميات من غير توقيف وتعليم من
الله بل بمجرد اصطلاحكم حتى يستدل به على كون اللغات توقيفية **قوله** اي استأصلناهم مرة
فان دابر الشيء آخره فقطع دابر القوم اهلاكهم من اولهم الى آخرهم وهو الاستئصال **قوله**
تعريض اشارة الى جواب ما يقال لا فائدة في قوله وما كانوا مؤمنين بعد بيان انهم كذبوا
بآيات الله يعني ان فائدته التعريض بمن آمن منهم كمرثد بن سعد ومن نجا مع هود عليه السلام كانه
قال وقطعنا دابر الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليعلم ان الهلاك خص بالمكذبين
منهم ونجى الله المؤمنين **قوله** استئناف لبيانها اي جواب لسؤال مقدر كانهم قالوا اين آيتك
فقال هذه ناقة الله كانه قال انكم عليكم او اشير اليها في حال كونها آية اي علامة فان قيل تلك
الناقة كانت آية لكل احد فلم خص اولئك القوم بكونها آية لهم فالجواب ان نفس الناقة باعتبار
خروجها بلا توسط الاسباب المعهودة انما تكون آية ومعجزة موجبة للايمان بنبوته عليه الصلوة والسلام
بالنسبة الى من شاهدها واما بالنسبة الى الغير فالآية الموجبة للايمان هو اخبار الصادق
بذلك او الخبر المتواتر او نحو ذلك فان الآية الموجبة للايمان بنبوة صالح عليه السلام بالنسبة الينا
هو اخبار الله واخبار النبي عليه السلام لا خروج الناقة من الحجر **قوله** ولا تمسوها بسوء اي
لا تصيبوها بسوء على ان الباء في قوله بسوء للتعدية ويجوز ان يكون للمصاحبة اي لا تمسوها حال
مصاحبتكم للسوء **قوله** على ان التقدير بيوتا من الجبال اي على ان يكون انتصاب الجبال بنزع
الخافض او على تضمين تنحتون معنى ما يتعدى الى مفعولين اي تتخذون الجبال بيوتا بالنحت والقصد
بيوتا بالنحت وقوله تعالى مفسدين حال مؤكدة لان معناها مفهوم من عاملها فان العثي
اشد الفساد اي لا تبالغوا في الافساد وقيل المراد منه النهي عن عقر الناقة والاولى ان يحمل
على ظاهره وهو المنع من كل انواع الفساد **قوله** وبدل البعض ان كان الذين يكونون المستضعفون
فريقين مؤمنين وكافرين كانه قيل قال المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء دون الكافرين من
الضعفاء **قوله** علموا انه عن الجواب السوي يعني ان السؤال عن ارسال صالح عليه السلام
وانه هل هو مرسل من ربه ام لا فالجواب السوي المطابق له ان يقال نعم او انه مرسل لكنهم

عدلوا عنه الى الاخبار عن انفسهم بانهم مؤمنون به وبما ارسل به تنبيها على ان ارساله امر معلوم محقق
حيث اوردوه صلة للموصول فكانهم قالوا لا كلام في ارساله انما الكلام في الايمان فنحن
مؤمنون به فهذا الجواب من اسلوب الحكيم وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقبه **قوله** ولذلك اي ولاجل
ان قول المؤمنين انا بما ارسل به مؤمنون ان ارساله امر معلوم وانما الكلام في الايمان به عدل
الكفرة عن الجواب المطابق له وهو ان يقولوا انا بما ارسل به كافرون الى قولهم انا بالذي آمنتم
به كافرون لانهم لو قالوا انا بما ارسلتم به كافرون لدل على ان ارساله معلوم مسلم عندهم كما دل
عليه قول المؤمنين فعدلوا عنه وقالوا انا بما آمنتم به كافرون لانهم قالوا ليس ارساله معلوما مسلما
وليس هذا الا دعواه وايمانكم به ونحن بما آمنتم به كافرون والحاصل ان المؤمنين جعلوا ارساله امرا
محكما مقررا وفرعوا عليه ايمانهم به واما الكفرة فلم يفرعوا على ارساله كما فرع عليه المؤمنون بل فرعوا
كفرهم على ايمان المؤمنين **قوله** الزلزلة قال الفراء والزجاج الرجفة الزلزلة الشديدة يقال
رجف الشيء يرجف رجفا ورجفانا اذا تحرك وطعن قوم من الملاحدة في قصة هلاك ثمود
قائلا بان الفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة حيث قيل في موضع فاخذتهم الرجفة
وفي موضع آخر الصيحة وفي موضع آخر بالطاغية وزعموا ان ذلك يوجب التناقض ولا تناقض
فيها ولا منافاة بينها لان الرجفة مترتبة على الصيحة لانه لما صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز ان
يسند الاهلاك الى كل واحد منهما واما الطاغية فالباء سببية والطاغية مصدر بمعنى الطغيان
كالعافية والتاء للمبالغة كما في نسابة وعلامة فمعنى قوله تعالى فاهلكوا بالطاغية اهلكوا بسبب
طغيانهم **قوله** ناقة مخترجة جوفاء وبراء وفي الكشاف المخترجة التي شاكلت البخت وفي الاساس
ناقة مخترجة اذا خرجت على خلقة الجمل من اخرج بمعنى استخرج والجوفاء واسعة الجوف والوبراء الكثيرة
الوبر والعشراء الناقة التي اتت عليها من يوم ارسل فيها الفحل عشرة اشهر وزال عنها اسم المخاض
ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وبعد ما تضع ايضا تمخضت الصخرة اي تحركت والنتوج الناقة التي
ادرك الوقت التي تنتج فيه والغب ان ترد الابل الماء يوما وتدعه يوما تنتج اي تفرج ما بين رجليها
وكانت تصيف اي تقيم بالصيف من قولهم صاف بالمكان اي اقام به في الصيف وتشتو بموضع كذا
اي اقامت به في الشتاء **قوله** فرغا اي صوت وضج يقال رغا البعير يرغو رغاء اذا ضج والرغاء
صوت ذوات الخف **قوله** اذ انفجت الصخرة انفتحت من الفج وهو الطريق الواسع بين
الجبلين يقال انفجت ما بين رجلي انفجاجا اذ فتحت فلما انفجت الصخرة فدخلها السقب بعد ما رغا
ثلاثا قال صالح عليه السلام لكل رغوة اجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة ايام ذلك وعد غير مكذوب
وقد عقروا الناقة يوم الاربعاء فقال لهم صالح عليه السلام تصبحون غداة يوم الخميس ووجوهكم مصفرة
ثم تصبحون يوم الجمعة ووجوهكم محمرة ثم تصبحون يوم السبت ووجوهكم مسودة ثم يصبحكم العذاب اول
يوم الاحد فكان الامر كما وصفه نبيهم عليه السلام فلما كان ليلة الاحد خرج صالح عليه السلام من بين اظهرهم

مع من اسلم معه الى الشام فنزل رملة فلسطين فلما اصبح القوم تكفنوا وتحنطوا والقوا انفسهم
على الارض يقلبون ابصارهم الى السماء مرة والى الارض مرة لا يدرون من اين يأتيهم العذاب
فلما اشتد الضحى من يوم الاحد اتتهم صيحة من السماء فيها صوت كل صاعقة وصوت كل شيء له صوت
فتقطعت قلوبهم في صدورهم فلم يبق منهم صغير ولا كبير الا هلك كما قال تعالى فاصبحوا في ديارهم جاثمين
فان قيل ان من شاهد خروج الناقة من الصخرة وشاهد ايضا ان الماء الذي كان شربا لكل
اولئك القوم في احد اليوم كان شربا لتلك الناقة الواحدة وشاهد ايضا ان القوم يملأون
جميع اوانيهم بلبنها فيشربون ويدخرون ما يفضل عن حاجتهم وشاهد مع جميع ذلك علامات
نزول العذاب الشديد في آخر الامر وكل واحدة منها معجزة قاهرة تلجئ المكلف الى الايمان فهل
يحتمل ان يبقى العاقل مع هذه الاحوال مصرا على كفره فالجواب ان يقال انهم قبل ان شاهدوا
علامات نزول العذاب كانوا مصرين على الكفر والتكذيب كما يرى من اصر على الكفر بعد مشاهدة
المعجزات الباهرة واما بعد ما شاهدوا علامات نزول العذاب فقد خرجوا عند ذلك عن التكليف
فلم تكن توبتهم مقبولة بعد ذلك **قوله** ظاهره ان توليه عنهم كان بعد ان ابصرهم جاثمين
لان فاء التعقيب تدل على انه حصل هذا التولي بعد جثومهم ولما ورد ان يقال قوله عليه السلام
لهم لقد ابلغتكم الآية خطاب مع اولئك وخطاب الاموات لا يجوز اجاب عنه بجوابين الاول ان
صالحا عليه السلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما خاطب نبينا عليه السلام قتلى بدر فقيل له عليه السلام
تتكلم مع هؤلاء وهم جيف فقال عليه الصلوة والسلام ما انتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على
الجواب والثاني ان الرجل قد يخاطب صاحبه وهو ميت ويقول له يا اخي قد نصحتك وبذلت جهدي
في ارشادك فلم تقبل نصيحتي ولم تمتنع عما كنت فيه حتى القيت نفسك في الهلاك وفائدة مثل هذا
الكلام تسلية قلب مخاطره عليه من التحسر والاحراق ببلية صاحبه فان اثر تلك المصيبة يخف عليه
بمثل هذا الكلام **قوله** والجملة وهي قوله ما سبقكم بها من احد استيناف مقرر للانكار
اي ليس جوابا للسؤال بل جيء به للتوبيخ بعد الانكار انكر عليهم اولا بقوله اتأتون الفاحشة
ثم وبخهم عليها فقال انتم اول من عملها ويجوز ان يكون جوابا للسؤال مقدر كأنهم قالوا لم لا
نفعلها فقال ما سبقكم بها من احد فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به **قوله** وهو ابلغ في الانكار والتوبيخ لكونه
مؤكدا بان ولام الابتداء بعد كونه مصدرا بهمزة الانكار واشتماله على قوله شهوة فانه يدل
على التوبيخ سواء جعل مفعولا له او مصدرا بمعنى مشتهين او تابعين للشهوة **قوله** اضراب
عن الانكار يعني انه اضراب بمعنى الانتقال من القصة المذكورة الى قصة اخرى هي اهم من الاولى
من غير ان يقصد ابطال الاولى انكر عليهم اولا تجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة ثم اضرب
عنه الى الاخبار عما ادى بهم الى ارتكابه او الى الذم على جميع معايبهم فان جميع معايبهم يرجع
الى التجاوز عما امروا به وهو المراد بالاسراف ثم جوز ان لا يكون بل للاضراب عن المذكور

بل يكون اضرابا عن الشيء المحذوف وهو انهم زعموا ان لهم عذرا في ذلك الانكار فاجيبوا
بانه لا عذر لكم فيه بل انتم قوم عادتكم الاسراف والتجاوز عن الحد ذهب الشافعي الى ان اللواطة
توجب الحد وقال ابو حنيفة لا توجبه بل يعزر فاعلها واصحاب الشافعي اختلفوا في حد اللواط فقال
بعضهم يرجم محصنا كان او غير محصن وكذلك المفعول به ان كان محتلما وقال بعضهم ان كان محصنا
يرجم وان كان غير محصن ادب وحبس واحتج الاولون عليه بان الله عذب قوم لوط عليه السلام بالرجم
والاصل بقاء ما ثبت الى ان يرد الناسخ ولم يرد في شرع محمد عليه الصلوة والسلام ما ينسخه فوجب
الحكم ببقائه وقد روي عنه عليه الصلوة والسلام من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل و
المفعول به وروي عن ابي بكر الصديق رضه انه احرق رجلا عمل عمل قوم لوط بالنار وحرقهم
ابن الزبير في زمانه روي ان سبعة اخذوا في زمان ابن الزبير في لواطة فسال عنهم فوجد اربعة
منهم احصنوا فخرج بهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلثة وعنده ابن عباس وابن
عمر فلم ينكروا عليه **قوله** اي وارسلنا اليهم وهم اولاد مدين اشارة الى ان مدين اسم قبيلة
وهم اولاد مدين بن ابرهيم خليل الله عليه السلام ولو كان اسم بلد كما قيل لوجب ان يقدر المضاف
ويقال وارسلنا الى اهل مدين وقوله شعيب بن ميكيل منصوب على انه مفعول ارسلنا **قوله**
يريد المعجزة التي كانت له لانه انما امر قومه بعبادة الله ونهاهم عن عبادة غيره بمقتضى رسالته
اليهم فلا بد له من ان يدعي النبوة ومن المعلوم ان مدعي النبوة لا بد له من اظهار المعجزة والا لكان
متنبيا لا نبيا فهذه الاية دلت على انه حصلت له معجزة دالة على صدقه واما ان تكون تلك المعجزة
من اي الانواع كانت فليس في القران دلالة عليه كما لم يجئ في القران دلالة على كثير من معجزات
رسولنا صلى الله تعالى عليه وسلم قال صاحب الكشاف ومن معجزات شعيب عليه السلام انه حين دفع
الى موسى عليه السلام غنمه دفع اليه عصا فتلك العصا صارت تنينا دافعا عن غنمه بان ابتلعت
التنين الكائن في المرعى ومن معجزاته ايضا ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده ان يكون
له الدرع من اولادها ووقوع عصا ادم عليه السلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الايات
فان هذه كلها كانت قبل ان يستنبا موسى عليه السلام فكانت معجزات شعيب عليه السلام لان
المعجزة ما تكون مسبوقا بدعوى الرسالة وهذا الكلام مبني على اصل مختلف فيه بين اصحابنا وبين المعتزلة
وذلك انه يجوز عندنا ان يظهر الله على يد من سيصير نبيا ورسولا في المستقبل انواع الخوارق ويسمى
ذلك ارهاصا وعند المعتزلة لا يجوز ذلك فالاحوال التي حكاها صاحب الكشاف من قبيل الارهاصات
لنبوة موسى عليه السلام عندنا وعند المعتزلة هي معجزات لشعيب عليه السلام لما ان الارهاص لا يجوز
عندهم واعترض المص عليه بان ما ادعى من الاحوال متاخرة عن هذه المقاولة فكيف يصح من شعيب
ان يقول قد جاءتكم بينة بلفظ الماضي وباحتمال كونها كرامة لموسى عليه السلام او ارهاصا
لنبوته بل هو المتعين لانه قد روي ان موسى عليه الصلوة والسلام انما ادرك شعيبا عليه السلام

بعد هلاك قومه ولان ذلك لم يكن في معرض التحدي **قوله** اي آلة الكيل وهي المكيال وهو
جواب لما يقال كيف قيل اوفوا الكيل والميزان مع ان الكيل مصدر قولك كلت الطعام كيلا و
الميزان اسم آلة فالظاهر ان يقال فاوفوا المكيال والميزان كما في سورة هود عليه السلام والفاء
في قوله فاوفوا لترتيب الامر بالايفاء وايجابه على مجيء البينة وثبوت النبوة والشريعة وانتفاء
العذر في عدم اتباعها **قوله** وانما قال اشياءهم للتعميم ولم يرض بان يراد بالاشياء الاعيان
المستحقة بعقد المبايعة بقرينة ما سبق حيث امر بايفاء المكيال والميزان ثم اكد ذلك الامر بالنهي
عن ضده وهو البخس والتطفيف في الكيل والوزن فيكون تقدير الكلام لا تبخسوا الناس اشياءهم
في المبايعات بناء على ان التاسيس خير من التاكيد لكنه اذا كان الحمل على التاكيد موقوفا على
اخراج العام عن عمومه فلذلك اختار ان يكون المعنى لا تبخسوا الناس اشياءهم مطلقا نهاهم
اولا عن البخس في الكيل والوزن ثم نهاهم عن البخس والمكس في كل شيء كاخذ الرشى والمكوس الديوانية
والمراسم السلطانية والغصب والسرقة وقطع الطريق وانتزاع اموال الناس بالحيلة **قوله**
وقيل كانوا مكاسين اي عشارين من المكس وهو ما ياخذه العشار او الملحين على البايع في طلب الزيادة
من قولهم مكس في البيع يمكس بالكسر او ماكس مماكسة **قوله** بعد ما اصلح امرها او اهلها الانبياء
هو احتاج الى تقدير المضاف او جعل الاضافة بمعنى في لان اصلاح نفس الارض وفسادها لا يتعلق به
قدرة الانسان واختياره فلا يتعلق مصلحة شرعية بالنهي عن افسادها بل الذي ينبغي ان يتعلق
به التكليف هو اصلاح ما يقع فيها الامور وافسادها واصلاح اهلها او افسادهم بكون حدود
الشرع واحكامها محفوظة مرعية فيما بينهم ومضيعة غير مرعية فلذلك فسر الافساد بالكفر والحيف
والاصلاح باقامة حقوق الشرع واحكامه **قوله** ومعنى الخيرية الى الزيادة مطلقا اي سواء كانت
تلك الزيادة زيادة في امور الدنيا او زيادة فيما عند الله من الثواب والدرجات فان الخطاب
وان كان مع الكفرة الا ان العمل بما ذكر خير لهم مطلقا ان عملوا به مؤمنين بالله وباحكامه و
على تقدير ان يكون الاشارة بقوله ذلكم الى جميع ما ذكر من قوله يا قوم اعبدوا الله الآية
فان لفظ ذلكم وان وضع للاشارة الى الواحد الا ان المشار اليه ههنا ايضا واحد وهو
العمل بما ذكر فمن عمل بما ذكره يكون ذلك خيرا له في الدنيا والآخرة اما في الدنيا فلان من اشتهر
بين الناس بالصدق والصلاح احوال الامانة والوفاء يكون محبوبا بينهم ويرغبون في المعاملة
معه فيكثر ماله وقدره واما في الآخرة فلكونه جامعا بين تعظيم امر الله والشفقة على خلق الله
قوله او في الانسانية الج على تقدير ان يكون الاشارة الى ما ذكر من اتمام الكيل والميزان وترك
البخس والافساد ويكون قوله ان كنتم مؤمنين بمعنى ان كنتم مصدقين لي في قولي فلا يكون
الخيرية بمعنى الزيادة مطلقا لان القوم كفرة ولم يعرض بانهم يستحقوا ثواب الآخرة والاحدوثة
ما يتحدث به وحسن الاحدوثة عبارة عن الذكر الجميل في الدنيا فان قيل الخيرية فيما ذكر من الانسانية

وحسن الاحدوثة وجمع المال يتوقف على تصديقهم انه ناصح في قوله وليس كذلك اجيب بان
قوله ان كنتم مؤمنين ليس شرطا للخيرية بل لفعلهم لما ذكره من الامور كانه قيل فأتوا به ان كنتم مصدقين
قوله بكل طريق الباء للالصاق لان التوعد ملصق بالمكان وقوله توعدون وتصدون
وتبغون احوال اي لا تقعدوا موعدين وصادين وباغين ولم يذكر الموعود به لتذهب النفس
كل مذهب قوله او بكل صراط على الاول يعني على تقدير ان يراد بقوله سبيل الله الصراط الذي
قعدوا عليه من طرق الدين يكون ضميره راجعا الى قوله بكل صراط اي تصدون عنه من آمن به على اعمال
الفعل الثاني وحذف مفعول الاول وهو مختار البصريين ولو اعمل الاول لوجب اضمار مفعول
الثاني على المختار حتى قال بعضهم لا يجوز حذفه الا في ضرورة الشعر ولو اضمر لقيل وتصدونهم لكن لم
ينزل القرآن هكذا فعلم ان من آمن ليس مفعول توعدون قوله تعالى واذكروا اما ان يكون
مفعوله محذوفا فيكون الظرف المذكور بعده معمولا لذلك المفعول اي اذكروا نعمة الله عليكم في ذلك
الوقت واما ان يجعل نفس الظرف مفعولا به والاول هو الاوفق لقول المص في تفسير قوله تعالى
في اوائل سورة البقرة واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهو واذ واذا محلهما النصب
ابدا بالظرفية فانهما من الظروف الغير المتصرفة اي لا يجوز التصرف فيهما بان يجعل نصبهما على المفعول
او بغيره ولما ورد عليه اذ وقع بدلا من اخا عاد في قوله تعالى واذكر اخا عاد اذ انذر قومه فيكون
مفعولا به اجاب عنه بان البدل محذوف والتقدير اذكر الحادث اذ كان كذا فلما حذف الحادث
اقيم الظرف مقامه قوله وشعيب عليه السلام لم يكن في ملتهم قط جواب عما يقال كيف خاطبوا
شعيبا عليه السلام بالعود في الكفر واجابهم ايضا بالعود في الكفر ولا يصح ذلك الا اذا كان كافرا
قبل ذلك الوقت لان العود عبارة عن الرجوع الى ما كان عليه من الحال الاول والانبياء لا يجوز
عليهم من الصغاير الا ما ليس فيه تنفير فضلا عن الكباير فضلا عن الكفر وتقرير الجواب ان العود في الكفر
حكم على الذين معه فانهم دخلوا في الايمان بعد كفرهم وانما عد نفسه من جملتهم تغليبا للجماعة على الواحد
وعاد قد يستعمل بمعنى صار فحينئذ يرفع الاسم وينصب الخبر فلا يكتفي بمرفوع بل يفتقر الى خبر منصوب فلو كان
المعنى ههنا ولتصيرن في ملتنا بعد ان لم تكونوا فيها لزال الاشكال من غير احتياج الى اعتبار التغليب
وقد جعله المص بمعنى يصير في سورة ابرهيم حيث قال العود في قوله تعالى او لتعودن في ملتنا بمعنى
الصيرورة لانهم لم يكونوا على ملتهم قط ولم يتعرض له في هذه الآية بناء على انه لا يلائمه قوله بعد اذ
نجانا الله منها قوله وعلى ذلك اي على اعتبار التغليب فانه عليه السلام يريد بقوله ان عدنا في ملتكم
عود قومه الا انه نظم نفسه في جملتهم وان كان بريئا مما كانوا عليه ازلا وابدا اجراء للكلام على
حكم التغليب قوله وهو بمعنى المستقبل لما جعل الجملة قضية شرطية اكتفى عن جوابها بذكر ما يدل
عليه ورد ان يقال كيف يصح ان يجعل قوله قد افترينا على الله كذبا جواب الشرط معلقا عليه مع ان
هذا التركيب يقتضي ان يكون مضمونه ماضيا بالنسبة الى زمان وقوع مضمون الشرط والمعلق بالشرط

لا يجوز ان يكون وقوعه سابقا على وقوع الشرط وانما قلنا ان مقتضى التركيب ذلك لان كلمة
ان تقلب الماضي المصدر بعدها ولا المقدم على الشرط فكيف اذا اجتمع الامران وظاهر ان الافتراء الماضي
لا تعلق له بالعود ولا سبيل الى الحمل على معنى ان عدنا ظهر انا قد افترينا البتة لان المقصود من الآية بيان
انهم لا يعودون الى الكفر بان يقولوا انا ان عدنا افترينا على الله كذبا لكنا لا نفتري على الله كذبا
فلا نعود قطعا ولو حمل على معنى ان عدنا ظهر افتراؤنا لكان المانع من العود الى الكفر ظهور الافتراء
لا هو نفسه وظاهر ان هذا المعنى غير مستقيم في هذا المقام فاشار الى جوابه بان قوله قد افترينا
بمعنى المستقبل عبر عنه بلفظ الماضي تنزيلا للافتراء المترتب على العود منزلة الواقع للمبالغة في الامتناع
عن العود وادخل عليه كلمة قد لتقريبه من الحال ثم اشار الى جواب آخر بقوله وقيل انه جواب قسم محذوف
وضعفه لكونه لا يدفع الاشكال المذكور الا بجعل الماضي بمعنى المستقبل تنزيلا منزلة الواقع وتقريبا
الى الحال حتى كانه قيل والله لقد افترينا الآن ان هممنا الخ لانه لو لم يجعل بمعنى المستقبل الماضي بقيده
بان في طه لكان اعتبار القسم ضايعا في دفع الاشكال **قوله** وفيه دليل على ان الكفر بمشية الله
كما ذهب اليه اهل السنة وذلك لان معنى الآية ليس لنا ان نعود الى ملتكم الا ان يشاء الله ان
يعيدنا الى تلك الملة وتلك الملة كفر فكان هذا تجويزا من شعيب عليه السلام ان يعيدهم الى الكفر قال
الامام الواحدي لم تزل الانبياء والاكابر يخافون العاقبة وانقلاب الامر الا ترى الى قول
الخليل عليه السلام واجنبني وبني ان نعبد الاصنام وكان نبينا عليه السلام كثيرا ما يقول يا مقلب القلوب
والابصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك وقال يوسف عليه السلام توفني مسلما واستدل اهل
السنة بهذه الآية على مذهبهم بوجه آخر وهو انه عليه الصلوة والسلام قال ان عدنا في ملتكم بعد اذ نجانا
الله منها فدل على ان المنجي من الكفر هو الله ولو كان الايمان يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المنجي
بنفسه وهو خلاف قوله بعد اذ نجانا الله منها واجاب المعتزلة عنه بوجوه منها ما ذكره المص من
انه عليه السلام اراد بذلك حسم طمعهم من العود بتعليقه بالمحال كما يقال لا افعل ذلك الا اذا ابيض
القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه السلام عوده الى ملتهم بما علم انه لا يكون اصلا **قوله**
وللتنبيه على هذا اي على ان مناط خسران الدارين هو تكذيب الانبياء عليهم السلام لا تصديقهم
واتباعهم كرر الموصول فان كون المبتدا موصولا يشعر بعلية الصلة للحكم المذكور بعده فيتقوى
الحكم عنده استفادة واستانف بالجملتين اي ابتدا بهما فان كل واحدة من الجملتين كلام مبتدا
لتمام حكايتهم عند قوله فاصبحوا في ديارهم جاثمين فان الملاء لما قالوا لاشياعهم لئن اتبعتم
شعيبا انكم اذا لخاسرون رد الله عليهم بقوله فاخذتهم الرجفة فاصبحوا في دارهم جاثمين لما
فرع هلاكهم بطريق الاستيصال على قولهم المودي الى الهلاك على الوجه المذكور لم يبق شي مما
يتعلق بنبا حالهم فلا جرم كان قوله تعالى الذين كذبوا شعيبا كلاما مبتدا مستانفا جي به
للمبالغة في الرد عليهم بتخصيص العذاب والخسران بالمكذبين وان المصدقين بمعزل عنه **قوله**

قاله تأسفا اي لا على طريق المكالمة مع الاموات حقيقة اذ لا فائدة في خطابهم والاسى شدة
الحزن من اسى ياسى بكسر العين في الماضي وفتحها في الغابر كرضي يرضى وآسى بناء المتكلم وحده
على وزن افعل وفسر الآية بوجهين الاول انه اشتد حزنه على هلاك قومه ثم عزى نفسه بانهم هم
الذين اهلكوا انفسهم بسبب اصرارهم على الكفر فقال شكوا على نفسه ما لي الحزن على هلاك قوم استحقوا
الهلاك والثاني لم يحزن على هلاكهم وقال ما قال اعتذارا عن عدم شدة حزنه عليهم قوله وما ارسلنا
في قرية من نبي لما بين الله احوال هؤلاء الانبياء واحوال ما جرى على اممهم كان من الجائز ان يظن انه
تعالى ما انزل عذاب الاستيصال الا في زمن هؤلاء الانبياء فقط فبين تعالى في هذه الآية ان هذا
الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبين العلة التي بها يفعل ذلك والمراد بالقرية مجتمع القوم قرية كانت
او مدينة وقوله من نبي فيه حذف واضمار فان من نبي موصوف حذف صفته اي من نبي كذب
او كذبه اهلها روى عن الزجاج ان البأساء كل ما نالهم من شدة في اموالهم والضراء ما نالهم من الامراض
وقيل على العكس فالمعنى انهم من نالهم شدة قالوا ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل ولم يكن ما بنا
من البأساء والضراء عقوبة من الله بل هو من عادات الزمان بان له فترة يحصل فيهم الشدة والضراء
ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة فكونوا على ما انتم عليه كما كان آباؤكم لم يعقلوا ان ذنبهم ما اصابهم من
الضراء فبين تعالى انه ازال عذرهم وازاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك بل تمردوا على
التقديرين فاخذهم الله بغتة وهم لا يشعرون بنزول العذاب ليكون ذلك اعظم في الحسرة والحكمة
في حكاية هذا المعنى ان يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها قوله افامن اهل القرى عطف
على قوله فاخذناهم بغتة جعل الفاء الواقعة بعد همزة الاستفهام عاطفة لمدخولها على ما ذكر قبلها
ولم يلزم بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدم عليها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها
بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين الكلامين المتعاطفين لافادة انكار وقوع الثاني عقيب
الاول وعادة صاحب الكشاف في مثلها ان يقدر المعطوف عليه بين الهمزة وحرف العطف و
ههنا لم يقدر بينهما شيئا لاختيار كل واحد منهما بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام قوله
والمعنى ابعد ذلك امن اهل القرى اشارة الى ان الفاء في قوله افامن للتعقيب مع التسبب
اي ابعد مشاهدة ما فعل باهل تلك القرى يستبعد الامن من العاقل ولما لم يكن بين هذا الامن
والامن المعطوف عليه بالواو معنى التعقيب كان ذلك موضع الواو ليدل على كون مجموعها
عقيب الاول واهل القرى في قوله امن اهل القرى هم اهل مكة وحواليها وفي الجملة من بعث
عليهم نبيا واما وجه وقوع الاعتراض فبين لانه يؤكد ما ذكره من ان الاخذ بغتة مرتب على
اضداد الايمان والتقوى ولو عكس لانعكس الامر ومنه يظهر ان جعل اللام للجنس ههنا اولى
ليتوكد المعطوف والمعطوف عليه ويشملهما على السواء قوله تبييتا على ان يكون بياتا بمعنى تبييتا
وينتصب على انه مفعول مطلق لقوله بياتهم لان التبييت نوع من الاتيان يقال بيت العدو

اذا اوقع ليلا والاسم منه البيات قوله او وقت بيات على ان يكون بمعنى البيتوتة
ومنصوبا على الظرفية بتقدير المضاف قوله او مبيتا او مبيتين على ان يكون بمعنى التبييت
ومنصوبا على انه حال من الفاعل او المفعول فان البأس مبيت وهم مبيتون او في المستتر في بياتا
على ان يكون بياتا حالا بمعنى مبيتين فانه يتحمل ضمير اهل القرى فيكون الحالان متداخلتين
قوله يلهون يصرف اليهم بما لا ينفع لا في امر الدين ولا في امر الدنيا قوله او يشتغلون
اي بامور الدنيا فان من اشتغل بدنياه واعرض عن آخرته فهو كاللاعب قوله تقرير لقوله
افامن جواب عما يقال لم رجع الى العطف بالفاء وكان الظاهر ان يستمر على طريقة العطف بالواو ويكون
في حيز افامن فيستفاد انكار وقوعه بعد اخذهم فاي حاجة الى استيناف الفاء وقصد ترتب هذا
الامن على حدة وتقرير الجواب ان هذا الامن ليس امنا آخر بل هو تقرير لمجموع قوله افامن واو امن
جمعا بعد التفريق قصدا الى زيادة التحذير والانذار فيكون ضمير افامنوا للموجودين في عصر النبوة
المشار اليهم بقوله افامن اهل القرى لا لجميع اهل القرى الهالكة المشار اليهم بقوله ولو ان
اهل القرى والباقية المبعوث اليهم نبينا عليه السلام لان المقصود تهديد الموجودين قوله ومكر الله
استعارة فان اصل المكر اظهار المحبوب واخفاء المكروه شبه استدراج الله العبيد بالنعمة
والصحة ليبطروا ويتمادوا في المعصية والبغي فان في ذلك اخذا لهم من حيث لا يشعرون والفاء
في قوله فلا يامن مكر الله متعلق بمحذوف كانه قيل فلما امنوا خسروا فلا يامن مكر الله الا القوم
الخاسرون قوله وانما عدى يهد باللام مع ان فعل الهداية يتعدى الى مفعوله الاول
بنفسه لانه ضمن معنى التبيين والمتبادر من كلامه ان التضمين معتبر في كل واحدة من القراءتين
فيكون المفعول الثاني على قراءة الياء محذوفا اولم يبين لهم هذا ان الطريق المستقيم قال النحرير
التفتازاني الظاهر ان اعتبار التضمين انما هو على قراءة الياء فهو من قبيل تنزيل المتعدي منزلة
اللازم بمعنى اولم يفعل هداية لهم ولا حاجة الى تقدير المفعول الثاني نقل عن استاذ عصره وفريد دهره
المولى المعروف بخضر بيك چلبي ان التنزيل منزلة اللازم يمكن ان يكون بالنسبة الى احد المفعولين
مع ذكر المفعول الآخر كما يمكن بالنسبة الى المفعول الغير الصريح صرح به السيد في اقرأ باسم ربك فا
لقراءتان متساويتان في اعتبار التضمين والتنزيل ويمكن الفرق بين القراءتين بان قصد
التعلق الى المفعول الثاني دليل ظاهر على القصد الى المفعول الاول سيما عند ذكر ما يصلح مفعولا
اول اعني للذين يرثون بخلاف قراءة الياء اذ لا قصد الى التعلق بشيء اصلا فيها قوله
ان الشان اشارة الى ان ان في قوله ان لو نشاء مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشان
قوله عطف على ما دل عليه اولم يهد فانه استفهام بمعنى الاثبات جيء به انكارا لتماديهم في الغفلة
وتقاعدهم عن النظر والاعتبار كانه قيل قد تبين لهم ان الشان لو نشاء اصبناهم بجزاء
ذنوبهم انه ينبغي للعاقل ان يحترز عن اقتراف الذنوب لكنهم يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم

قوله لانه في سياقه جواب لو علة لكونه بمعنى طبعنا فان كلمة لو للمضي وان دخلت على المستقبل
وقوله لافضائه على قوله ولا يجوز فان قوله ونطبع لو كان معطوفا على جواب لو لعم انتفاء
الطبع عنهم فان كلمة لو تفيد انتفاء جملتيها واللازم باطل لقوله تعالى فهم لا يسمعون اى يصرون
على عدم القبول ولقوله كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين فانه ظاهر الدلالة على ان الوارثين
والمورثين كلا من اهل الطبع قوله يعني قرى الامم المار ذكرهم وهم امة نوح وهود وصالح
ولوط وشعيب قص الله تعالى بعض انبائهم تنبيها لهذه الامة على وجوب الاحتراز عن مثل حالهم فانهم
اغتروا بطول الامهال مع كثرة النعم فتوهموا انهم على الحق فطغوا وبطروا وعصوا رسلهم قوله
حال ان جعل القرى خبر التلك اى جعل تلك مبتدأ واشار بها الى ما بعدها والقرى خبرها يكون
نقص عليك في موضع النصب على الحالية اى قاصين كقوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية ولما ورد ان
يقال الكلام الخبري انما يساق لتفيد المخاطب وما الفائدة في ان يشار الى جنس القرى او الى الافراد
المعهودة منها ويحكم عليها بانها القرى وهل هو الا مثل قولك هذا زيد لمن يعلم انه زيد المشار اليه
جوابه بقوله ويكون افادته بالتقييد بها يعني ان المعلوم عند المخاطب هو كون المشار اليه محكوما عليه
بكونه قرى مطلقا اى من غير ملاحظة تقييده بانه تعالى قص بعض انبائه وبتقييده بذلك حصلت
الفائدة كما حصلت بالتقييد بالصفة في قولك هو الرجل الكريم الا ان افادة قوله تلك القرى
اذا كان منوطا بتقييده بالحال لزم ان لا يكون مفيدا اذا جعل قوله نقص خبرا بعد خبر لانعدام
التقييد الذي جعل مناط الفائدة ويمكن ان يقال انتفاء المناط المخصوص لا يوجب خلو الكلام
عن الفائدة لجواز حصول الفائدة بامر آخر كتعريف الخبر بلام العهد فانك اذا اشرت الى قرى وحكمت
عليها بانها القرى واردت القرى الكاملة في شأنها حصلت الفائدة لا محالة كما في قوله تعالى
ذلك الكتاب وانما يخلو الكلام عن الفائدة ويحتاج الى اعتبار تقييده بالحال اذا كان تعريف
القرى للجنس قوله واللام لتأكيد النفي فان نفي الفعل مع لام الجحود ابلغ من
نفيه بدونها اما عند البصريين فلان تقدير الكلام عندهم ما كانوا مريدين للايمان ونفي ارادة
الفعل ابلغ من نفي نفس الفعل واما عند الكوفيين فلان اللام عندهم للتأكيد والكلام مع التأكيد
ابلغ منه بلا تأكيد والكاف في قوله تعالى كذلك منصوب على انه صفة لمصدر محذوف اى مثل
ذلك الطبع الذي طبع الله تعالى على قلوب كفار الامم الخالية يطبع على قلوب الكفرة الذين
كتب عليهم ان لا يؤمنوا ابدا قوله والآية اعتراض اى قوله وما وجدنا الى قوله لفاسقين
اعتراض ان كان الضمير في قوله لاكثرهم للناس وان كان الضمير للامم المذكورين فلا يكون اعتراضا
بل يكون من تتمة الكلام السابق وهذا التفريع بان الاعتراض لا يجب ان يتوسط بين الكلامين
بل قد يقع في آخر الكلام قوله وكان اصله حقيق علي ان لا اقول بكلمة على التي هي حرف جر
وداخلة على ياء المتكلم وهي قراءة نافع واما قراءة العامة فهي حقيق على ان لا اقول بكلمة

على التي هي حرف جر دخلة على ان وما في حيزها جعل المصنف قراءة العامة كقراءة نافع
في المعنى بناء على ان الاصل قول الحق حقيق على اى واجب لان الحقيق بمعنى الجدير لا يتعدى
بعلى بل يتعدى بالباء فقلب اللفظ فصار انا حقيق على قول الحق واحتيج الى توجيه هذه العبارة
لان مدلولها ان موسى عليه السلام حقيق وجب على قول الحق ولا معنى له لان الفعل او الترك
يجب على الرجل ولا يجب الرجل على الفعل او الترك فلذلك حملها على القلب قيل حمل الكلام على
القلب وان جاز الا انه انما يصح اذا تضمن نكتة ولا نكتة ههنا حتى قيل اصحابنا بخصوص النكت
باقتضاء الفرودة حمل الكلام عليه فينبغي ان ينزه القرآن عنه وللناس فيه ثلثة مذاهب الجواز
مطلقا والمنع مطلقا والتفصيل بانه ان يفيد معنى بديعا فيجوز والا فيمتنع وذهب المص الى
انه فصيح عند اتضاح المراد والامن من الالتباس كما في البيت واول البيت ولحق خيل
لا هوادة بينها وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر والمراد بالخيل هنا الرجال والهوادة الصلح
والضيطار الرجل الضخم الذي لا غناء عنده وقياس جمعه الضياطير الا انه عوض الهاء عن
المدة كبياطرة في بيطار والحمر عندهم من صفة العجم وهي صفة ذم والمعنى وتشقى الضياطرة بالرماح
فقلب لوضوح المراد قوله او لان ما لزمك فقد لزمته يعني انه قال اني حقيق وجب على قول
الحق بناء على انه جعل وجوبه على قول الحق مجازا عن لزومه له بعلاقة الملزوم فان الواجب
وما يجب عليه بينهما ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب وفيه مبالغة حسنة
قوله او للاغراق اى للمبالغة في وصف نفسه بالصدق حيث بنى كلامه على الاستعارة المكنية
المبتنية على التخييل شبه في نفسه القول الحق بالعاقل الذي يسعى ويجتهد في ان يكون قائله
شخصا معينا وجعل اثبات لازم المشبه به له دليلا على ذلك التشبيه المضمر فانه اثبت للقول
الحق ان يجب عليه ان لا يرضى الا بمثله ناطقا به في قوله ان اكون انا قائله اشعارا بان الحقيق
وان اسند الى موسى عليه السلام فالمعنى على اسناده الى وصفه اعني كونه القائل به قوله التي
هي وطن آبائهم وذلك ان يوسف عليه السلام لما صار والي ملك مصر نقل اليه اقاربه من الارض
المقدسة ثم انه عليه الصلوة والسلام لما توفي وانقرضت الاسباط غلبهم فرعون وكان يستعملهم في
الاعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب فلما جاء موسى عليه السلام اراد ان يرجع بهم
الى مقامهم الاصلي الذي هو الارض المقدسة وكان بين اليوم الذي دخل يوسف عليه السلام
مصر واليوم الذي دخله موسى عليه السلام اربعمائة عام قوله فاحضرها عندي يعني ان
الاتيان والمجيء وان كانا بمعنى الا ان بينهما فرقا باعتبار المبدإ والمنتهى فان مبدأ المجيء هو
جناب المرسل ومنتهى الاتيان هو المرسل اليه قوله اشعر اى مشعر القال رجل اشعر اى كثير
شعر الجسد ففغرفاه اى فتحه واحدث اى استطلق بطنه ولم يكن احدث قبل ذلك ووصف العصا
ههنا بكونها ثعبانا وهو العظيم الهائل الخلق وفي موضع آخر بقوله كانها جان والجان من الحيات

تخييف الضئيل الخلق فكيف الجمع بين هاتين الصفتين اجاب صاحب الكشاف عنه في غير هذا
الموضع بجوابين احدهما انه جمع لها بين الشيئين اي بين كبر الجثة كالثعبان وبين خفة الحركة
وسرعة المشي كالجان والثاني انها في ابتداء امرها تكون كالجان ثم تتعاظم وتتزايد خلقها الى ان تصير
ثعبانا ولما كان انقلاب جسم العصا ثعبانا امرا ممكنا في ذاته وثبت انه تعالى قادر على جميع الممكنات
لزم القطع بكونه تعالى قادرا على قلب العصا ثعبانا نقل صاحب التيسير عن وهب ان موسى عليه السلام
وهرون عليه السلام لما دخلا دار فرعون ووقفا بين يديه لقن الله موسى دعوة دعا بها فقال
لا اله الا الله الحليم الكريم سبحان الله رب السموات ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين
اللهم اني ادرأ بك في نحره واعوذ بك من شره واستعين بك عليه فاكفنيه بما شئت فتحول ما في قلب
موسى عليه السلام من الخوف امنا وتحول ما في قلب فرعون من الامن خوفا فمن دعا بهذا الدعاء
وهو خائف امنه الله تعالى ونفس كربته وخفف عنه كرب الموت قوله تعالى للناظرين متعلق بمحذوف
لانه صفة بيضاء وقول صاحب الكشاف انه متعلق ببيضاء اراد به التعلق المعنوي لا التفسير الاعرابي
اي انه من تتمة **قوله** قيل قال هو واشراف قومه اه اي قيل في التوفيق بين هذه الآية وبين
قوله في سورة الشعراء قال للملاء حوله ان هذا لساحر عليم حيث اسند القول في هذه السورة
الى الملاء وفي سورة الشعراء اسنده الى فرعون ووجه التوفيق ان هذا القول لما صدر عنه وعن
قومه على سبيل التشاور في امره صح اسناده الى كل واحد من الفريقين فلذلك اسند في هذه السورة
الى قومه وفي تلك السورة الى نفسه وقوله تعالى فماذا تأمرون يحتمل ان يكون من كلام الملاء
خاطبوا بذلك فرعون وحده تعظيما له كما يخاطب الملوك بصيغة الجمع وان يكون من كلام فرعون
على اضمار قول اي فقال لهم فرعون فماذا تأمرون ويكون كلام الملاء قد تم عند قوله يريد
ان يخرجكم من ارضكم ويؤيد كونها من كلام فرعون قوله تعالى ارجه ولما كان السحر غالبا في ذلك
الزمان ولا شك ان اهل كل صنعة على طبقات مختلفة بحسب الحذاقة والمهارة زعم القوم ان موسى
عليه السلام كان في النهاية من علم السحر وانه جعل ذلك وسيلة الى طلب الملك والرياسة فلذلك قالوا
يريد ان يخرجكم من ارضكم بسحره **قوله** واصله ارجئه بهمزة ساكنة وهاء مضمومة وفي هذه الكلمة
ست قراءات في المشهور المتواتر ثلث مع الهمزة وثلث بدونها اما الثلث التي مع الهمزة فاولها
قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر ارجئهو بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو وثانيتها قراءة
ابي عمرو ارجئه كما تقدم الا انه لم يصلها بواو وثالثتها قراءة ابن ذكوان عن ابن عامر ارجئه
بهمزة ساكنة وهاء مكسورة من غير ان يصلها بياء واما الثلث التي بلا همزة فاولها قراءة
حمزة وحفص ارجه بكسر الجيم وسكون الهاء وصلا ووقفا وثانيتها قراءة الكسائي وورش
عن نافع ارجهي بهاء متصلة بياء وثالثتها قراءة قالون عن نافع ارجه بهاء مكسورة دون
ياء وهذا الفعل يستعمل مهموزا وغير مهموز وكل واحدة منهما لغة مشهورة يقال ارجأت الامر

اي اخرته وقرئ وآخرون مرجئون لامر الله اي مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد ومنه سميت
المرجئة مثل المرضعة ورجل مرجئ مثل مرجع هذا اذا همزت فان لم تهمز قلت مرج مثل معط ويقال
ارجيت وخطيت وتوضيت بلا همزة وقرئ قوله تعالى ترجي من تشاء بالهمزة وعدمها **قوله**
على قراءة ابن كثير فان الاصل في هاء الضمير عنده اذا كانت ضمير الواحد المذكر وكانت مضمومة وسكن
ما قبلها ان تكون موصولة بواو واذا كانت مكسورة وسكن ما قبلها ان تكون موصولة بياء
سواء كان ذلك الساكن حرف علة او حرف صحة فالمضمومة نحو عقلوه وشروه وهو وفاجتباهو وفبشر
هو ومنهو وعنهو ونحو ذلك والمكسورة لاخيهي وابيهي وابويهي وفيهي ونحو ذلك **قوله** فلتشبيه
المنفصل بالمتصل وجعل جه كابل في الاسكان وسط على سكون الهاء في ارجه بعلتين تقرير الاولى
ان اسكان هاء الضمير عند من قراها ساكنا انما يكون اذا تحرك ما قبلها بحيث لم يتخلل بينهما حرف
ساكن نحو فرته بسكون الراء وههنا قد تخلل بينهما ساكن نظرا الى الاصل الا انه شبهت الهاء المنفصلة
عن الكلمة بالمتصلة بها نظرا الى صورة الكلمة بعد حذف لام الفعل وتقرير الثانية ان اصل الكلمة ارجي بياء ساكنة
فحذفت الياء علامة للجزم ثم اقيمت هاء الضمير مقامه فلما حلت محل الياء الساكنة اسكنت وكذا في يؤده و
لا يؤده ونوله ونصله ونؤته منها فان حمزة وعاصما في رواية ابي بكر قرأ هاء الضمير فيها ساكنة
لقيامها مقام اللام الساكنة المحذوفة وعبر المص عن هذا المعنى بقوله وجعل جه كابل معناه ان جه وان
كان على صورة به الا ان اصل الكلمة ارجيه حذفت لام الكلمة واقيمت الهاء مقامها فسكنت بسكونها
التي هي السكون **قوله** ارسل الشرط وهم اعوان الامراء قوله تعالى فاذا هي تلقف قرأ العامة تلقف
بتشديد القاف من تلقف يتلقف والاصل تتلقف بتائين فحذف احديهما وقرأ حفص تلقف
بتخفيف القاف من لقف يلقف على وزن علم يعلم يقال لقفت الشيء القفه لقفا ولقفانا وتلقفته
اتلقفه تلقفا اذا اخذته بسرعة فاكلته وابتلعته وفي التفسير انها ابتلعت جميع ما صنعوه وعن ابن
عباس رضه القى موسى عليه السلام عصاه فصارت ثعبانا نارا شدقه في السماء واحد شدقيه بالارض
ثم ابتلع ما كان من سحرهم حتى ما ترك في الوادي من سحرهم شيئا وانكشف الناس وولوا هاربين من الثعبان
على اثرهم فمات بعضهم على بعض بقدر سبعين الفا وقيل ان فرعون كان في خيمة اذ قبل الثعبان فنفى
آثار الحيات حتى اقتحم على فرعون في خيمته فقام فرعون عن سريره ونزل بالارض وكان ابجع لم يعرف
ذلك الا يومئذ فانه مشى يومه ذلك سبع خطوات فعرفوا من ذلك انه اعرج ثم اخذها موسى
عليه السلام فصارت عصا كما كانت فظهر الحق وبطل ما كانوا يعملون من السحر وذلك ان السحرة قالوا لو
كان ما يصنع موسى سحرا لبقيت حبالنا وعصينا فلما فقدت علموا ان ذلك من امر الله فغلبوا هنالك
وانقلبوا صاغرين ذليلين مقهورين اي غلب فرعون وملاؤه واتباعه لا السحرة فانهم انقلبوا اعزاء
بعزة الايمان قيل ما القاه السحرة كان عصيا جوفا فيها الزيبق فلما اصابها حر الشمس تحركت وخيل
الى موسى عليه السلام انها تسعى اليه فاوجس في نفسه خيفة موسى وذلك خوف طبيعي فلا ينافي كونه على ثقة

ويتقين بان القوم لن يغلبوه وان الله سيبطل ما صنعوا ويحتمل ان يكون خوفا من وقوع التأخير
في ظهور حجته على سحرهم قوله جعلهم ملقين كأنه جواب عما يقال قوله تعالى والقي السحرة يدل على
ان غيرهم القاهم ساجدين وهو رب العالمين وافعال العباد وان كانت حاصلة بخلق الله وايجاده
الا ان الغالب المشايخ فيها اسنادها الى من قامت هي به لا الى من اوجدها فكان الظاهر ان
يقال وخروا ساجدين فلم جعلوا ملقين وتقرير الجواب انهم وان سجدوا باختيارهم الا انهم جعلوا
ملقين للتنبيه على قوة الدليل الموجب للعرفان والايمان بحيث الجأهم ذلك الدليل الى التذلل
والسجود او للتنبيه على ان حكمة الله الجأتهم اليه بان خلق في قلوبهم داعية قوية لم يتمالكوا معها الا
على السجود ولينقلب ما دبره فرعون لابطال امر موسى عليه السلام على نفسه حتى يكون صاغرا ذليلا
بتدبيره او انه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالهم في شدة الخرور وسرعته حين
مشاهدة المعجزة القاهرة بحال من القي قوله لئلا يتوهم انهم ارادوا برب العالمين فرعون
لانه يزعم ويقول انا ربكم الاعلى ولا يندفع التوهم الا بعطف هرون على موسى عليهما السلام
لان فرعون كان قد ربى موسى صغيرا فلما قال وهرون زالت الشبهة وعرف الكل انهم كفروا
بفرعون وآمنوا بالله قوله بتحقيق الهمزتين من غير ادخال الف بينهما وبعد الهمزتين الف
مبدلة من الهمزة التي هي فاء الكلمة ابدلت الفا لسكونها بعد همزة مفتوحة فان اصل هذه الكلمة
اأامنتم بثلث همزات الاولى للاستفهام والثانية همزة افعل والثالثة فاء الكلمة فالهمزة
الثالثة يجب قلبها الفا والاولى محققة بلا خلاف ولا خلاف الا في الثانية وقرأ حفص آمنتم بهمزة
واحدة بعدها الالف المبدلة من فاء الكلمة وهذه القراءة تحتمل الخبر المحض المتضمن للتوبيخ وتحتمل
الاستفهام الانكاري ونكتة حذف اداة الاستفهام لدلالة السياق عليها وقرأ نافع
وابن عامر وابن كثير في رواية البزي عنه أآمنتم بتحقيق الاولى وتسهيل الثانية بين بين والالف
المبدلة من الفاء لما رأى فرعون ان اعلم الناس بالسحر اقر بنبوة موسى عليه السلام عند اجتماع الناس
في المجمع العظيم خاف ان يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عليه السلام فقال هذا الكلام تمويها
على الناس لئلا يتبعوا السحرة في الايمان قوله افرغ علينا صبرا الغرض بمعنى الافراغ في اللغة
الصب يقال درهم مفرغ اذا كان مصبوبا في قالب غير مضروب واصله من افراغ الاناء وهو صب
ما فيه بالكلية اي الى ان يفرغ الاناء فانه من الفراغ ويقال فاض الماء يفيض فيضا وفيضوضة
اي كثر حتى سال على ضفة الوادي وغمره الماء اي علاه وتفسير الافراغ بالافاضة المنبئة عن
السعة والكثرة وتوصيف الصبر بكونه غامرا مستفاد من مفهوم الافراغ ومن تنكير صبرا فكأنهم
طلبوا من الله كل الصبر وتمامه وقوله كما يفرغ الماء اشارة الى ان قولهم افرغ استعارة تبعية
وجعل قرينة شبه انزال الصبر والكثرة عليهم بافراغ الماء في الفيضان والغمر لان افراغ الماء هو
صبه بالكلية من الاناء فيكون غامرا الماء بعضه بعضا ثم قبل افرغ بدل انزل واكثر على الاستعارة

التبعية وعلى الوجه الثاني يكون صب استعارة اصلية مكنية والافراغ تخييلية شبه الصبر بالماء في انه
مطهر من الاوزار كما ان الماء مطهر من الاحداث وجعل ايقاع الافراغ عليه قرينة الاستعارة بالكناية
لان الافراغ انما يستعمل في الماء قوله قيل انه فعل بهم ما اوعدهم به لما روي عن ابن عباس رضي الله عنه
انه قال فعل ذلك بهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وايضا قوله تعالى في حكاية عنهم ربنا افرغ علينا
صبرا يدل على انه كان قد نزل بهم بلاء شديد حتى طلبوا من الله ان يصبرهم عليه وايضا هذا هو الاظهر
مبالغة في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه السلام وان كانت الآية ساكتة عن انه فعل
بهم ذلك او لم يفعل ومما يدل على انه لم يفعل بهم ذلك انهم سألوا الله تعالى ان يتوفاهم
من غير ان يسلط عليهم اعداءهم حيث دعوا بقولهم توفنا مسلمين والظاهر انه تعالى استجاب لهم
دعاءهم عند ذلك ان فرعون كلما رأى موسى عليه السلام بعد هذه الواقعة خافه اشد الخوف فلذلك
لم يتعرض له وما اخذه وما حبسه بل خلى سبيله ولم يعرف القوم ذلك فحملوه على اخذ موسى عليه السلام
وحبسه حيث قالوا اتذر موسى وقومه ليفسدوا على الناس دينهم الذي كانوا عليه واذا افسدوا
عليهم او بانهم توسلوا بذلك الى اخذ الملك والاستيلاء على ملكه وقرأ الجمهور ويذرك بياء
الغيبة ونصب الفعل اما بالعطف على قوله ليفسدوا فان فرعون اذا تركهم على ما هم عليه ولم يمنعهم
منه كان ذلك مؤديا الى تركه وترك آلهته فيصير كان فرعون تركهم لذلك ويحتمل ان يكون الفعل
منصوبا على جواب الاستفهام بالواو كما يجاب بالفاء كقول الحطيئة الم اك جاركم ويكون بيني
وبينكم المودة والاخاء والمعنى كيف يكون الجمع بين تركك موسى وقومه مفسدين وبين تركهم
اياك وعبادة آلهتك اي لا يمكن وقوع ذلك على ان الاستفهام للانكار ولا يلزم ان يكون
للانكار كما اذا قلت هل تعينني واكرمك فان المسئول عنه اجتماع الامرين اعني الاعانة والاكرام
قوله كانه قيل ليفسدوا او يذرك يريد انه من قبيل العطف على التوهم كانه توهم جزم ليفسدوا
في جواب الاستفهام فعطف عليه بالجزم بناء على ان جواب الاستفهام كثيرا ما يكون مجزوما بان مقدرة
نحو ايتني ابرك فلو لم يذكر اللام في ليفسدوا لجاز ان يكون مجزوما في جواب الاستفهام و
يكون ويذرك ايضا مجزوما بالعطف عليه فهذا الجائز قد توهم واقعا فاجزم المعطوف لذلك كما
في قوله تعالى فاصدق واكن بجزم اكن فان اصدق منصوب بان مضمرة في جواب التحضيض الجاري
مجرى العرض والتمني الا انه نزل منزلة المجزوم في جواب التحضيض مع ترك الفاء فعطف عليه اكن
بالجزم كانه قيل لولا اخرتني الى اجل قريب اصدق واكن قوله اي عبادتك على ان الالاهة
مصدر بمعنى العبادة قوله وقد وفى الحق لهم ما وعد لهم من اهلاك عدوهم حيث اغرق
فرعون وقومه الا انه استخلفهم في ديارهم واموالهم في زمن داود وسليمان عليهما السلام وفتحوا بيت
المقدس مع يوشع بن نون قوله ليرى بما تعملون النظر قد يراد به الفكر الذي يفيد العلم
وهو على الله محال وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي التماسا لرؤيته وهو ايضا محال في حقه تعالى فلذلك

حمل اللفظ ههنا على الرؤية اي فترى ما يعملونه بقوة منكم لان الله لا يجازي العبد على ما يعلمه
بهم وانما يجازيهم على ما يقع منهم **قوله** يتشاءموا به فان التطير التشاؤم في قول جميع المفسرين
واصل يطيروا ادغمت تاء التفعل في الطاء ولما كان التطير هو التشاؤم بلا خلاف كان المناسب
ان يفسر الطائر بالشؤم كما نقل عن الازهري انه قال العرب تزجر الطير فتتشاءم بالبارح وتتبرك
بالسانح والسانح من الطير ما يجيء من جهة مياسرة الانسان ويجوز الى جهة ميمنته فيتبرك به لانه يمكن رميه
بخلاف البارح فانه الذي يجيء من جهة يمين الانسان ويجوز الى جهة يساره فلا يمكن رميه حتى ينحرف
الرامي اليه وقال ذو الرمة السانح ما ولاك ميامنه والبارح ما ولاك مياسره وقيل ان كثيرا
من اهل الجاهلية كان اذا اراد الحاجة ذهب الى الطير في وكرها فنفرها فاذا اخذت يمينا مضى الى
حاجته وهذا هو السانح عندهم واذا اخذت شمالا رجع وهذا هو البارح عندهم فنهى رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك بقوله اقروا الطير على وكناتها وقال عليه السلام من رجعه التطير
عن حاجته فقد اشرك قيل وما كفارة ذلك يا رسول الله قال ان يقول احدكم اللهم لا طير الا
طيرك ولا خير الا خيرك ولا اله غيرك ثم يمضي الى حاجته فلما جعلوا الطائر امارة ودليلا على
الشؤم سمي الشؤم طائرا وطيرا تسمية للمدلول باسم الدليل هذا وجه ما نقل عن الازهري وهو المنقول
عن ابن عباس حيث قال قوله تعالى الا انما طائرهم عند الله يريد بان شؤمهم من قبل الله تعالى اي
انما جاءهم الشر بقضاء الله وحكمه فسر الطائر ههنا بالشؤم الذي هو سبب ما نال الانسان
من الشر والى هذا اشار المص بقوله اي سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه ومشيته وبقوله او سبب شؤمهم
آه بتقدير المضاف والمعنى على التقديرين كل ما يصيبهم من خير وشر قال الفراء وقد تشاءمت اليهود بالنبي
عليه السلام بالمدينة فقالوا غلت اسعارنا وقلت امطارنا منذ اتانا وكثرت امواتنا ثم اعلم الله
على لسان رسوله عليه الصلوة والسلام ان طيرتهم باطلة فقال لا طيرة ولا هام وكان عليه السلام
يتفاءل ولا يتطير واصل الفال الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفال والطيرة واحدا
فاثبت النبي عليه السلام الفال وابطل الطيرة والفرق بينهما ان الارواح الانسانية اقوى و
اصفى من الارواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الانسان يمكن الاستدلال بها بخلاف
طيران الطير وحركات البهائم فان ارواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الاحوال
قوله الذي يصوت به الكاف اي يتلفظ به من يكف غيره يعني ان اصل مهما مه التي بمعنى الكف
دخل على ما الشرطية كانهم قالوا الكف ما تأتينا به من آية فالامر كذا وكذا وعلى التقديرين اي
سواء كان اصلها مه مع ما الشرطية او ما الشرطية مع ما المزيدة فهي اسم شرط يجزم فعلين ومحلها
نصب بفعل يفسره تأتنا به اي اي شيء تحضرنا تأتنا به او رفع على الابتداء اي اي شيء تأتنا به
وضمير به على التقديرين يرجع الى لفظ مهما وقوله من آية بيان لمهما لانها هي في المعنى ولما قالت
القوم لموسى عليه السلام مهما تأتنا به من آية فهو سحر ونحن لا نؤمن بها وكان عليه السلام رجلا حديدا

فعند ذلك دعا عليهم فقال يا رب ان عبدك فرعون علا في الارض وبغى وعتا وان قومه نقضوا
عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نقمة ولقومي عظة ولمن بعدهم آية وعبرة فارسل الله عليهم ما ذكره
من الآيات المفصلات عن انس بن مالك عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انه كان يدعو على الجراد
بقوله اللهم اهلك الجراد اللهم اقطع دابره اللهم اقتل كباره واهلك صغاره وافسد بيضه
وخذ بافواهه عن معايشنا وارزاقنا انك سميع الدعاء وعن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه قال
قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في صدر الجراد مكتوب جند الله الاعظم كذا في رواية الوسيط
وروي مكتوب على صدر كل جرادة جند الله الاعظم والقمل قيل هو الدبا اي الجراد قبل ان يطير
لكونها لم ينبت لها اجنحة بعد وقيل هو السوس الذي يخرج من الحنطة وهو قول الحسن قال القمل دواب
سود صغار وقيل هي القردان وقيل دواب تشبهها اصغر منها والطوفان فعلان من الطواف
لانه يطوف حتى يعم وغالب استعماله في الماء الكثير وقيل الطوفان من كل شيء ما كان كثيرا محيطا
مطبقا بالجماعة من كل جهة كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف وقد فسره النبي عليه السلام
بالموت تارة وبامر من الله تارة وتلا قوله تعالى فطاف عليها طائف من ربك قوله آيات
نصب على الحال اي ارسلنا عليهم هذه الاشياء حال كونها علامات مبينات او منفصلات اي فصل بعضها
عن بعض بزمان تمتحن فيه احوالهم هل يقبلون الحجة او يستمرون على المخالفة قوله يعني العذاب
المفصل او الطاعون يعني ان الرجز اسم للعذاب ثم انهم اختلفوا في العذاب المراد به هاهنا فقال
بعضهم انه عبارة عن الانواع الخمسة المذكورة من العذاب النازل بهم وقال سعيد بن جبير المراد
بالرجز هاهنا الطاعون وهو عذاب دس من جملة ما اصابهم فمات به من القبط سبعون الف
انسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين ورجح القول الاول بناء على ان حمل اللفظ على المعلوم اولى
من حمله على المشكوك قوله بما عهد عندك على ان يكون ما مصدرية وان يكون المراد بالعهد
النبوة وسمي النبوة عهدا اما لان الله تعالى عاهد نبيه على ان يكرمه بها وعاهد النبي عليه السلام ربه على
ان يتحمل باعبائها او لما فيها من الكلفة بالقيام باعبائها ومن الاختصاص كما بين المتعاهدين ولان
لها حقوقا تحفظ كما تحفظ العهد وهو من العهد الذي يكتب للولاة كان النبوة منشور من الله تعالى
تبوليه من ∴ بها كذا في الكشاف قوله او بالذي عهده اليك اي اوصاه اليك وامرك به
على ان يكون ما موصولة وتكون الباء للسببية والتوسل كما في قولك اطلب حاجتك بما قدمت من
الطاعات والمعنى ادع الله في ان يكشف الرجز عنا متوسلا بالعهد الذي عهده اليك وهو ان تدعوه
بهمك ومطلوبك فيجيبك فيه فيكون الجار والمجرور مع متعلقه في موضع النصب على انه حال من ضمير
ادع قوله وهو صلة لادع يعني ان قوله بما عهد على تقدير ان يكون ما مصدرية يكون متعلقا
بقوله ادع تعلقا معنويا بان يكون الباء فيه للقسم في السؤال وسمي قسم الاستعطاف وهو ما يكون
جوابه جملة طلبية كما في قولك بحيوتك اخبرني فيكون ادع لنا جواب القسم كانه قيل اقسمنا بحق ما عندك

ادع لنا قوله او متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم فيه بحث لان الظاهر ان ليس المراد بتعلق
بهما التعلق اللفظي وهو تعلق حرف الجر بعامله لان الباء في بما قسم الاستعطاف فلا يتعلق لفظا
بقوله ادع فما بل هو جواب قسم الاستعطاف فيتعلق به معنى ولا شك ان قوله ادع يصلح جوابا لذلك
القسم فاي حاجة الى اعتبار الحذف وجعل ادع دليلا على المحذوف والاسعاف قضاء الحاجة يقال اسعفه
بحاجته اي قضاها وعدي بالى لتضمنه معنى الايصال ثم اعلم انه تعالى بين ما كانوا عليه من المناقضة
القبيحة لانهم تارة يكذبون موسى عليه السلام واخرى عند الشدائد يفزعون اليه فزع الامة الى
نبيها ويسألون ان يسأل ربه ان يدفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي انهم سلموا كونه نبيا
مجاب الدعوة ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون الى تكذيبه والطعن في نبوته زاعمين انه انما
يصل الى مطالبه بسحره فهم يناقضون انفسهم في هذه الاقاويل قوله تعالى الى اجل متعلق بكشفنا
يرد على ظاهره ان ما جعل غاية لما يترتب جوابه على ابتداء وقوعه وذلك يقتضي ان يكون النكث
مرتبا على ابتداء الكشف وذكر الغاية ينافي كونه مرتبا على ابتداء الوقوع الا انه قيد الكشف
بقوله الى اجل وحد معين من الزمان ليعلم انهم وان كشف عنهم العذاب بسبب الدعاء لكن لم يكشف
عنهم ذلك الرجز مطلقا في جميع الازمان لاصرارهم على ما هم عليه من الكفر والعناد بل انما كشف
عنهم الى اجل معين وعند مجيء ذلك الاجل يعذبهم الله لا محالة الى ان يهلكهم ولا يلزم من تقييده بقوله
الى اجل ان يكون النكث منهم بعد موتهم او غرقهم لان النكث انما يقع في ابتداء وقوع الكشف
ولا الكشف المنتهي الى اجله والتقييد انما ذكر لبيان ان الكشف ليس المراد منه ارتفاع الرجز عنهم بالكلية
قوله فلما كشفنا عنهم فاجاؤا النكث مبني على محافظة ما ذهبوا اليه من ان ما يلي كلمة لما من
الفعلين يجب ان يكون ماضيا لفظا او معنى فجواب لما بالحقيقة هو هذا الفعل المقدر وكلمة اذا التي
هي بمعنى المفاجأة معمول له لما ظرفه واذا مفعول به والنكث النقض واصله من نكث الصوف المغزول
ينقض ثانيا فاستعير لنقض العهد بعد احكامه وابرامه كما في خيوط الاكسية اذا نكثت بعد ما ابرمت
وهذا من احسن الاستعارات قوله فاردنا الانتقام منهم اي بسبب انهم نكثوا العهد كما كشفنا
عنهم العذاب ولم ينتهوا عن كفرهم وعتوهم وبلغوا الاجل الموقت لاهلاكهم فاغرقناهم والانتقام
في اللغة سلب النعمة بالعذاب قوله وقيل لجته اي قيل في تفسير اليم انه لجة البحر ومعظم مائه
قوله وعدم فكرهم فيها اشارة الى جواب ما يقال الغفلة ليست من الافعال الاختيارية
للانسان فكيف يصح ان يذم بها وتقرير الجواب ان المراد بالغفلة ههنا الحالة الشبيهة بها وهي الاعراض
عن الآيات وعدم الالتفات اليها ولا شك ان الانسان يستحق الذم بسببها فعلم من الآية انه
يجب على الانسان النظر في آيات الله والتفكر فيها والا لما ذمهم بان غفلوا عنها وذلك يدل
على ان التقليد طريق مذموم قوله وقيل الضمير في قوله عنها للنقمة والمعنى وكانوا عن
النقمة قبل حلولها غافلين وكان هذا القائل انما ذهب اليه مع كونه خلاف الظاهر بناء على انه

تخيل ان الغفلة عن الايات عذر لهم من حيث ان الغفلة ليست من كسب الانسان قوله تعالى مشارق الارض مفعول ثان لاورثنا لانه قبل النقل بالهمزة يتعدى الى واحد نحو ورثت ابي فبالنقل تعدى الى مفعول ثان وهو مشارق وقوله التي باركنا فيها نعت لمشارق ومغارب واختلفوا في معنى مشارق الارض ومغاربها فبعضهم حملها على مشارق ارض الشام ومصر ومغاربهما لانهما هي التي كانت تحت حكم فرعون وقيل ارض مصر لانها ارض القبط وقيل ارض الشام بقرينة توصيفها بقوله التي باركنا فيها لان المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الارزاق وذلك لا يليق الا بارض الشام وقيل المراد جملة الارض لانه خرج من جملة بني اسرائيل داود وسليمان عليهما السلام وقد ملكا الارض كلها **قوله** ومضت عليهم واتصلت بالانجاز عدته اياهم فسر كلمة الله بوعده اياهم بالنصر والتمكين وفسر تمامها بمضيها واتصالها الى الانجاز وانما كان الانجاز تماما للوعد لان الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق واذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل كما اذا حصل المعلق عليه يتم المعلق به وينقضي **قوله** بعد مهلك فرعون الظاهر ان البعدية فيه رتبية فان عبور الجم الغفير عن البحر العميق من غير ان يبتل قدم اعظم آية من هلاك عدوهم **قوله** قبيل من لخم وهو حي من اليمن ومنهم كانت ملوك العرب في الجاهلية وعن الزمخشري انه قبيلة بمصر والكاف في قوله تعالى كما لهم آلهة في محل النصب على انها صفة لالها وما كافة لكاف التشبيه عن العمل لانها دخلت هنا على الجملة **قوله** وصفهم بالجهل المطلق حيث لم يذكر مفعوله اما للاطلاق والتعميم او لاجرائه مجرى اللازم واكده بان وكونهم قوم وجعل ما هو المقصود بالا. وصفا له ليكون كالمتحقق المعلوم **قوله** مكسر مدمر التبار الهلاك وتبره تتبيرا اي كسره واهلكه وهؤلاء متبر ما هم فيه اي مكسر مهلك والدمار الهلاك يقال دمر القوم تدميرا ودمر عليه بمعنى كذا في الصحاح يقال لكسارة الذهب تبر لكسرها ولتهالك الناس عليها ورضاض الشيء فتاته وكل شيء كسرته فقد رضضته **قوله** بايقاع هؤلاء اسم ان فانه من حيث كونه من اسماء الاشارة يفيد تمييز المسند اليه اكمل التمييز ومن حيث كونه مما يشار به الى البعيد يفيد التحقير وجعل تمييز المشار اليه ذريعة الى تحقيره ابلغ في التحقير وقوله والاخبار عما هم فيه بالتبار اشارة الى ان ما موصولة وهم فيه جملة اسمية صلة الموصول وعائده والموصول مع صلته في محل الرفع على الابتداء ومتبر خبره قدم عليه ليؤذن بان حال ما هم فيه ليست غير التبار وحال عملهم ليست الا البطلان فهم لا يعدونهما وحالهم قرينة لازب **قوله** الطلب لكم اشارة الى ان قوله ابغيكم بمعنى ابغي لكم يقال بغيت فلانا شيئا وبغيت له قال تعالى يبغونكم الفتنة اي يبغون لكم اجاب موسى عليه الصلوة والسلام القوم بان حكم عليهم بالجهل وعلى ما هم فيه بالتبار وعلى عملهم بالبطلان وعدم النفع في الدنيا والدين ثم تعجب من حالهم على وجه الانكار والتوبيخ فقال اغير الله ابغيكم الها وغير منصوب على انه مفعول ابغيكم وقوله الها اما تمييز لغير او حال

والتقدير ابغي لكم غير الله بجهة كونه معبودا او حال كونه معبودا ويجوز ان يكون الٰها هو المفعول به
لابغيكم ويكون غير حالا منه والاصل ابغي لكم الٰها غير الله على ان غير الله صفة لالٰه فلما قدمت صفة
النكرة عليها انتصب حالا قوله تعالى يسومونكم سوء العذاب اي يعذبونكم باشد العذاب يقال
سامه خسفا اذا اولاه ظلما وقيل يسومونكم اي يطلبونكم لكن الطلب متعد الى واحد فلا بد من
تضمين فعل يتعدى الى اثنين وهو التكليف اي يطلبونكم مكلفين اياكم سوء العذاب **قوله** نقمة
او محنة عظيمة فان البلاء يطلق على كل واحدة منهما قال تعالى وبلوناهم بالحسنات والسيئات وفيه
لف ونشر فان البلاء النقمة على تقدير ان يكون الاشارة الى الانجاء والمحنة على تقدير ان
يكون الاشارة الى العذاب قوله تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة ليس ثلثين ظرفا لواعدنا
لان الوعد ليس في الثلثين بل هو المفعول الثاني لواعدنا فانه متعد الى مفعولين فان قلت
كيف يجوز ان يكون ثلثين ليلة مفعولا به مع ان الموعود يجب ان يكون فعل الوعد والزمان
ليس بفعل الواعد من تمام به المواعدة فانه قد روي ان الله لما اهلك فرعون وسأله موسى
عليه السلام انزال الكتاب امره الله تعالى ان يصوم ثلثين يوما ثم يأتي الطور ووعده انه ان
فعل ذلك ينزل عليه التورية ووعد موسى عليه السلام ربه ان يصوم تلك المدة ويأتي الطور
فالموعود من احد الجانبين انزال التورية ومن الآخر الصوم واتيان الطور ونفس الثلثين
ليس بموعود فكيف يكون مفعولا به فنقول لا بد في الكلام من اعتبار الحذف ولا بد ان يكون
المحذوف متضمنا لكل واحد مما وعده الله ووعده موسى عليه السلام اشار اليه صاحب الكواشي
بقوله وفيه حذف اي تمام ثلثين او مكث ثلثين انتهى فانه تعالى وعد تمام ثلثين وانقضاءه لانزال
الكتاب ووعده موسى عليه السلام لاتيان الطور قال المفسرون كانت تلك الثلثون ذا القعدة
امر الله ان يصوم فيها ليكلمه ويكرمه بما يتم به امر نبوته قال ابن عباس رضه فصامهن ليلهن ونهارهن
فلما انسلخ الشهر كره ان يكلم ربه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول شيئا من نبات الارض فمضغه
فاوحى الله اليه لا اكلمك حتى يعود فوك الى ما كان عليه اما علمت ان رائحة فم الصائم احب الي من ريح
المسك وامره بصيام عشرة ايام من ذي الحجة وشهر ذي القعدة بكماله مع عشر ذي الحجة لما انقضى
تقدمتم اربعون ليلة فعلى هذا يكون كلام الله تعالى له يوم النحر وفي مثله اكمل الله لمحمد عليه الصلوة والسلام
دينه حيث قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فانه نزل بعد العصر من يوم عرفة حجة الوداع
وهو عليه الصلوة والسلام واقف بعرفة وقال الامام ابو الليث في تفسيره وتعالى ان الثلثين كانت
شهر ذي الحجة بكماله والعشر عشر المحرم فيكون المناجاة في يوم عاشوراء والله اعلم والخلوف
بالضم تغير رائحة الفم مصدر خلف فوه باب نصر واشار المصنف بنقل هذه الرواية الى جواب ما يقال
ما الحكمة في تفصيل الاربعين ههنا الى الثلثين والعشر مع الاقتصار على اربعين في سورة البقرة
حيث قيل فيها واذ واعدنا موسى اربعين ليلة وتقرير الجواب ان الحكمة في التفصيل ههنا الاشارة

الى ان اصل المواعدة كان على صوم الثلثين وزيادة العشر كانت لازالة الخلوف وما
ذكر في سورة البقرة من مواعدة الاربعين فهو بيان الحاصل وجمع بين العددين وقوله وقيل
امره بان تتجلى اه جواب آخر عن ذلك وتقريره فصل الاربعون الى مدتين لكون ما حصل احدى
المدتين مغاير الحاصل ووقع في الاخرى فان المدة الاولى عينت لان تتجرد فيهما لما يتقرب
به الى الله والمدة الثانية عينت لان يفوز فيها بكرامة مولاه قال الامام الفرق بين الميقات
والوقت ان الميقات ما قدر فيه عمل من الاعمال والوقت وقت لشيء قدره مقدر ام لا ويوافقه
قول المصنف في تفسير قوله تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا اي حدا يوقت به الدنيا وتنتهي عنده
او حدا للخلائق ينتهون اليه ثم ان موسى عليه السلام لما اراد الانطلاق الى الجبل للمناجاة امره الله
ان يختار سبعين رجلا من قومه من ذوي اللحى ليشهدوا اعلام ما يريده من كرامة الله اياه
ففعل ثم استخلف اخاه هرون على قومه وقال له كن خليفتي على قومي واصلح امرهم وسر فيهم بالسيرة
الصالحة التي لا فساد فيها ونبههم على ما خلقهم عليه من الايمان واخلاص العبادة لله تعالى قوله
ما يجب ان يصلح على ان يقدر له مفعول او ما بعده على انه يجري مجرى اللازم قال الامام الواحدي
نقلا عن المفسرين لما اراد الله ان يكلم موسى عليه السلام اهبط الى الارض ظلمة بسبع فراسخ
فلما دنا موسى عليه السلام من الظلمة طرد عنه الشيطان وطرد هوام الارض ونحى عنه ملكان ثم كلمه الله
تعالى وكشطت له السماء فرأى الملائكة قياما في الهواء ورأى العرش بارزا وكان بعد ذلك لا يستطيع
احد ان ينظر اليه لما غشي وجهه من النور ولم يزل على وجهه برقع حتى مات وقالت له امرأته انا
ايم منك منذ كلمك ربك فكشف لها عن وجهه فاخذها مثل شعاع الشمس فوضعت يدها على وجهها
وخرت لله تعالى ساجدة وقالت ادع لنا ان يجعلني زوجتك في الجنة قال ذلك ان لم تزوجي
بعدي فان المرأة لآخر ازواجها وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم ناجى موسى عليه السلام بمائة الف واربعين الف كلمة في ثلثة ايام وصايا كلها فكان فيما
ناجاه ان قال له يا موسى لم يتصنع المتصنعون بمثل الزهد في الدنيا ولم يتقرب المتقربون بمثل
الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خيفتي اما الزاهدون في الدنيا فابيحهم
جنتي حتى يتبوؤا فيها على اطيب عيش من رغده واما الورعون عما حرمت عليهم فانه اذا كان
يوم القيمة لم يبق عبد الا ناقشته الحساب الا الورعين فاني اجلهم واكرمهم وادخلهم الجنة
بغير حساب واما البكاؤن من خيفتي فاولئك لهم الرفيق الاعلى لا يشاركون فيه قوله
لوقتنا الذي وقتناه اشارة الى ان الميقات اضيف اليه تعالى لتوقيته تعالى اياه لمناجاة موسى عليه السلام
وانزال الكتاب عليه كقوله تعالى ان اجل الله لآت لانه ثبت تاجيله قوله وفيما روي آه
اختيار لما ذهب اليه اكثر اهل السنة والجماعة من ان كلام الله تعالى صفة ازلية قائمة بذاته تعالى مغايرة
لهذه الحروف والاصوات وان تكلمه تعالى هو ان يسمع بعض المخلوقين كلامه القديم بلا صوت

وحرف فيسمعه من جميع الجهات بلا جهات ولهذا خص موسى عليه السلام باسم الكليم لاختصاصه
بذلك من بين البشر وكما لا يبعد رؤية ذاته تعالى مع ان ذاته ليست جسما ولا عرضا فكذلك
لا يبعد سماع كلامه مع ان كلامه لا يكون حرفا ولا صوتا وقالت المعتزلة كلام الله عبارة عن الحروف
المؤلفة المنتظمة وتكليمه عبارة عن ان يخلق الكلام بالمعنى المذكور منطوقا به في بعض الاجرام كما خلقه
مخطوطا في اللوح **قوله** ارني نفسك يريد ان ثاني مفعولي ارني محذوف حذف مبالغة في
الادب حيث لم يواجهه بالتصريح بالمفعول الا انه تعالى لما كلمه وقربه نجيا عظم شوقه الى مشاهدة
ذاته المقدسة فلذلك لم يصبر عن سؤال الرؤية وقوله بان تمكنني من رؤيتك جواب عما
يقال النظر في قوله انظر اليك اما ان يكون عبارة عن الرؤية او عن مقدمتها التي هي تقليب الحدقة
الى جانب المرئي طلبا لرؤيته وعلى التقدير الاول يكون المعنى ارني نفسك حتى اراك وهذا فاسد
لان الشيء لا يكون غاية لنفسه وعلى التقدير الثاني يكون المعنى ارني حتى اقلب الحدقة الى جانبك
وهذا فاسد لوجهين احدهما انه يقتضي اثبات الجهة والثاني ان تقليب الحدقة الى جانب المرئي مقدمة
الرؤية وقد جعل كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد وتقرير الجواب ان النظر بمعنى الرؤية الا
ان المطلوب ليس خلق الرؤية فيه حتى يلزم كون الشيء غاية لنفسه بل المطلوب ان يمكنه من الرؤية
او ان يتجلى له بطريق اطلاق اسم المسبب وارادة السبب فلا اشكال **قوله** ولذلك اي
لكونه تعالى جائز الرؤية في الجملة لا اجابه بنفي اصل الرؤية بان يقول لن اُرى **قوله** جعل
السؤال لتبكيت قومه جواب عما ذكره المعتزلة في تاويل الآية لكون ظاهرها مخالفا لما ذهبوا
اليه من امتناع الرؤية قال صاحب الكشاف فان قلت كيف طلب موسى عليه السلام ذلك وهو من
اعلم الناس بالله وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه وبتعاليه عن الرؤية التي هي ادراك ببعض
الحواس وذلك انما يصح فيما كان في جهة وما ليس بجسم ولا عرض فمحال ان يكون في جهة فكيف يكون
عليه السلام طالبا للرؤية وقد قال حين اخذت الرجفة الذين قالوا ارنا الله جهرة اتهلكنا بما فعل السفهاء
منا الى قوله تضل بها من تشاء فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالا قلت ما كان طلبه
الرؤية الا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالا وتبرأ من فعلهم وذلك انهم حين طلبوا
الرؤية انكر عليهم واعلمهم الخطأ ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا لا بد ولن نؤمن لك
حتى نراه فاراد ان يسمعوا النص من عند الله باستحالة ذلك وهو قوله لن تراني ليتيقنوا باستحالته
وينزجروا عن طلبه فلذلك قال رب ارني انظر اليك الى هنا كلامه فالمصنف اجاب عنه بان الرؤية
لو كانت ممتنعة لوجب على موسى عليه السلام اقامة الدلائل القاطعة على انه تعالى لا يجوز رؤيته
وان يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال ولما لم يذكر شيئا من تلك الدلائل البتة مع ان ذكرها
كان فرضا متعينا ظهر انه تعالى جائز الرؤية والا لكان موسى عليه السلام تاركا للواجب وترك
الواجب لا يجوز على الانبياء عليهم السلام **قوله** والاستدلال بالجواب على استحالتها وتقرير الدلائل

ان يقال هذه الآية تدل على ان موسى عليه السلام لا يرى الله تعالى البتة لا في الدنيا ولا في القيمة لما نقل اهل اللغة ان كلمة لن للتأبيد ومتى ثبت هذا ثبت ان احدا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت ان الله يمتنع ان يرى والمص اجاب عنه بمنع كل واحدة من المقدمات الثلث اما المقدمة الاولى فمنعها بان لن تراني لا يدل على ان لا يراه ابدا لما ذكره الامام الواحدي من ان كون كلمة لن للتأبيد دعوى باطلة على اهل اللغة وليس يشهد بصحته كتاب معتبر ولا نقل صحيح قال الواحدي والذي يدل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ولن يتمنوه ابدا مع انهم يتمنون الموت يوم القيمة ومنع باقي المقدمات ظاهر **قوله** او جهالة بحقيقة الرؤية فانها وان كانت عبارة عن الادراك بالباصرة بعد النظر الذي هو تقليب الحدقة نحو المرئي طلبا لرؤيته وان الادراك بالحاسة انما يكون اذا كان المدرك في جهة لكن ذلك انما يستلزم امتناع الرؤية اذا كانت الحاسة والقوة التي فيها باقيتين على هذه الحالة وذلك غير لازم لجواز ان يخلق الله تعالى في الحاسة قوة بها يتمكن من رؤية ما ليس في جهة اي من ادراكه عند النظر وفتح العين وتقليب الحدقة فان الرائي ليس هذا العضو المخصوص ولا القوة الحالة فيه بل شيء آخر يستعين في الرؤية بهما بما خلق الله فيهما ما يستعد به النفس من مشاهدة المرئي **قوله** استدراك يريد ان يبين به ان المقصود بيان وجه اتصال هذا الاستدراك بما قبله وذلك انه تعالى لما نفى ان يرى موسى عليه السلام اياه في الحال نفيا مؤكدا فان لن لتأكيد نفي ما يستقبل والسؤال انما وقع في تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله لن تراني نفيا لذلك المطلوب استعظم امر الرؤية وبين ان احدا لا يقوى على رؤية الله الا اذا قواه الله بمعونته وتأييده وامره بان ينظر الى الجبل لكشف هذا المعنى فان الجبل مع صلابته لما ظهر اثر التجلي لم يطق ذلك بل اندك وتفرق فكيف يطيق به الانسان الذي يدهش عند مشاهدة الامور المهالكة الهائلة فكيف عند مشاهدة ذي العظمة والجلال المطلق الذي لا يوصف كبرياؤه وجلاله فكانه قيل فان لم يستقر الجبل مكانه فانك لا تطيق رؤيتي **قوله** والجبل قيل جبل زبير فقيل هو اعظم جبل بمدين وقوله دكا مصدر وقع موقع المفعول به مدكوكا اي مدقوقا يقال دككت الشيء ادكه دكا اذا دققته عن انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لما تجلى ربه للجبل صار لعظمته ستة اجبل فوقعت ثلثة منها بالمدينة احد وورقان ورضوى ووقع ثلثة بمكة ثور وثبير وحرا **قوله** ظهر له تفسير لقوله تعالى تجلى للجبل وقوله عظمته واقتداره وامره تفسير لقوله ربه بتقدير المضاف عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ظهر نوره للجبل وقال الضحاك اظهر الله من نور الحجب مثل منخر ثور وقيل ما تجلى من عظمة الله للجبل الا مثل سم الخياط حتى صار دكا وقيل ما تجلى الا قدر الخنصر وتصدى اقتدار الله للجبل اي تعرض له عبارة عن تعلق قدرته وارادته بدكه قال صاحب الكشاف انظر الى اعظام الله امر الرؤية في هذه الآية ثم تعجب من المتسمين بالاسلام المتسمين باهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه

العظيمة مذهبا ولا ينك ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فانه من منصوبات اشياخهم والقول
ما قال بعض العدلية فيهم لجماعة سموا هواهم سنة وجماعة حمر لعمري موكفة قد شبهوه بخلقه
وتخوفوا شنع الورى فتستروا بالبلكفة قوله المتسمين من الاتسام يقال اتسم بالشيء
اذا صار موسوما به معلما قوله المتسمين من التسمي مطاوع التسمية يقال تسمى به اي صار مسمى به البلكفة
القول بالرؤية بلا كيف وموكفة اي مسدودة عليها الاكاف وهو البرذعة والشنع بالضم جمع
شنعة اسم من الشناعة ولو عورض ما انشده او انشاه من الهذيان لجماعة كفروا برؤية
ربهم ولقائه حمر لعمري موكفة هم عطلوه من الصفات وعطلوا خلقه الفعال فيالهم من متلفة هم نازعوه
الخلق حتى اشركوا ابانه زمرة حاكمة وسالفة هم علقوا ابواب رحمته التي هي لا تزال على العاصي موكفة
لهم قواعد في العقائد رذلة ومذاهب مجهولة مستنكفة يبكي كتاب من تأولهم بدموعه المنهلة
المستوكفة وكذا احاديث النبي دموعها منهم على الخدين غير منكفة فانه امطار من سحاب عذابه
وعقابه ابدا عليهم اوكفه قوله يعني اسفار التورية اي كتب التورية ومجلداتها والواحها
وهو جمع سفر وهو الكتاب يقال سفره اي كتبه فيكون الرسالة عبارة عن نفس الشيء المرسل
الى الغير فينبغي ان تقدر المضاف اي تبليغ رسالتي ويجوز ان يراد بها المصدر اي بارسالي اياك
من الاوامر والنواهي والوعد والوعيد والاحكام والمواعظ وبان كلمتك بلا واسطة ويرد
على هذا التأويل ان يقال كيف اصطفاه على الناس بالرسالة مع ان كثيرا من الناس ساواه
في الرسالة ويجاب عنه بانه تعالى بين انه خصه من دون الناس بمجموع امرين وهو الرسالة مع
التكليم من غير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره وانما قال على الناس ولم يقل على الخلق لان الملئكة
قد تسمع كلام الله من غير واسطة كما سمعه موسى عليه السلام قال القرطبي ودل هذا على ان قومه
لم يشارك احد منهم في التكليم ولا احد من السبعين الذين اختارهم لان اصطفاءه بالذكر
تنبيه على تخصيصه به قال صاحب الكشاف فلم يقل موسى عليه السلام ارني انظر اليك طلبا
لرؤيته وانما قال تبكيتا لهؤلاء الذين الحوا عليه وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة
ثم قال فان قلت فهلا قال ارهم ذاتك ينظرون اليك قلت لان الله سبحانه انما كلم موسى
وهم يسمعون فلما سمعوا كلام رب العزة ارادوا ان يرى موسى عليه السلام ذاته تعالى
فيبصروه معه كما اسمعه كلامه فسمعوه معه ارادة مبنية على قياس فاسد وقال الامام اختلفوا
في انه تعالى كلم موسى عليه السلام وحده او كلمه وكلم اقواما آخرين فظاهر الآية يدل على الاول
لان قوله تعالى وكلمه ربه يدل على تخصيص موسى عليه السلام بهذا التشريف والتخصيص بالذكر
يدل على نفي الحكم عما عداه وقال القاضي بل السبعون المختارون سمعوا ايضا كلام الله لان
الغرض من احضارهم ان يخبروا قوم موسى عما جرى هناك وهذا المقصود لا يتم الا عند
سماع الكلام وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انه قال جاء موسى عليه السلام ومعه سبعون فصعد

موسى عليه السلام الجبل وبقي السبعون في اسفل الجبل وكلم الله موسى وكتب له في الالواح
كتابا وقربه نجيا فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال رب ارني انظر اليك الى هنا كلام الامام
والله اعلم قوله بدل من الجار والمجرور يعني ان من كل شيء في محل النصب على انه مفعول
كتبنا وموعظة وتفصيلا بدل منه فيكون كلمة من فيه مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية
حالا من موعظة وموعظة مفعولا به لانه ليس كبير معنى ولم يجعل موعظة مفعولا له وان كانت
شرائط النصب حاصلة لان الظاهر ان تفصيلا عطف عليه وظاهر انه لا معنى لقولك كتبنا له من
كل شيء التفصيل كل شيء قوله اي باحسن ما فيها اشارة الى جواب ما يقال من انه تعالى لما
تعبد بكل ما في التورية وجب ان يكون الكل حسنا وقوله يأخذوا باحسنها يقتضي ان يكون فيه
ما ليس باحسن وانه لا يجوز لهم الاخذ به وهو متناقض واجاب عنه بثلثة اوجه الوجه الاول ان
ما في التورية من التكاليف متفاوتة منها ما هو حسن ومنها ما هو احسن كالقصاص والعفو و
الانتصار والصبر وكل واحد منها وان كان مشروعا حسنا في حكم التورية الا انه تعالى امرهم بطريق
الندب ان يأخذوا بالافضل فانه اكثر ثوابا كقوله تعالى واتبعوا احسن ما انزل اليكم من ربكم وقوله
فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه ولا يرد ان يقال انه تعالى لما امر بالاخذ بالاحسن
فقد منع عن الاخذ بالحسن وذلك يقدح في كونه حسنا لانا نقول انما امرهم بالاخذ بالاحسن
على طريق الندب فيزول التناقض والاشكال والوجه الثاني التكاليف التي تعبد الله بالاخذ بها يدخل
تحتها الواجب والمندوب والمباح واحسن هذه الثلثة الواجبات والمندوبات فندب الى الاخذ
بها وان كان الاخذ بالمباح حسنا مشروعا ايضا والوجه الثالث ان لفظ افعل ههنا ليس
للزيادة على ما اضيف اليه بل هو للزيادة المطلقة فالمامور من الاخذ هو الاخذ بما هو البالغ
في الحسن مطلقا وهو المامور به مما اشتملت التورية عليه فان التورية مشتملة على الامر والنهي و
المامور به احسن من المنهي عنه لا على معنى ان بينهما اشتراكا في الحسن وان احدهما ازيد من الاخر
فيه ضرورة انه لا حسن للمنهي عنه بل على معنى ان المامور به ابلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح
كما يقال الصيف احر من الشتاء اي ابلغ في الحر من الشتاء في البرد والمعنى ان لحر الصيف حدة
ولبرد الشتاء حدة وحدة حر الصيف اكثر واشد من حدة برد الشتاء فكذلك لحسن المامور
به مرتبة ولقبح المنهي عنه مرتبة ومرتبة حسن المامور به اعلى واولى من مرتبة قبح المنهي عنه قال صاحب
الكشاف في سورة مريم الصيف احر من الشتاء من وجيز كلامهم يريدون به ان الصيف ابلغ
في حره من الشتاء في برده وتحقيقه ان تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد اذ ليس
ذلك مما يتنبه عليه ذو حس بل هو راجع الى تفضيل كثرة الحرارة او فوقها على كثرة البرودة او
فوقها فلما اريد باحسنها المامور به لكونه ابلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح كان اللازم ان لا يجوز
الاخذ بالمنهي عنه ولا تناقض فيه وقوله يأخذوا الظاهر انه مجزوم جوابا للامر في قوله تعالى وأمر

قوله ولا بد من تأويله لأن الوجه في مثله إدخال الجملتين إلى الشرط والجزاء وكون ما هو
في معنى الجزاء لازما لما هو في معنى الشرط وليس الأمر فيما نحن فيه كذلك لأنه لا يلزم من أمره إياهم
بذلك أن يأخذوه بدليل عصيان بعضهم له في ذلك وقيل الجزم على إضمار اللام تقديره ليأخذوا
قوله بأحسنها الظاهر أن الباء فيه زائدة وأحسنها مفعول به والتقدير يأخذوا أحسنها كقوله
تعالى ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة قوله وقرئ سأوريكم بواو خالصة بعد الهمزة بمعنى سأبين
لكم من أوريت الزند أي أخرجت ناره قوله سأوريكم بمعنى سأنيرون بيانكم لتستبينوا
قوله أي يتكبرون بما ليس بحق يشعر بأن التكبر بالحق على المبطل ليس مما يذم به صاحبه كما استفيد
من أن التكبر على المتكبر صدقة والحق أن التكبر بالحق صفة مختصة بالله تعالى لأنه الذي له القدرة
والفضل الذي ليس لغيره فهو الجدير بأن يكون متكبرا فالتكبر صفة مدح في حق الله وصفة ذم في
حق ما سوى الله والمفهوم من الآية أن الذين يتعظمون عن الانقياد للأنبياء عليهم السلام استكبارا
وطلبا للعلو والرياسة في الأرض بغير الحق يصرفهم الله عن التفكر في آياته المنصوبة في الآفاق و
الأنفس عقوبة لهم على استكبارهم فلا يعتبرون بآيات الآفاق كخلق السموات والأرض
وما فيهما من الشمس والقمر والنجوم والبر والبحر وأنواع النباتات والحيوان ولا بآيات الأنفس حتى
يستدلوا بها على وجود الصانع الحكيم القادر وعلى إثابة المطيع وعقاب العاصي فيكون ذلك
الاعتقاد باعثا لهم على الرغبة في طاعته والاجتناب عن معصيته فثبت بذلك أنه تعالى يمنع عن الإيمان
ويصد عنه بأن يطبع على قلوب المستكبرين ويصرفهم عن التفكر في الدلائل المؤدية إلى التوحيد
والإيمان وقالت المعتزلة لا يمكن حمل الآية على أنه تعالى يصرف المتكبرين الموصوفين بأنهم إن يروا
كل آية لا يؤمنوا بها وبأنهم إن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وإن يروا سبيل الغي
يتخذوه سبيلا عن الإيمان لأنه تعالى علل الصرف المذكور باتصافهم بالأوصاف المستلزمة
للكفر ولا شك أن العلة متقدمة على الحكم فلا يكون الصرف عن الإيمان الذي هو خلق الكفر
فيهم عقوبة مترتبة على الكفر الحاصل فلذلك قالوا في تفسير الآية سأصرفهم عن إبطالها وإن
اجتهدوا كما اجتهد فرعون أن يبطل آية موسى عليه السلام بأن جمع لها السحرة فأبى الله إلا علو
الحق وانتكاس الباطل وأيد المص أن يكون المراد بالصرف الصرف عن التفكر في الآيات بقوله
تعالى وإن يروا كل آية لا يؤمنوا بها بل يقولون مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين
فإن من لا يتأثر بكل آية كيف يقال في حقه صارفه عن إبطالها بل اضطره إلى أن يعود عليه
باعتقادها وبإهلاكه قوله وعدم تدبرهم عبر عن عدم تدبر الآيات بالغفلة عنها تشبيها بالمعرض
عن الشيء بمن غفل عنه قوله ويجوز أن ينتصب ذلك على المصدر عطف من حيث المعنى على ما فهم
من تقديره وهو أن يكون ذلك مبتدأ والجار والمجرور خبره ويجوز أن يكون منصوبا على أنه
مفعول به لفعل محذوف أي فعلنا ذلك بهذا السبب قوله تعالى ولقاء الآخرة أي ما فيه إضافة

المص

المصدر الى مفعوله والفاعل محذوف او من اضافته الى الظرف بتقدير في والفاعل والمفعول
محذوفان اي لقائهم الموعود في الدار الآخرة **قوله** الا جزاء اعمالهم لان نفس ما كانوا يعملو
لا يجزون بمقابلته **قوله** وقرأ حمزة والكسائي بالكسر اي بكسر الحاء واللام وتشديد الياء
كدلي وعصي جمع عصا ودلو اصلهما دلوو وعصوو فقلبت الواو الاخيرة ياء لوقوعها طرفا بعد
ضمة فاجتمعت الواو والياء وسبقت احديهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت وكسرت
عين الكلمة وان كانت مضمومة في الاصل ليصح الياء ثم لك بعد ذلك وجهان ترك الفاء على ضمها
او اتباعها للعين في الكسرة وهذا مطرد في كل جمع على فعول في المعتل اللام سواء كانت لامه واو
كما في عصي ودلي او ياء كما في حلي وثدي اصلهما حلوي وثدوي نحو فلوس في جمع فلس
والحلي اسم لما يتزين به من الذهب والفضة وقرئ حليهم بفتح الحاء وسكون اللام على التوحيد
اقامة لاسم الجنس مقام الجمع **قوله** تعالى من بعده من حليهم واحد منهما في الجر متعلق باتخذ وجاز ان يتعلق
حرفا جر متحدا اللفظ بعامل واحد لاختلاف معنييهما لان الاولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض
ويجوز ان يكون من حليهم متعلقا بالمحذوف على انه حال من عجلا لانه لو تأخر عنه لكان صفة اي
عجلا كائنا من حليهم فلما قدم عليه انتصب حالا عنه وجعل جسدا بدلا من عجلا اولى من جعله نعتا له
او عطف بيان لان الجسد ليس مشتقا فلا ينعت به الا بتأويل وعطف البيان في النكرات قليل وممتنع
عند الجمهور والجسد اسم الجسم يكون له لحم ودم والسامري رجل من قرية يقال لها سامرة وكان
رجلا مطواعا في قوم موسى عليه السلام وكانوا قد سألوه الها يعبدونه فجمع ذلك الحلي فصاغ لهم
من ذلك الحلي عجلا ثم اختلف الناس فقال قوم كان قد اخذ كفا من تراب حافر فرس جبريل عليه
السلام فالقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحما ودما وظهر فيه خوار مرة واحدة فقال السامري
هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة كان قد جعل ذلك العجل مجوفا وجعل في
جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الريح تدخل
في تلك الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل ثم قيل انه ما خار الا مرة واحدة
فقال السامري هذا الهكم واله موسى وقال اكثر المفسرين من المعتزلة كان قد جعل ذلك
العجل مجوفا وجعل في جوفه انابيب على شكل مخصوص وكان وضع ذلك التمثال على مهب الريح
فكانت الريح تدخل في تلك الانابيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل ثم قيل انه ما خار
الا مرة واحدة وقيل كان يخور كثيرا كلما خار سجدوا له واذا سكت رفعوا رؤوسهم وقال وهب
كان يخور ولا يتحرك وقال السدي كان يخور ويمشي **قوله** وقرئ جؤار بالجيم والهمزة
من جأر اذا صاح **قوله** كناية عن اشتداد ندمهم لان السقوط في اليد الذي هو عض
اليد من لوازم النادم المتحسر فكني بذكر اللازم عن الملزوم واصل الكلام سقط فوهم في
ايديهم اي وقع لان من اشتد ندمه يعض يده فلم حذف الفاعل واسند الفعل الى الجار والمجرور

نحو مر بيده وقال الزجاج معناه سقط الندم في قلوبهم وفي انفسهم وعبر عن وقوع الندم في القلب
بسقوطه في اليد لان اليد لكونها جارحة عظيمة يتوسل بها الى كافة الافعال من الطاعات
والمعاصي يسند اليها ما لم يكن لها مدخل في مباشرته وتحصيله كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداك
وكثير من الذنوب لم تقدمه اليد ايضا تجعل اليد محلا لما لا يحل فيها البتة نحو حصلت الاحباب والعبيد
والاماء في يده فشبه ما يحصل في القلب وفي القلب بما يحصل في اليد في التحقق والظهور والتمكن من
الانتفاع به فاطلق عليه انه في اليد على سبيل الاستعارة التمثيلية وهذا الندم والاستغفار المبني
على العلم بانهم قد ضلوا وارتكبوا معصية انما كان بعد رجوع موسى عليه السلام اليهم وتحقيق خطائهم
ووضوح ضلالهم بالبراهين القاطعة **قوله** شديد الغضب وقيل حزينا يعني ان الاسف صفة
مشبهة كالنزق ومعناه شديد الغضب يقال اسفني فاسفت اي اغضبني فغضبت ومنه قوله
تعالى فلما آسفونا انتقمنا منهم وقال السدي والكلبي الاسف الحزين ثم قيل ان غضبه لله تعالى وتاسفه
على ما كان منهم من عبادة العجل والكفر بانه تعالى حصل عند مجيئه من الطور الى قومه من حيث انه انما عرف
حالهم عند ذلك وقيل بل كان عارفا بذلك قبل مجيئه اليهم وهو اقرب لقوله تعالى ولما رجع موسى
الى قومه غضبان اسفا فانه يدل على انه حال رجوعه من الطور كان غضبان اسفا وهو انما كان
راجعا الى قومه قبل وصوله اليهم فدل ذلك على انه عليه الصلوة والسلام كان قبل وصوله اليهم عالما
بهذه الحالة بسبب انه تعالى اخبره في حال المكالمة بما كان من قومه من عبادة العجل بقوله فانا قد فتنا
قومك من بعدك واضلهم السامري فرجع غضبان من ذلك متاسفا على ما كان منهم وفسر
قوله تعالى بئس ما خلفتموني من بعدي بقوله بئسما فعلتم وعملتم بعدي بناء على ان يقال خلفه
بما يكره اذا عمل بعده ذلك العمل كما يقال خلف فلان فلانا اذا كان خليفته ومنه قوله تعالى وقال
موسى لاخيه هرون اخلفني في قومي **قوله** يفسر المستكن في بئس فان الفاعل في باب
نعم وبئس اذا كان مضمرا فيه يجب ان يفسر بنكرة منصوبة ابدا وفسر ههنا بقوله ما خلفتموني
ولا يجوز ان يكون ما خلفتموني فاعل بئس لان فاعله يجب ان يكون معرفا او مضافا الى المعرف
باللام وهو ليس واحدا منهما فتعين ان يكون الفاعل مضمرا ولا يضمر الفاعل فيه الا بشرط التفسير
ومفسره قوله ما خلفتموني وقوله ومعنى من بعدي جواب عما يقال ما معنى قوله من بعدي
بعد قوله خلفتموني اجاب عنه بان معناه من بعد انطلاقي على ان يكون الخطاب لعبدة العجل
وقوله او من بعد ما رأيتم مني [illegible] على تقدير ان يكون الخطاب لهرون واتباعه المؤمنين **قوله**
اتركتموه غير تام يريد ان الامر واحد الاوامر وانه بمعنى المامور به وهو ان ينتظروا موسى عليه السلام
اربعين يوما حافظين لعهده وما وصاهم به من التوحيد واخلاص العبادة لله حتى ياتيهم بكتاب
الله المشتمل على المواعظ والاحكام وان العجلة عن الشيء عبارة عن تركه غير تام انكر على قومه
في عدم اتمامهم ما امرهم الله تعالى به من ان ينتظروا موسى عليه السلام الى ان يجيء بهم فرغ ان

يعبدوا شيئا فما تركتم عليه وصل العبادة اعجلتم عن امر ربكم الا انه اسقط الخافض وعدى الفعل
بنفسه على سبيل الاتساع وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بنفسه كانه قيل اسبقتم امر ربكم غير منتظرين اياه
بان فعلتم ما بدا لكم قال الامام معنى العجلة التقدم بالشئ قبل وقته ولذلك صارت مذمومة
والسرعة غير مذمومة لان معناها عمل الشئ في اول اوقاته قال ابن عباس اعجلتم امر ربكم اي ميعاد
ربكم فلم تصبروا له وقال الكلبي اعجلتم اي اسبقتم بعبادة العجل قبل ان ياتيكم امر ربكم اي لو جاز ان
يعبد العجل تقربا الى الله بعبادته لا لامر لكنه فلم عبدتموه قبل ان ياتيكم به امر من الله **قوله** او اعجلتم
وعد ربكم على ان الامر واحد الامور وعبارة عن وعد الاربعين ومعنى سبقهم الميعاد وعدم
صبرهم له انهم عدوا كل واحد من عشرين يوما وعشرين ليلة يوما كاملا وجعلوا الجمع اربعين يوما
فلما لم يرجع موسى عليه السلام عند مضي عشرين يوما قالوا قد مضى الاربعون ولم يرجع فقدروا
انه قد مات فوبخهم موسى عليه السلام على ذلك بقوله اسبقتم ميعاد ربكم بناء على الزعم الفاسد وما
اتممتموه كما وعده الله فبادرتم على تقدير دين الله **قوله** طرحها اي القاها على الارض القاء عنيفا
حتى تكسرت قال الامام وللقائل ان يقول ليس في القرآن الا انه القى الالواح واما انه القاها بحيث
تكسرت فليس في القرآن وانه جرأة عظيمة على كتاب الله ومثله لا يليق بالانبياء عليهم السلام
ويؤيد هذا قوله تعالى بعد ذلك ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح فدل ذلك على انها
لم تتكسر ولم يتكسر شيء منها بل انه اخذها باعيانها ومن قال بان ستة اسباعها رفعت الى السماء فلابد
له من دليل ولم اجد ما يدل عليه الا ما روي عن ابن عباس رضه انه قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم يرحم الله اخي موسى ليس الخبر كالمعاينة ان الله تعالى اخبر موسى ان قومه قد ضلوا فلم يكسر
الالواح فلما عاين ذلك كسر الالواح **قوله** توهما لان تقصير الانبياء عليهم السلام حقيقة في
كف قومهم عن ارتكاب الكفر والوقوع فيه لا يجوز **قوله** او تشبيها بخمسة عشر وانما قال تشبيها
لان ابن ليس بمركب مع ام حقيقة حتى يكون حركة كل واحد من الاسمين حركة بناء بل هو
مضاف الى ام وحركته حركة اعراب ولما حذفت ياء المتكلم من لفظ ام بني على الفتح تشبيها
لهذا التركيب الاضافي بتركيب خمسة عشر **قوله** فلا يشمتون بي لاجله بفتح التاء والميم على فرض
يعلمون يقال شمت به يشمت شماتة من باب علم يعلم اذا فرح ببلية اصابت عدوه ثم ينقل
الى باب الافعال للتعدية وشماتة العدو اشد من كل بلية قال ابن عمر والموت دون
شماتة الاعداء وتشميت العاطس والتسمية بالشين والسين الدعاء بالخير وقيل الشين اعلى من السين
قوله تعالى اتخذوا العجل المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف والتقدير اتخذوا العجل الها
معبودا قال الامام وللمفسرين في هذه الآية طريقان الاول ان المراد بالذين اتخذوا
العجل الذين باشروا عبادة العجل ويردّ عليه ان اولئك الاقوام تاب الله عليهم بسبب انهم قتلوا
انفسهم توبة على ذنبهم واذا تاب الله عليهم فكيف يمكن ان يقال في حقهم سينالهم غضب من ربهم

وذلة في الحيوة الدنيا والجواب عنه ان ذلك الغضب انما يحصل في الدنيا لا في الآخرة وهو
ان الله امرهم بان يقتلوا انفسهم والمراد بقوله وذلة في الحيوة الدنيا هو انهم قد ضلوا فذلوا
ثم قال فان قيل السين في قوله تعالى سينالهم للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا
قلنا هذا الكلام حكاية عما اخبر الله به موسى عليه السلام حين اخبره بافتتان قومه واتخاذهم
العجل حيث اخبره في ذلك الوقت ان سينالهم غضب من ربهم وذلة فلما قال الله تعالى ذلك
لموسى قبل ان يتوب القوم وتقبل انفسهم صح ان يدخل السين الاستقبال على الحكم المتعلق
بالدنيا والطريق الثاني ان المراد بالذين اتخذوا العجل ابناؤهم الذين كانوا في زمن النبي
عليه السلام نسب اتخاذ العجل اليهم مع انه فعل آبائهم بناء على قاعدة العرب فانهم يعيرون
الابناء بقبائح افعال الآباء ثم حكم عليهم بانهم سينالهم غضب من ربهم في الآخرة وذلة في
الحيوة الدنيا نحو الجلاء والنفي عن الاوطان وضرب الجزية ويجوز ان يكون التقدير ان
الذين اتخذوا العجل اي الذين باشروا ذلك سينالهم اي سينال اولادهم على حذف
المضاف لدلالة الكلام عليه والظاهر ان قول المص وهو ما امرهم به من قتل انفسهم يقتضي
ان يراد بهم المباشرون وقوله واي خروجهم من ديارهم حال ابنائهم ولعله حمل قوله الذين
اتخذوا العجل على ما يتناول الاصول والفروع قوله واشتغلوا بالايمان حمل الايمان
على الثبات عليه والعمل بمقتضاه لان اصل الايمان مقدم على التوبة والايمان المتاخر عنها
هو الايمان الكامل الذي ينزل الايمان المقرون بالمعاصي عنده منزلة العدم قوله سكن
حمل السكوت على المعنى المجازي لان السكوت الحقيقي الذي هو قطع الكلام لا يتصور من
الغضب وهو من بديع الاستعارة بالكناية شبه الغضب بانسان يغري موسى عليه السلام
ويقول له قل لقومك كذا وكذا والق الالواح وخذ برأس اخيك ثم يقطع الاغراء ويقطع
ويترك الكلام ويمكن ان يشبه سكون الغضب بسكوته فيكون استعارة تبعية قوله اخذ
الالواح التي القاها اشارة الى ان الالواح الماخوذة هي الالواح المذكورة في قوله والقى
الالواح وان شيئا منها لم ينكسر ولم يبطل وان ما روي من ان ستة اسباع التورية رفعت
الى السماء ليس كذلك بل انه قد كان وضعها في موضع ليتفرغ لما قصد له لا رغبة عنها
فلما فرغ عاد اليها فاخذها بعينها فعلى هذا قوله تعالى وفي نسختها معناه وفيما نسخ وكتب
فيها نقلا من اللوح المحفوظ فان النسخ عبارة عن النقل والتحويل فاذا كتبت كتابا من كتاب حرفا
بحرف قلت نسخت ذلك الكتاب كانك نقلت ما في الاصل الى الكتاب الثاني وقوله وفي
نسختها هدى جملة اسمية في محل النصب على انه حال من الالواح ورحمة عطف على هدى وقوله
للذين متعلق بمحذوف لانه صفة لرحمة اي ورحمة كائنة للذين يرهبون ربهم وهم مبتداء و
يرهبون خبره والجملة صلة الموصول ولربهم مفعول يرهبون واللام فيه مقوية للفعل لانه

لما تقدم معموله ضعف فقوي باللام كما في قوله ان كنتم للرؤيا تعبرون فاللام تكون مقوية
حيث كان العامل مؤخرا او فرعا نحو فعال لما يريد ويحتمل ان تكون لام العلة ويكون مفعول
يرهبون محذوفا اي يرهبون معصية الله او عقابه لاجل ربهم لا رياء وسمعة **قوله** وقيل فيما
نسخ منها مبني على ما روي عن ابن عباس انه قال لما القى موسى الالواح تكسرت فصام اربعين
يوما فاعاد الله الالواح وفيها عين ما في الاولى ولم يرض المص بهذا القول لان الظاهر ان
تعريف الالواح في قوله اخذ الالواح للعهد والمعنى اخذ الالواح التي القاها والحال ان في تلك الالواح
هدى ورحمة وحمل الكلام على معنى انه اخذ الالواح والحال ان فيها نسخ ونقل منها هدى بعيد **قوله**
اي من قومه اختار يتعدى الى اثنين الى اولهما بنفسه والى ثانيهما بحرف الجر يقال اخترت زيدا
من الرجال ثم يتسع فيحذف الجار ويوصل الفعل بنفسه وقد يحذف المفعول الاول رأسا فيقال اخترت
زيدا او قومه مفعول ثان وسبعين اول لها والتقدير واختار موسى سبعين رجلا من قومه والاختيار
افتعال من لفظ الخير كاصطفى من الصفوة يقال اختار الشيء اذا اخذ خيره وخياره قيل فيه دليل
على ان كلهم لم يعبدوا العجل قال الكلبي اختار سبعين رجلا لينطلقوا معه الى الجبل فلم يجد الا ستين
شيخا فاوحى الله اليه ان يختار من الشبان عشرة فاختارهم فاصبحوا شيوخا فامرهم ان يصوموا
ويطهروا ثيابهم ثم خرج بهم الى الميقات واختلفوا في هذا الاختيار هل هو للخروج الى ميقات الكلام
وسؤال موسى ربه بقوله رب ارني انظر اليك او للخروج الى موضع آخر فقال بعض المفسرين
انه للخروج الى ميقات الكلام وطلب الرؤية وهو الذي اختاره المص وقيل المراد من هذا الميقات
غير ميقات الكلام وطلب الرؤية بل هو ميقات وقته الله لموسى عليه السلام ليأتي فيه سبعين رجلا
من خيار بني اسرائيل ليعتذروا عما كان من القوم من عبادة العجل فان قوم موسى عليه السلام لما
عبدوا العجل ثم تابوا امر الله ان يجمع سبعين رجلا ويحضروا موضعا يظهرون فيه تلك التوبة فلما خرج
موسى عليه السلام معهم وكانوا في اسفل الجبل اخذتهم الرجفة اي زلزلة الجبل وقيل زلزلة ابدانهم
كما قاموا ثم قيل في سبب الرجفة ان هؤلاء السبعين وان كانوا ما عبدوا العجل الا انهم ما فارقوا
عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وقيل انهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل فلذلك اخذتهم
الرجفة وقيل بل لكفرهم بقولهم لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لا بسؤال الرؤية بل بسؤال الرؤية
جهرة اي مقابلة وهي تشبيه وهو كفر واما اصل الرؤية فهو ثابت وقيل المراد بهذا الميقات ما روي
عن علي رضه انه قال ان موسى وهرون انطلقا الى سفح جبل فنام هارون فتوفاه الله تعالى
فلما رجع موسى عليه السلام قالوا انه هو الذي قتل هرون فاختار موسى سبعين رجلا فذهبوا الى هرون
فاحياه الله وقال ما قتلني احد ولكن توفاني الله تعالى فاخذتهم الرجفة هنالك والرجفة هي الارتعاد
والحركة الشديدة وفسرها المص بقوله اي الصاعقة لقوله تعالى في سورة البقرة في حق السبعين
الذين اختارهم موسى عليه السلام لميقاته واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك اي لاجل قولك بان

الله الذي اعطاك التورية وكلمك او لن نقر بانك نبي حتى نرى الله جهرة اي عيانا فاخذتكم
الصاعقة اي ما تصعقون منه وتموتون وهي نار جاءت من السماء فاحرقتهم وقيل صيحة وقيل
جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يوما وليلة وانتم تنظرون ما اصابكم ثم بعثناكم من بعد
موتكم بسبب الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة البعث فهذه الآية تدل على ان الرجفة والصاعقة
شيء واحد او رجفة ابدانهم متفرعة على الصاعقة **قوله** تمنى هلاكهم وهلاكه قبل ان يرى ما رأى
او بسبب آخر فالمعنى ليت مشيئتك تعلقت باهلاكنا قبل وقوع هذه الواقعة لكي لا نراها وهذا التمني
انما يستفاد من لو بحسب المقام والا فلو اذا كان للتمني لا يحتاج الى الجواب فان مفعول المشية
محذوف ههنا اي لو شئت اهلاكنا وقوله اهلكتهم جواب لو والاكثر ان يجاب باللام
والمثبتات جواب لو مجردا عن اللام انهما في قوله لو نشاء اصبناهم وقوله لو نشاء جعلناه
اجاجا عن مقاتل قال لما اخذتهم الرجفة بقي موسى يبكي ويقول يا رب ما اقول لبني اسرائيل اذا
رجعت اليهم وقد اهلكت خيارهم ولم يبق معي رجل واحد منهم لو شئت اهلكتهم واياي معهم من
قبل ان يصحبوني ليعاين بنو اسرائيل اصحاب خيارهم ولا يتهموني **قوله** او عني يرجع الى
ويجوز ان لا يكون المراد تمني الاهلاك بسبب آخر قبل هذه الواقعة بل يكون المراد دعاء الترحم عليهم
بان يبعثهم ويردهم الى قومهم سالمين فلما دعا موسى عليه السلام وتضرع كشف الله عنهم تلك الرجفة
والاستفهام في قوله اتهلكنا يجوز ان يكون على بابه اي اتعمنا بالاهلاك ام تخص السفهاء
منا وقيل لا يجوز ان يظن موسى عليه السلام ان الله يهلك قوما بذنوب غيرهم فيجب ان يحمل الاستفهام
بمعنى النفي بمعنى انك ما تهلك من لم يذنب بذنب غيره كما تقول اتهين من يخدمك لا تفعل ذلك
ونقل محيي السنة عن المبرد انه قال قوله تعالى اتهلكنا بما فعل السفهاء منا استفهام استعطاف
اي لا تهلكنا وارحمنا اذ قد علم موسى عليه السلام ان الله اعدل من ان يأخذ احدا بجريمة غيره
قوله منا في محل النصب على انه حال من السفهاء ويجوز ان يكون للبيان والمراد بما فعله السفهاء
طلب رؤية الله تعالى عيانا في ميقات مكالمة موسى عليه السلام ربه على الطور والسبعون اختارهم
موسى لميقات المكالمة وطلب الرؤية وقيل المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم
موسى لميقات التوبة والاعتذار عنها قال وهب لم تكن تلك الرجفة موتا ولكن القوم لما
رأوا تلك الهيبة اخذتهم الرجفة وقلقوا ورجفوا حتى كادت ان تبين منهم مفاصلهم فلما
رأى موسى عليه السلام ذلك رحمهم وخاف عليهم الموت واشتد عليه فقدهم وكانوا له وزراء
على الخير سامعين مطيعين فعند ذلك دعا وبكى وناشد ربه فكشف الله عنهم تلك الرجفة فظن
موسى عليه السلام انهم عوقبوا باتخاذ بني اسرائيل العجل فقال ما قاله اتهلكنا بما
فعل السفهاء من عبادة العجل قال الواحدي الضمير في قوله ان هي الا فتنتك راجع الى الفتنة
كما تقول ان هو الا زيد وان هي الا هند والمعنى ان تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن الا

فتنتك اي اختبارك وابتلاؤك اضللت بها قوما فافتتنوا وعصمت قوما فثبتوا على الحق
قوله وتبدلها بالحسنة وانما كان من سواك انما يتجاوز عن الذنب اما طلبا للثناء الجميل
او للثواب الجزيل او دفعا للرقة الجنسية عن القلب وانما انت تغفر ذنوب عبادك لا لطلب
غرض وعوض بل لمحض الفضل والكرم فلا جرم انت خير الغافرين قوله تعالى واكتب لنا اي واثبت
لنا واقسم وذكر الكتابة لانها ادوم وقيل اي وفقنا في الدنيا للحسنات التي يكتبها لنا الحفظة
قوله ويحتمل ان يكون اي ان يكون هدنا بكسر الهاء فان هاد يهيد لما كان متعديا جاز
ان يبنى للفاعل والمفعول بخلاف هاد يهود فانه لازم فلا يبنى للمفعول الا ان هدنا بضم
الهاء جاز ان يكون مبنيا للمفعول من هاد يهيد فاذا بنيته للمفعول تقول هيد يهاد كما تقول
عيد المريض يعاد واصله عود بضم العين وكسر الواو فبعضهم ينقل كسرة الواو الى العين ثم تقلب
الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فيقول عيد وبعضهم يحذف كسرة الواو فيقول عود وقد
تقرر في الصرف ان مجهول قال فيه ثلث لغات قول وقيل والاشمام وان قول لغة ضعيفة
لثقل الضمة والواو وقوله تعالى انت ولينا تعبيد للحصر اي لا ولي لنا ولا ناصر الا انت والمتوقع
من الولي والناصر امران احدهما دفع الضرر والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل
النفع فلذلك بدا بطلب دفع الضرر حيث قال فاغفر لنا وارحمنا فان الفاء فيه سببية ثم اتبعه
بطلب تحصيل النفع حيث قال واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ولما حكى انه
دعاء موسى عليه السلام ذكر بعده ما كان جوابا لموسى عليه السلام فقال تعالى قال عذابي اصيب به
من اشاء اي اني اعذب من اشاء تعذيبه والتعذيب متعلق بمشيئته وليس لاحد عليه اعتراض
لان الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملك نفسه فليس لاحد ان يعترض عليه واما رحمة الله فانها
تعم الكل في الدنيا لانه ما من مسلم ولا كافر الا وعليه آثار نعمة ورحمة في الدنيا فيها يتعيشون
وبها يتقلبون ولكنها تختص بالمؤمنين في الآخرة وذلك قوله تعالى فسأكتبها للذين يتقون
اي ساجعلها في الآخرة للذين يتقون الشرك والمعاصي قال المعتزلي خص العذاب من
يشاء وعم بالرحمة كل شيء وفيه مجال لآمال العصاة فانهم وان لم يكونوا مطيعين فهم
داخلون تحت قوله كل شيء روي انه لما نزل قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء قال ابليس
انا من ذلك الشيء فانزل الله تعالى فسأكتبها للذين يتقون الى آخر الآية فتمنتها اليهود والنصارى
وقالوا نحن نؤمن بالتورية والانجيل ونؤتي الزكوة فاختلسها الله من ابليس واليهود والنصارى
فجعلها لهذه الامة خاصة فقال الذين يتبعون الرسول النبي الامي وهو نبينا عليه الصلوة والسلام
فانه رسول بالنسبة اليه تعالى ونبي بالنسبة الى الامة وامي من حيث كونه على صفة امة العرب فان اكثرهم
لا يكتبون ولا يقرؤن ولا يحسبون والمشهور في الفرق بين الرسول والنبي ان الرسول من
اوحي اليه كتاب يختص به مؤيدا بالمعجزات القاطعة والنبي من له معجزة قاطعة سواء كان صاحب كتاب

او لانه اعم من الرسول وكونه عليه الصلاة والسلام اميا من جملة معجزاته فانه صلى الله تعالى عليه وسلم
لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهما بانه ربما طالع في كتب الاولين فحصل هذه العلوم من تلك
المطالعة فلما اتى بهذا القران العظيم المشتمل على علوم الاولين والآخرين من غير تعلم ولا مطالعة
كان ذلك من المعجزات الباهرة روي انه عليه الصلاة والسلام اجتاز في طريقه برجل من اليهود ومريض
ابن له فمال اليه فقال يا يهودي اهل تجد ونبي عندكم مكتوبا في التورية فاومأ اليه اليهودي ان لا
يعلمه انهم لا يجدونه عندهم مكتوبا في التورية فقال له ابن اليهودي والله يا رسول الله انهم يجدونك
مكتوبا في التورية ولقد طلعت وان في يده سترا من التورية يقرأ فيها صفتك وصفة اصحابك
وذكرك فلما رآك ستره عنك فانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا
عبده ورسوله فكان آخر ما تكلم به الغلام حتى قضى نحبه فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم اجهزوا
على اخيكم حتى تقضوا حقه قال الراوي فحلنا بين اليهودي وبينه وتولينا امره حتى واريناه
والقبر فنا **قوله** او كالربوا والرشوة اشارة الى انه يجوز ان يراد بالطيبات والخبائث
ما يستطيبه الطبع ويستلذه وما تستخبثه الطبع وتتنفر عنه فيكون الآية دليلا على ان الاصل في كل
ما يستطيبه الطبع الحل وفي كل ما تستخبثه الحرمة الا الدليل منفصل ويجوز ان يراد بهما ما طاب في حكم
الشرع وما خبث فمدلول الآية ح ان ما يحكم الشرع بحله فهو حلال وما يحكم بحرمته فهو حرام
قوله اي مع نبوته فيكون معه متعلقا بانزل حالا من الضمير فيه اي انزل مصاحبا النبوة وهو
جواب عما يقال ما معنى قوله انزل معه وانما انزل مع جبرئيل عليه السلام **قوله** ويجوز ان يتعلق
باتبعوا فيكون ظرفا لاتبعوا كانه قيل واتبعوا القران مع اتباع سنن الرسول عليه السلام ويحتمل
ان يكون حالا من فاعل اتبعوا اي اتبعوا القران مصاحبين له عليه الصلاة والسلام في متابعته
فكما انه عليه الصلاة والسلام يتبع القرآن فكونوا معه في اتباعه **قوله** ومضمون الآية وهي قوله تعالى
عذابي اصيب به من اشاء الى قوله اولئك هم المفلحون جواب دعاء موسى عليه السلام وهو قوله
انت ولينا فاغفر لنا الى آخر الآية فانه عليه الصلاة والسلام دعا لنفسه ولبني اسرائيل بمغفرة
الذنوب والخطيئات وبالرحمة وكرامة الدارين فلما كان حاصل مسألته دفع العذاب وتحصيل الرحمة
الدنياوية والاخروية اجابه تعالى بقوله عذابي ونحو اصيب به فكانه قيل اما حدوث العذاب
فيتعلق بمشيئتي لا قدرة لاحد على دفعه ولا الاعتراض عليه واما الرحمة الدنياوية فهي عامة للمؤمن
والكافر والبر والفاجر واما الاخروية فمختصة بالموصوفين بالتقوى وايتاء الزكوة والايمان
بجميع الآيات ومتابعة الرسول النبي الامي عليه الصلاة والسلام وهذه الاوصاف انما تجتمع في
الموجودين في زمان نبوته عليه السلام وآمن به من بني اسرائيل كما اشار اليه المص بقوله خاصة
منكم يا بني اسرائيل فان قوله تعالى الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل انما يتحقق
في حقهم واما وجودهم في زمان نبوته عليه الصلاة والسلام فلان اتباعه لا يمكن قبل وجوده وبعثته

فان قيل الرحمة الاخروية لو خصصت ببني اسرائيل الموجودين في زمانه عليه السلام للزم ان لا تثبت
لغيرهم من المؤمنين وليس كذلك فالجواب ان هذا الاختصاص ليس معناه ان الرحمة الاخروية
لا تتجاوز الى غيرهم اصلا بل المراد باختصاصها بهم اختصاصها بحسب الاضافة والنسبة الى طائفة
اخرى وهي من لم يؤمن به عليه السلام من بني اسرائيل الموجودين في زمانه فان قيل الضمير في قوله
تعالى فسأكتبها راجع الى الرحمة المذكورة والرحمة المذكورة هي الرحمة العامة الواسعة كل شيء
فكيف تختص هي بجماعة معينين والجواب ان الرحمة المذكورة هي الرحمة المطلقة التي اخبر عنها
بانها عامة في الدنيا مختصة في الآخرة وانما ذكر اختصاص الرحمة بهذه الطائفة في جواب موسى
عليه السلام ليتخلص من قصته الى ذكر سيد المرسلين ومدحه وانه من التخلصات الفائقة والتلفيقات
الرائقة ولذا اكده عقبه بقوله فالذين آمنوا به وعزروه وقوله قل يا ايها الناس اني رسول الله
اليكم جميعا فان قيل ان موسى عليه السلام دعا لنفسه ولبني اسرائيل بالمغفرة والرحمة والجواب
بان العذاب لجماعة والرحمة لجماعة كيف يطابق دعاءه عليه السلام قلنا انه مطابق له على وجه يشتمل
على ترهيب بني اسرائيل وترغيبهم اما ترهيبهم فلان قوله عذابي اصيب به من اشاء توبيخ لهم على
كفرهم بآيات الله واستجازتهم الرؤية جهرة كما عرض بذلك اي بكفرهم بالآيات في قوله بآياتنا
يؤمنون واما ترغيبهم فبقوله فسأكتبها لانهم لما سمعوا ان الرحمة الاخروية لمن آمن من اعقابهم
بجميع آيات الله كان لطفا لهم في الايمان بالآيات والعمل الصالح واذا تقرر هذا ظهر كون مضمون
الآية جوابا لدعاء موسى عليه السلام قوله بيان لما قبله وهو صلة الموصول يعني ان قوله لا اله
الا هو بدل من الصلة قبله وفيه بيان لها لان من ملك العالم كان هو الاله المنفرد بالالهية
فلا يكون له محل من الاعراب كالصلة وقوله يحيي ويميت بيان لقوله لا اله الا هو سيق لبيان
اختصاصه بالالهية لانه لا يقدر على الاحياء والاماتة الا الاله قوله وانما عدل عن التكلم
فان مقتضى قوله اني رسول الله ان يقال فآمنوا بالله وبي الا انه عدل عن الضمير الى الاسم الظاهر
ليجري عليه الصفات المذكورة فان الضمير لا يوصف ولا يوصف به والصفات المذكورة داعية الى
الايمان اما كونه نبيا فظاهر واما كونه اميا فلما مر من انه معجزة من معجزاته عليه الصلوة والسلام قوله
في خططه المفضلة اي في مواضعها جمع خطة بكسر الخاء وهي الارض التي يختطها الرجل لنفسه
بان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد اختارها ليبنيها دارا ومنه خطط الكوفة والبصرة قوله
والمراد بها الثابتون على الايمان في زمن موسى عليه السلام ولم يزيغوا عن الحق كما زاغ عبدة
العجل والذين قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وقيل المراد به الذين ادركوا نبينا عليه
السلام من بني اسرائيل وآمن به كعبد الله بن سلام وابن صوريا ونحوهما ورد عليه بانهم كانوا
قليلين في العدد ولفظ الامة يقتضي الكثرة واجيب بانهم لما كانوا مخلصين في الدين جاز اطلاق
لفظ الامة عليهم كما في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقيل المراد به قوم وراء الصين و

وذلك ان بني اسرائيل لما كفروا وقتلوا انبياءهم وكانوا اثني عشر سبطا تبرأ سبط منهم مما
صنعوا واعتذروا وسألوا الله ان يفرق بينهم وبين اخوانهم ففتح الله لهم سربا في الارض
وجعل امامهم المصابيح يضيء لهم بالنهار فاذا امسوا نزلوا واظلم عليهم السرب فاذا اصبحوا اضاءت
لهم المصابيح ومعهم نهر من ماء يجري لهم واجرى الله عليهم ارزاقهم فساروا فيه سنة ونصف سنة حتى
خرجوا من وراء الصين الى ارض طاهرة طيبة فنزلوها وهم يختلطون بالسباع والوحوش
والهوام لا يفر بعضهم من بعض من اجل انه ليست لهم ذنوب وهم متمسكون بالاسلام لا يعصون
الله طرفة عين يصافحهم الملائكة فهم في منقطع من الارض لا يصل احد منا اليهم ولا احد منهم الينا
وانهم كبني اب واحد ليس لاحد منهم مال دون صاحبه يمطرون بالليل ويضحون بالنهار ويزرعون
روي انه عليه الصلوة والسلام قال لجبريل عليه السلام ليلة المعراج اني احب ان ارى القوم الذين اثنى
الله عليهم فقال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون فقال ان بينك وبينهم مسيرة
ست سنين ذهابا وست سنين رجوعا ولكن سل ربك فدعا النبي عليه السلام وامن جبرئيل
عليه السلام فاوحى الله الى جبرئيل عليه السلام ان اجبه الى ما سأل فركب البراق فخطى خطوات فاذا هو
بين اظهر القوم فسلم عليهم وسألوه من انت فقال انا النبي الامي قالوا انت الذي بشر بك
موسى عليه السلام ان من معك قال او ترونه قالوا نعم قال هذا جبرائيل عليه السلام قال فرأيت
قبورهم على ابواب دورهم فقلت ولم ذلك قالوا ذلك اجدر ان نذكر الموت صباحا ومساء
فقال ارى بنيانكم مستوية قالوا لئلا يشرف بعضنا على بعض ولئلا يسد احد على احد الروح و
الهواء قال عليه السلام فما لي لا ارى لكم قاضيا وسلطانا قالوا انصف بعضنا بعضا واعطينا
الحق من انفسنا فلم نحتج الى قاض ينصف بيننا قال عليه الصلوة والسلام فما لي ارى اسواقكم خالية
قالوا نزرع جميعا ونحصد جميعا فياخذ كل رجل منا ما يكفيه ويدع الباقي لاخيه قال فما بالي ارى هؤلاء
القوم يضحكون قالوا مات لهم ميت فيضحكون سرورا بما قبض عليه من التوحيد قال عليه الصلوة والسلام
فما لهؤلاء القوم يبكون قالوا لهم مولود فهم لا يدرون على اي دين يقبض قال فاذا ولد لكم ذكر
فماذا تصنعون قالوا الصوم لله شكرا شهرا قال فالانثى قالوا الصوم لله شهرين قال
عليه الصلوة والسلام ولم قالوا لان موسى عليه السلام اخبرنا ان الصبر على الانثى اعظم اجرا من الصبر على
الذكر قال عليه الصلوة والسلام افتزنون قالوا وهل يفعل ذلك احد لو فعل ذلك احد لحصبته السماء
من فوقه وخسفت به الارض من تحته قال افتربون قالوا انما يربي من لا يؤمن برزق الله قال
افتمرضون قالوا لا نمرض ولا نذنب انما يذنب امتك فيمرضون ليكون ذلك كفارة لذنوبهم
قال اولكم سباع وهوام قالوا نعم تمر بنا ونمر بها ولا تؤذينا ولا نؤذيها فعرض عليهم عليه السلام شريعته
والصلوات الخمس وعلمهم الفاتحة وسورا من القرآن قيل انهم يسبتون فامرهم ان يتركوه وان يجمعوا
وقيل انهم قالوا يا رسول الله ان موسى عليه السلام اوصانا من ادرك منكم احمد فليقرأ عليه مني

السلام فرق محمد عليه السلام على موسى عليه السلام **قوله** فانه متضمن معنى صيّر يعني ان قطع انما
يتعدى الى واحد فان ابقي على اصل معناه يكون انتصاب اثنتي عشرة على انه حال من مفعول قطعناهم
اي فرقناهم معدودين بهذا العدد وان جعلناه متضمنا معنى صيّر يكون مفعولا ثانيا له **قوله** وثانيهما
يعني ان اثنتي عشرة سواء جعل مفعولا ثانيا بالتضمين او حالا من مفعول قطعناهم عبارة عن قوم موسى
فحقه ان يقال اثني عشر الا انه انث نظرا الى ان القوم في معنى الامة او القطعة وتمييز اثنتي عشرة
محذوف حذف للعلم به تقديره اثنتي عشرة امة او فرقة واسباطا بدل من ذلك التمييز وانما قلنا
ان التمييز محذوف ولم نجعل اسباطا تمييزا له لوجهين الاول ان الاسباط لو كان تمييزا لكان المعدود
مذكرا لان الاسباط جمع سبط وهو مذكر فكان ينبغي ان يقال اثنا عشر اسباطا والثاني ان
تمييز احد عشر الى تسعة عشر يكون مفردا منصوبا واسباطا جمع فلا يصلح ان يكون تمييزا له وجوز ان
يكون اسباطا تمييزا له بناء على ان كل فرقة من الفرق المتقطعة من بني اسرائيل ليس سبطا واحدا بل اسباطا
لان السبط ولد الولد فلو قيل قطعناهم اثني عشر سبطا لكان المعنى اثني عشر ولد الولد وليس
بمراد بل المراد اثنتي عشرة قبيلة كل قبيلة اسباط فحذف ما هو المميز حقيقة وهو القبيلة واقيم صفته
وهو اسباطا مقامه واعرب باعرابه والاسباط في بني اسرائيل كالقبائل في العرب وهو تعالى لما اخرجهم
من ارض مصر وادخلهم البرية جعلهم اثنتي عشرة فرقة قبائل شتى ليكون امر كل سبط متعرفا من جهة
رئيسهم فيخف الامر على موسى عليه السلام فيما يحتاج اليه من تعرف احوالهم وليسهل عليه جمعهم اذا
اراد جمعهم وليعلم كل فريق مرجعهم في امورهم واختصاص الفرق في اثنتي عشرة فرقة لانهم
كانوا من اثني عشر رجلا من اولاد يعقوب عليه السلام فانعم الله عليهم بهذا التقطيع والتمييز
لينتظم احوالهم ولئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج ثم ذكر ما انعم عليهم في التيه اذا احتاجوا
الى ما يشربونه فقال المفسرون عطش بنو اسرائيل فقالوا يا موسى من اين لنا الشراب
فاستسقى لهم موسى عليه السلام اي سال الله تعالى ان يسقيهم الماء فاوحى الله ان اضرب بعصاك
الحجر قال ابن عباس وكان حجرا خفيفا مربعا مثل راس الرجل امر ان يحمله معه وقال كان يضعه
في مخلاته فاذا احتاجوا الى الماء وضعه وضربه بعصاه فينفجر منه عيون لكل سبط عين وقيل كان
في ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرته فحفروا
الجداول الى اهلها فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اي موضع شربهم قوله تعالى
وما ظلمونا فيه اختصار لان هذا الكلام انما يحسن ذكره لو انهم تعدوا ما امرهم الله به وصح فظلموا
بان كفروا هذه النعم ومعلوم ان المكلف اذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه واشتقاق
القرية من قريت اي جمعت والمقراة الحوض الذي يجمع فيه الماء ويقال لبيت النمل قرية لانه يجمع
فيه النمل سميت البلدة قرية لاجتماع اهلها فيها والمراد بالباب باب القرية وقيل باب القبة
التي تعبد فيها موسى وهارون عليهما السلام وحطة فعلة من الحط كالردة من الرد والحط

وضع الشيء من اعلى الى اسفل كوضع الحمل من ظهر الدابة والمراد بالحطة ههنا المغفرة وحط الذنوب
قيل انهم اصابوا خطيئة باباتهم على موسى دخول الارض التي فيها الجبارون فاراد الله ان
يغفر لهم فقيل لهم قولوا حطة اي قولوا مسئلتنا حط ذنوبنا عنا او امرك حطة وقيل معناه
امرنا حطة اي ان نحط ونتنزل في هذه القرية ونقيم فيها **قوله** وقراء نافع وابن عامر يغفر
بالياء المضمومة وفتح الفاء والباقون بالنون المفتوحة وكسر الفاء وقرا ابو عمرو خطاياكم على
لفظ قضاياكم من غير همزة وابن عامر خطيئتكم بالهمزة ورفع التاء من غير الف على التوحيد ونافع
كذلك الا انه على الجمع والباقون على الجمع وكسر التاء كذا في التيسير **قوله** انما اخرج الثاني
مخرج الاستيناف حيث جيء به مرفوعا ولم يعطف على ما هو مجزوم جوابا للامر لانه لو عطف عليه مجزوما
لفهم ان اثابة المحسن مسببة عن امتثال ما امروا به كما ان مغفرة المسيء مسببة عنه وليس الامر
كذلك بل الامتثال توبة للمسيء وسبب لمغفرته بخلاف اثابة المحسن فانها محض تفضل قوله
فبدل الذين ظلموا منهم قولا في الكلام حذف لان بدل يتعدى الى اثنين الى احدهما بالباء وهو
المتروك والى الآخر بغير الباء وهو المأخوذ والتقدير فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولا غيره
والظاهر ان الذي امروا به ان يقولوا لفظا يؤدي ما يؤديه لفظ حطة لا ان يقولوا هذه
اللفظة بعينها والمراد انهم امروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه الى قول ليس
معناه معنى ما امروا به روي انهم قالوا حنطة مكان حطة وقيل قالوا بالنبطية حطا سمقاثا اي
حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل لهم وعدولا عن طلب ما عولوا وجهته الى طلب ما يشتهون من
اعراض الدنيا ولو جاؤا بلفظ آخر يفيد معنى ما امروا به مثل ان يقولوا مكان حطة نستغفرك
ربنا ونتوب اليك او اللهم اغفر لنا وما اشبه ذلك لم يؤاخذوا به والرجز في الاصل
ما يعاف عنه وكذلك الرجس والمراد به الطاعون روي انه مات به في ساعة اربعة وعشرون
الفا **قوله** للتقرير والتقريع اي ليس المقصود من السؤال استعلام ما لم يعلمه السائل لانه
عليه السلام قد علم هذه القصة من قبل انه بالوحي بل المقصود ان يعلمهم الرسول عليه السلام على
ان تقرر قديم كفرهم ومخالفة اسلافهم الانبياء بارتكاب المعاصي والمعنى قل لهم الم يكن كفر اذا
حتى يعتد قومك ويفتخروا بذلك ومع ذلك يتضمن هذا السؤال اظهار معجزة لهم فان الانسان
قد يقول لغيره اليس الامر كذا وكذا ليعرف ذلك الغير بانه عالم بتلك الواقعة غير غافل عنها ولما
كان عليه السلام رجلا اميا لم يتعلم علما ولم يطالع كتابا ومع ذلك ذكر هذه القصة على وجهها
من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان تيقن انه عليه الصلوة والسلام انما علم ذلك بالوحي فكان اخباره
بذلك معجزة وبرهانا دالا على صدقه في دعوى النبوة **قوله** عن خبرها قدر المضاف لان المسئول
عنه ليس نفس القرية بل هو خبرها وما وقع باهلها وقوله اذ يعدون يجوز ان يكون منصوبا بكانت
او بحاضرة ان كانت حاضرة البحر وقت عدوانهم وتجاوزهم عما حد لهم من تعظيم يوم السبت وان

لا تشتغلوا فيه بغير العبادة وفي تقييد العامل تحقق مضمونه في ذلك الوقت اشارة الى ان القرية
خربت بعد ذلك الوقت وجاز ان يكون منصوبا بالمضاف المقدر اي واسألهم عن خبر القرية
اذ يعدون وجعله بدل الاشتمال من ذلك المضاف محل بحث لان اذ لا يتصرف فيها فلا يدخل عليها
حرف جر وجعلها بدلا يجوز دخول كلمة عن عليه لان البدل على نية تكرار العامل ولا يتصرف فيها
الا بان يضاف اليه بعض الظروف الزمانية نحو يوم اذ كان كذا قوله وقرئ يعدون بفتح العين
وتشديد الدال وهي شبه قراءة نافع لا تعدوا اي السبت والاصل تعتدوا فادغمت التاء في
الدال لقرب المخرج وقرئ يعدون بضم الياء وكسر العين وتشديد الدال من اعد يعد اعدادا
اذ هيأ فانه روي انهم كانوا مامورين في يوم السبت بالعبادة فتركوها وهيؤوا آلات الصيد
قوله ويؤيد الاول اي يؤيد كون السبت مصدرا امران الاول قراءة اسباتهم على لفظ المصدر
والثاني قوله تعالى يوم لا يسبتون فان يوم لا يسبتون في مقابلة يوم سبتهم ولا يسبتون من السبت
الذي هو مصدر لا من السبت الذي هو اسم يوم فيكون سبتهم ايضا مصدرا ليتحقق مقابلة الفعل
بترك الفعل يقال سبتت اليهود اي دخلت في يوم السبت وسبتت اي قامت بامر سبتها وعملت
فيه ما يعمل في السبت ويقال ايضا سبت علاوته سبتا اذا ضرب عنقه ومنه سمي يوم السبت لانقطاع
الايام عنده والجمع اسبات وسبوت وفي الخبر عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من احتجم يوم
السبت واصابه برص فلا يلومن الا نفسه قوله تعالى كذلك نبلوهم مستقبل بمعنى الماضي اي
امتحناهم مثل هذا الاختبار الشديد بفسقهم وعصيانهم بانه فيكون تمام الكلام على هذا عند
قوله ويوم لا يسبتون لا تأتيهم ويكون الكاف في موضع النصب بنبلوهم اي بلوناهم بما
كانوا يفسقون مثل ذلك الابتلاء الذي وقع بهم في امر الحيتان قال المفسرون ان اليهود
امروا بتعظيم السبت وحرم عليهم فيه الصيد فاذا كان يوم السبت شرعت ودنت لهم الحيتان
ينظرون اليها فاذا انقضى السبت ذهبت فلم تر الى السبت المقبل بلاء ابتلوا به بفسقهم ومجاهرتهم
بالمعاصي عقوبة لهم وروي عن الامام ابي منصور ابتلاهم الله بذلك الشيء ليري الخلق المطيع
منهم والعاصي وان ذلك الامام نقل عن آخرين انهم قالوا ابتلاهم بذلك لما كانوا يفسقون
في السنة ليكون فسقهم وتعديهم ظاهرا عند الخلق كما كان ظاهرا عند الله لئلا يقولوا عند التعذيب
انهم عذبوا بلا ظلم ولا تعد وقيل تمام الكلام عند قوله كذلك والمعنى ويوم لا يسبتون لا تأتيهم
الحيتان مثل ذلك الاتيان الذي تأتي يوم السبت ثم استأنف فقال نبلوهم بما كانوا يفسقون
والكاف على هذا في موضع النصب بالاتيان اي لا تأتيهم مثل ذلك الاتيان وهو الاتيان شرعا
وظاهر النظم يدل على ان الباء متعلقة بقوله نبلوهم الا ان المصنف جعلها متعلقة بيعدون نظرا
الى ان يكون الاعتياد بالفسق سببا للتعدي بارتكاب ما نهوا عنه اقرب من كونه سببا
للابتلاء وبذلك البلاء مختبرهم اي مستأصلهم تعالى الخبر منهم الدهر وبحذفهم اي اقطعهم واستأصلهم

قوله قالوا مبالغة جواب عما يقال كيف يصح من الصلحاء ان يقولوا لم تعظون مع
ان الظاهر منه ان يكون انكارا للوعظ والنهي عن المنكر وانكار النهي عن المنكر معصية بعيدة
من الصلحاء وتقرير الجواب ان الصلحاء لم يقولوا ذلك انكارا لوعظهم وانما قالوه اما مبالغة
في بيان عدم انتفاعهم بالوعظ او سؤالا عن علة موعظة قوم شأنهم الاعراض عن القبول والاستخفاف
بالوعظ والانهماك في الضلال حتى اشتهروا بذلك على ان الله مهلكهم او معذبهم عذابا شديدا
ثم بين انه يحتمل ان يقول ذلك بعض الصلحاء المجتهدين في الموعظة والنهي عن المنكر بعضا آخر منهم
وان يقول من ارعوى وامتنع عن الموعظة بعد الاجتهاد البليغ فيها لمن لم يرعو منهم عنها فعلى الاول
اهل القرية يكون فرقتين فرقة مذنبة صادوا السمك وفرقة صلحاء وعظوا الفرقة المذنبة
ونهاهم وهذه الفرقة تقاولوا فيما بينهم بذلك وعلى الثاني يكون اهل القرية ثلث فرق فرقة
مذنبة وفرقتان صالحتان اجتهد كل واحدة منهما في موعظة الفرقة المذنبة ثم ان احدى هاتين
الفرقتين ارعوى عن موعظة الفرقة المذنبة ليأسهم عن القبول والاخرى لم يرعو عنها وقالت
الفرقة الساكتة من هاتين الفرقتين للاخرى لم تعظون قوله وقيل المراد بقوله تعالى
اذ قالت امة منهم اي قالت طائفة من الفرقة الهالكة للفرقة الصالحة حين وعظوهم لم تعظون
قوما الله مهلكهم او معذبهم بزعمكم فعلى هذا يكون اهل القرية فرقتين فرقة مذنبة وفرقة واعظة
ويجيب الفرقة المذنبة وعاظهم بان يقولوا لم تعظون قوما الخ الا ان كون القائلين هم الموعوظون(?)
المذنبون خلاف الظاهر لان قوله تعالى معذرة الى ربكم ولعلهم يتقون يكون على هذا خطابا
من قبل الوعاظ للمذنبين فينبغي ان يقال ولعلكم تتقون ولذلك ضعفه المص والمعذرة اسم
مصدر وهو العذر وقيل انها بمعنى الاعتذار والعذر التنصل عن الذنب اي التبري منه وقرأ العامة
معذرة بالرفع على انها خبر مبتدأ محذوف اي موعظتنا معذرة وقرأ حفص عن عاصم بالنصب
على انها مصدر بفعل مقدر من لفظها اي اعتذرنا به معذرة او على العلة اي وعظناهم لاجل
المعذرة ومعناه ان الامر بالمعروف وجب علينا فعلينا موعظة هؤلاء العصاة عذرا الى
الله ولعلهم يتقوا او يتركوا المعصية لان قبول الحق الواضح يرجى من الانسان قوله تركوا ترك
الناسي يعني ان قوله تعالى نسوا استعارة تبعية شبه تركهم عمدا لما وعظوا به بترك من تركه
سهوا ونسيانا فاطلق عليه اسم النسيان استعارة تصريحية ثم اشتق منه نسوا وصير الى المجاز
لتعذر الحمل على الحقيقة قوله تعالى بئيس بفتح الباء وهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة مثل رئيس
اي بعذاب ذي بأس وهو الشدة وقرأ ابو بكر بيئس بفتح الباء وهمزة مفتوحة بعد الياء الساكنة
وابن عامر بئس بكسر الباء وهمزة ساكنة بعدها على انه صفة على وزن فعل اصله بئس بفتح الباء
وكسر الهمزة فخفف كما في كبد وكتف بان قيل كبد وكتف ونافع بيس بكسر الباء من غير همز مثل
عيس على قلب الهمزة ياء او على انه فعل الذم نقل الى الاسمية فوصف به وقرئ بيس بتشديد الياء

كميت وريس اصله بيئس قلبت همزته ياء وادغم الياء في الياء وبيس بياء ساكنة على التخفيف
كهين وهين وبائس على فاعل **قوله** تكبروا عن ترك ما نهوا عنه فسر العتو بالتكبر
والتمرد والعناد في جميع ذلك معنى الاباء والاباء عن المنهي عنه انما يكون بالطاعة ومعلوم
ان الطاعة لكونها لا توجب العقوبة غير مراد ههنا فلذلك قدر المضاف والتكبر عن ترك المنهي عنه
انما يكون بارتكابه الذي يوجب العقوبة **قوله** كقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان
نقول له كن يعني ان قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة ليس المراد انه تعالى كونهم قردة بقول وكلام
مسموع يدل على طلب التكوين لان حمل الكلام على الامر بعيد من حيث ان المأمور بالفعل يجب ان
يكون قادرا عليه والقوم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة وايضا الامر بالتكوين
ان كان حال وجود المكون فلا وجه للامر وان كان حال عدمه فكذلك اذ لا معنى لان يؤمر
المعدوم بان يوجد بنفسه بل المراد انه تعالى مسخهم قردة بتعلق قدرته وارادته بذلك
الا انه اخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بان شبه تأثير قدرته تعالى في المراد من غير
توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بامر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من
غير امتناع وتوقف فاستعير قوله تعالى كونوا قردة من امر المطاع للمطيع لتأثير قدرته في التكوين
وليس ثمة قول ولا امر ولا مأمور حقيقة **قوله** والظاهر ان الله عذبهم اولا اي الظاهر
ان العذاب البئيس المذكور اولا غير المسخ المذكور بعده وان القوم تمردوا مع نزول ذلك
العذاب فمسخهم الله قردة بعد ذلك وان جاز ان يكون قوله فلما عتوا عما نهوا عنه تكريرا للآية
الاولى وتفصيلا لها **قوله** اي اعلم يعني ان تأذن مثل توعد بمعنى اوعد الا ان الايذان
قد يراد به التبيين والاعلام للغير وهو قوله اي اعلم وقد روي عن ابن عباس انه قال
تأذن ربك اي قال ربك وقد يراد به العزم على الامر وتصميم النية الجازمة القاطعة
كقوله لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل اي لمن لم يقطعه بالنية وعزم الله على الامر
عبارة عن تقرر ذلك الامر في علمه وتعلق ارادته بوقوعه في الوقت المقدر له فعبر عن الارادة
الجازمة والقصد المستحكم بالايذان لما فيه من معنى ايذان المريد نفس الفعل بارادته ولما صرح
الله ببعض فضائح اعمال اليهود وقبائح افعالهم ذكره في هذه الآية انه تعالى حكم عليهم بالذل
والصغار وفرقهم في اطراف الارض ونواحيها ولم يجعل منهم ملكا يجتمعون عنده ويستعدون
به عن قهر من يعاديهم واستمر ذلك عليهم الى يوم القيمة قوله تعالى الى يوم القيمة متعلق بقوله
ليبعثن واللام فيه لام جواب القسم لان قوله واذ تأذن جار مجرى القسم من حيث دلالته
على تأكيد الخبر المؤذن به وقوله ليسلطن على اليهود اشارة الى ان ضمير عليهم لا يرجع الى
ما يرجع اليه ضمير قوله فلما عتوا عما نهوا عنه لانهم قد مسخوا قردة ثم هلكوا بعد ثلثة ايام ولم يبق
لهم نسل حتى يضرب عليهم الذلة والصغار الى يوم القيمة بل هو راجع الى من هو على اليهودية

من بني اسرائيل وقوله ليبعثن عليهم بعد سليمان آه يمنع ان يرجع الى ما يرجع اليه ضمير قوله
وسالهم وهم اليهود الذين ادركهم رسول الله عليه السلام ودعاهم الى شريعته واختاره الامام
بناء على ان المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول عليه السلام
وزجرهم عن البقاء على اليهودية لانهم اذا علموا بقاء الذل عليهم الى يوم القيمة انزجروا ولما اخبرهم
الله في زمان محمد عليه السلام عن هذه الواقعة ثم شاهدنا بان الامر كذلك كان هذا اخبارا صدقا
حقا عن الغيب وكان معجزا والخبر المروي في ان اتباع الدجال هم اليهود ان صح فمعناه انهم كانوا
قبل خروجه يهودا ثم دانوا بالالهية فذكروا بالاسم الاول ولولا هذا التوجيه لكان ذلك
الخبر الذي فرض صدقه مناقضا لهذه الآية فانهم في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة
والقهر قوله او مفعول ثان ان جعل قطع بمعنى صير او حال ان بقي على اصل معناه ومنهم الصالحون
صفة لامما او بدل منه فيكون مفعولا ثانيا او حالا من مفعول قطعناهم اي فرقناهم حال كونهم
منهم الصالحون قوله تقديره ومنهم ناس اشارة الى ان منهم خبر مقدم ودون ذلك صفة
موصوف محذوف هو المبتدا والتقدير ومنهم ناس او قوم دون ذلك قوله اي منحطون
عن الصلاح اشار الى ان ذلك اشارة الى الصلاح المدلول عليه بقوله الصالحون الا انه ح
لابد من تقدير المضاف ليصح المعنى اي ومنهم دون اهل ذلك الصلاح ليعتدل التقسيم قوله تعالى
وبلوناهم اي عاملناهم معاملة المبتلي المختبر بنحو النعم والخصب والعافية وبنحو الجدب والشدائد
لعلهم يتوبوا اتماماهم عليه الى طاعة ربهم فان كل واحد من الحسنات والسيئات يؤدي الى الطاعة
اما الحسنات فللترغيب واما السيئات فللترهيب قوله مصدر نعت به يقال خلف فلان
فلانا اذا كان خليفته وخلف في قومه خلافة اي قام مقامه في تدبير احوال قومه والخلف والخلف
بسكون اللام وفتحها في الاصل مصدر كالطلب والضرب نعت به من جاء بعد احد يقال هو خلف
سوء من ابيه وخلف صدق من ابيه اذا قام مقامه الا ان الاول يستعمل في الطالح الردي والثاني
في الصالح السوي قال لبيد ذهب الذين يعاش في اكنافهم وبقيت في خلف كجلد الاجرب وقيل خلف
بسكون اللام اسم جامع خالف كركب لراكب وتجر لتاجر وقال الاخفش هما سواء منهم من
يحرك ومنهم من يسكن فيهما جميعا قوله والمراد به اي بالخلف الذي خلفوا من بعد اليهود الذين
فرقهم الله في الارض امما موصوفين بان منهم الصالحون ومنهم دون ذلك قوله حطام
هذا الشيء الادنى الحطام ما تكسر من اليبيس فسر به العرض بفتح العين والراء والمراد به جميع متاع
الدنيا يقال الدنيا عرض حاضر ياكل منها البر والفاجر واما العرض بسكون الراء فما خالف العين
اعني الدراهم والدنانير عبر عن متاع الدنيا بالحطام لعدم بقائها وسرعة زوالها والادنى
تذكير الدنيا والمعنى ياخذون عرض هذه الدنيا وانما ذكر لانه لم يذكر الموصوف من نحو الدار
او الحيوة فكانه جعله وصفا للشيء او للمكان والمقام قوله وهو من الدنو وهو القرب

سميت هذه الدار وهذه الحيوة دنيا لدنوها وكونها عاجلة يقال دنوت منه دنوا اي قربت والدني
القريب واما الدني بمعنى الدون فهو مهموز يقال دنأ الرجل دناءة ودنوءة اي صار دنيا
خسيسا لا خير فيه وقوله وورثوا الكتاب في محل الرفع على انه نعت لخلف ويأخذون حال من فاعل
ورثوا ويحتمل ان يكون يأخذون مستأنفا اخبر عنهم بذلك **قوله** وهو يحتمل العطف اي قوله
ويقولون يحتمل ان يكون معطوفا على يأخذون وان يكون حالا من فاعله الا ان علماء المعاني
صرحوا بان الجملة الحالية ان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها ووجب الاكتفاء
بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر واجابوا عن قول من قال قمت واصك وجهه وقول من قال فلما خشيت
اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا بانه مبني على حذف المبتدأ اي وانا اصك وانا ارهنهم فيكون
الجملة اسمية فيصح دخول الواو واجاب بعضهم بان ما جاء في النثر نحو قمت واصك شاذ وما جاء
في النظم من نحو نجوت وارهنهم ضرورة فعلى هذا ينبغي ان يكون مراد من قال ان قوله
ويقولون حال انه حال بتقدير وهم يقولون **قوله** والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة عن ابن عباس
قال اخذ الله عليهم في التورية ان لا يقولوا على الله الا الحق فقالوا الباطل وهو ما اوجبوا على
الله من مغفرة ذنوبهم التي لا يتوبون منها وليس في التورية ميعاد المغفرة مع الاصرار على الذنب
وقيل ذكر في التورية من ارتكب ذنبا عظيما فانه لا يغفر له الا بالتوبة **قوله** عطف على الم يؤخذ
من حيث المعنى فانه تقرير فكانه قيل اخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا ونظيره قوله تعالى الم نربك
فينا وليدا ولبثت معناه قد ربيناك ولبثت ويجوز كونه معطوفا على ورثوا فيكون قوله الم يؤخذ
معترضا بينهما **قوله** وقرأ نافع الخ اي انهم قرؤا افلا تعقلون بتاء الخطاب والباقون
بياء الغيبة وجه الخطاب التلوين والالتفات من الغيبة الى الخطاب فالمراد بالضماير شيء واحد
ويحتمل ان يكون الخطاب لهذه الامة اي افلا تعقلون انتم حال هؤلاء وتتعجبون من حالهم وعلى
قراءة الغيبة يكون الضمير جاريا على ما تقدم من الضماير وقرأ العامة والذين يمسكون بالتشديد
من مسك بمعنى تمسك فان فعل بمعنى تفعل قال الامام الواحدي يقال مسكت بالشيء و
تمسكت به واستمسكت به وامتسكت به وروى ابو بكر عن عاصم يمسكون مخففة وهو ردي
لانه لا يقال امسكت بالشيء انما يقال امسكت الشيء ومعنى يمسكون بالكتاب يؤمنون به
ويحكمون بما فيه قال عامة المفسرين نزلت في مؤمني اهل الكتاب انتهى كلامه **قوله** وعلى
تقدير منهم يعني ان خبر الجملة لا بد فيها من رابط يربطها بالمبتدأ وذلك الرابط اما ضمير محذوف
اعتمادا على دلالة المعنى عليه او الاسم الظاهر الموضوع موضع الضمير فان مقتضى الظاهر ان
يقال انا لا نضيع اجرهم الا انه وضع المصلحين موضع الضمير تنبيها على انه تعالى لا يضيع اجرهم
لاجل اصلاحهم **قوله** وافراد الاقامة اي بالذكر مع اندراجها في التمسك بالكتاب للتنبيه على
فضلها حتى كانها ليست من جنس التمسك به تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات

كما ذكر في قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال ونظايره فما يذكر
فيه الخاص بعد العام **قوله** اي قلعناه ورفعناه فوقهم ذكر فعلين الاول منهما تفسير النتق
وثانيهما هو الناصب لقوله فوقهم على الظرفية نقل الامام الرازي عن ابي عبيدة ان اصل النتق قلع
الشيء من موضعه والرمي به يقال نتق ما في الجراب اذا رمى به وصبه وامراة ناتق ومنتاق اذا
كثر ولدها لانها ترمي باولادها رميا فمعنى نتقنا الجبل قلعناه من اصله وجعلناه فوقهم وقال الواحدي
نتقنا الجبل فوقهم اي رفعناه بالاقتلاع له من اصله يقال نتقه ينتقه نتقا اذا قلعه من اصله فظهر بهذا
ان قول المص اي قلعناه تفسير لقوله نتقنا الجبل وان الرفع غير داخل في معنى النتق وان النتق
من مقدمات الرفع وسبب لحصوله الا ان نتقنا لما لم يصلح ناصبا لقوله فوقهم ضمنه معنى فعل يمكن
ان يعمل فيه وهو رفعنا او جعلنا كانه قيل رفعنا الجبل فوقهم بنتقه وقلعه من مكانه فعلى هذا يكون
فوقهم منصوبا بنتق لانه بمعنى رفع واصل النتق الجذب يقال نتقت الغرب من البئر اي جذبته قيل الجبل
الطور الذي سمع موسى عليه السلام وهو عليه كلام الله واعطي الالواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين
فرسخا في فرسخ وقيل هو الجبل الذي تحته بيت المقدس قيل ان موسى عليه السلام لما اتى بني اسرائيل
بالتوبة وقراها عليهم فلما سمعوا ما فيها من التغليظ كبر ذلك عليهم وابوا ان يقبلوا ذلك فامر الله
الجبل فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخا في فرسخ وقيل لهم ان تقبلوها
بما فيها والا ليقعن عليكم فلما نظروا الى الجبل خر كل رجل منهم ساجدا على حاجبه الايسر وهو ينظر بعينه
اليمنى الى الجبل خوفا من سقوطه فلذلك لا ترى يهوديا يسجد الا على حاجبه الايسر ويقولون هي السجدة
التي رفعت عنهم بها العقوبة ولما نشر موسى عليه السلام الالواح وفيها كتاب الله لم يبق جبل ولا
شجر ولا حجر الا اهتز فلذلك لا ترى يهوديا تقرا عليه التورية الا اهتز وحرك لها راسه وقال
القشيري قصارى من لا خير ان ينكص على عقبيه طوعا كذلك اهل الكتاب لما قبلوا الكتاب باجبار
التكليف ما ابتلوا حتى قابلوه بالتحريف **قوله** لانه لم يقع متعلقه اي ما علق وقوع الجبل به وهو
عدم قبولهم ما في التورية حيث قبلوه وسجدوا على انصاف جباههم **قوله** اي اخرج من اصلابهم
اي من اصلاب بني آدم الصلبية قيل هم مائة وعشرون ولدا من صلب آدم وحوا بكل سنة ولد
ولدين ابنا وبنتا اخرج من اصلابهم نسلهم ثم اخرج من اصلاب نسلهم ذريتهم ثم اخرج من
اصلاب تلك الذرية حتى اخرج جميع من هو كائن الى يوم القيمة اخرج من ظهورهم كل نسمة تخرج
من ظهر نسل من نسل كما تتوالد الابناء من الآباء ولم يذكر ظهر آدم مع ان الذرية كما اخذت
من ظهور بني آدم اخذت من ظهر نفس آدم عليه السلام واخذ الميثاق من الجميع اعتمادا على انفهامه
من الكلام كما قال تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب ولم يذكر نفس فرعون
لان في الكلام دليلا عليه لما ذكر انه تعالى اخذ ميثاق بني اسرائيل بنقل الجبل فوقهم وبما جمع لهم من
دلائل السمع ودلائل العقل ذكر بعد اخذ الميثاق عليهم اخذ الميثاق على الكل لتقرير الحجة على جميع

المكلفين قال رح في تفسير هذه الآية قولان مشهوران الأول وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر
الأول أنه تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته الى يوم القيمة على ما ذكره
المفسرون من الآثار الواردة في هذا المعنى ثم قال رح والمعتزلة طبقوا على أنه لا يجوز
تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساده بوجوه منها أن أخذ الميثاق لا يمكن الا من
العاقل فلو أخذ الله الميثاق من أولئك لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق
حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لأن
الانسان اذا وقعت لهم واقعة عظيمة مهيبة فانه لا يجوز مع كونه عاقلا أن ينساها نسيانا كليا بحيث
لا يتذكر منها شيئا ومنها أن البنية شرط لحصول الحيوة والعقل والفهم فتلك الذريات لما أخرجت
من ظهور بني آدم لا يكون كل واحد منها عالما فاهما الا اذا حصل له قدر من البنية اللحمية والدموية
واذا كان كذلك فمجموع تلك الأشخاص الذين خرجوا الى الوجود من أول تخليق آدم الى آخر قيام
القيمة لا تحويهم عرصة الدنيا فكيف يمكن أن يقال أنهم حصلوا بأسرهم دفعة واحدة في صلب
آدم عليه السلام ومنها أن فائدة أخذ الميثاق اما أن يكون ذلك الميثاق حجة عليهم في التمسك
بالايمان في ذلك الوقت أو أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والأول باطل لانعقاد
الاجماع على أن بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح
والذم وكذا الثاني لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك
بالايمان ثم قال رح والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات وهو أنه
تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك الاخراج أنهم كانوا نطفة فأخرجها الله
تعالى وأودعها أرحام الأمهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا ثم
أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وغرائب صنعه فباعتبارها صاروا كأنهم
قالوا بلى وان لم يكن هناك قول باللسان ونظيره قوله تعالى فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو
كرها قالتا أتينا طائعين وقول من قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فان الذي
ورائي ما خلاني ورائي وقول الشاعر امتلأ الحوض فقال قطني ثم قال رح هذا القول الثاني لا طعن
فيه البتة وأنه لا ينافي صحة القول الأول وأجاب عن قول من قال لو صح القول بأخذ الميثاق
لوجب أن يتذكره الانسان الآن بأن خالق العلم بالأحوال الماضية هو الله وهو فاعل مختار
لا يخلقه وأجاب عما يقال من أن مجموع تلك الذرات يمتنع حصولها بأسرها في ظهر آدم
عليه السلام بأن البنية ليست شرطا عندنا لحصول الحيوة والعلم فان الجزء الذي لا يتجزى قابل
للحيوة والعقل فاذا جعلنا كل واحد من تلك الذرات جوهرا فردا فلم قلتم أن ظهر آدم عليه السلام
لا يتسع لمجموعها هذا اذا قلنا أن الانسان عبارة عن الجواهر المفردة وأما اذا قلنا أن الانسان
هو النفس الناطقة وأنه جوهر غير متحيز ولا حال في المتحيز فالسؤال زائل وأجاب عما يقال والمص لما

جعل قوله تعالى واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى استعارة تمثيلية مبنية
على تشبيه حال شيء بحال شيء آخر حيث شبه نصب ادلة الربوبية وتمكينهم من معرفة ربوبيته
تعالى باشهاده اياهم عليها وسؤاله لهم سؤال التقرير الست بربكم وشبه تمكنهم من الاستدلال بها بما الهم من
العقول المميزة بشهادتهم على ربوبيته تعالى واقرارهم بها واعطاء الميثاق عليها وهذا التمكن
القايم مقام الاقرار واعطاء الميثاق قايم معهم عند دخولهم في دار الدنيا فيكون حجة عليهم في التمسك
بالايمان واخذ الميثاق بهذا المعنى المجازي له مدخل عظيم في المعرفة والاقرار والتمسك والطاعة
ما الفائدة في اخذ الميثاق بانه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ونقل عن القرطبي ان القوم استدلوا
بهذه الآية على ان من مات صغيرا دخل الجنة لاقراره في الميثاق الاول ومن بلغ لم تغنه الميثاق
الاول شيئا بل يكون ذلك حجة عليه ان اخل بالتصديق والاقرار حيث ضيع تمكنه من ذلك بالنظر
الصحيح فيما نصب له من دلايل الوهيته تعالى وربوبيته واقوى تلك الدلايل انه تعالى اخرجهم من
اصلاب آبائهم ونقلهم الى ارحام امهاتهم الى ان بلغوا بتقليب الاحوال عليهم من نطفة ثم علقة
ثم مضغة مخلقة وغير مخلقة الى ان كانوا كاملي العقل مستعدين لكل الاستدلال بما شاهدوا من آثار
صنع الله فيهم على ان لهم الها قادرا متفردا بالربوبية وكمال العلم والقدرة وهي الفطرة الالهية
التي فطر الناس عليها تمكن بها الانسان لماله وما عليه **قوله** ويدل عليه اي على ان اشهادهم
بان يقول لهم الست بربكم بطريق التمثيل وتنزيل دلالة الحال منزلة البيان بالمقال قوله تعالى قالوا
بلى شهدنا اي اقررنا واعترفنا بانك ربنا والهنا لا رب لنا غيرك ووجه الدلالة انه تعالى
وان كان قادرا ان يكلم عباده الا ان العقل السليم يابى عن ان يتكلم الذريات المأخوذة من
الاصلاب بلسان المقال لان كون تلك الذريات تام الخلقة سوية الاعضاء يقتضي ان لا يكون
خلق الانسان من النطفة على سبيل الابتداء بل يجب ان يكون خلقا على سبيل الاعادة واجمع المسلمون
على ان خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ وقوله تعالى شهدنا فيه قولان الاول انه من كلام
الملئكة وذلك ان الذرية لما قالوا بلى قال الله للملئكة اشهدوا فقالوا شهدنا عليهم
بالاقرار لئلا يقولوا يوم القيمة ما اقررنا وما علمنا ان لنا الها يجب اتباع امره فسقط كلمة لا
كما في قوله تعالى والقى في الارض رواسي ان تميد بكم اي لئلا تميد بكم هذا قول الكوفيين وتقديره
عند البصريين شهدنا كراهة ان تقولوا فقوله ان تقولوا متعلق بقول الملئكة شهدنا
وكلام الذرية قد انقطع عند قولهم بلى فيحسن الوقف عليه والقول الثاني ان قوله شهدنا من بقية
كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله ان تقولوا يوم القيمة انا كنا عن هذا غافلين يكون معمولا
لقوله واشهدهم على انفسهم اي واشهدهم على انفسهم بكذا ولكذا لئلا يقولوا او كراهة
ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين وعلى هذا التقدير لا يجوز الوقف على قوله شهدنا ايضا
لان قوله ان تقولوا انما تعلق بما قبله وهو قوله واشهدهم فلم يجز قطعه عنه **قوله** وقرأ ابو عمرو

كلاهما بالياء والغيبة على وفق ما سبق من قوله من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم
لئلا يقولوا او يقولوا وقرأ الباقون بالتاء على الخطاب لانه قد جرى في الكلام الخطاب وهو قوله الست بربكم
وكلا الوجهين حسن لان الغائبين هم المخاطبون قوله لان التقليد عند قيام الدليل
بيّنا لوجه الزام الحجة بقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين ما نبهنا عليه منبه او
تقولوا انما اشرك آباؤنا على سبيل التقليد لاسلافنا ونحن لا نذكر هذا الاقرار والميثاق و
ان نذكرناه وذلك لانه تعالى لما اوضح دلائل وحدانيته وصدق رسله فيما اخبروا به وابدع نوع
الانسان على الفطرة السليمة التي يتمكنون بها على معرفة الحق استدلالا لا تبطل الدلائل لم تبق
لهم ان يقولوا انا كنا عن هذا غافلين ولا ان يعتذروا بابطال التقليد لهم لان الادلة المنصوبة
وتمكنهم من الاستدلال بها قائم معهم فلا عذر لهم في سلوك طريق الضلال اصلا قوله الحديث رواه
عمر رضه والحديث رواه الامام محيي السنة في المصابيح ومعالم التنزيل وهو ان عمر بن الخطاب رضه
سئل عن هذه الآية واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم الآية قال عمر رضه سمعت
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يسأل عنها فقال عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى خلق آدم
ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للجنة وبعمل اهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره
فاستخرج منه ذرية فقال خلقت هؤلاء للنار وبعمل اهل النار يعملون فقال رجل ففيما العمل يا رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل اهل الجنة حتى يموت على عمل من اعمال
اهل الجنة فيدخل به الجنة واذا خلق العبد للنار استعمله بعمل اهل النار حتى يموت على عمل من اعمال اهل
النار فيدخل به النار وقال المظهر في شرح المصابيح معنى الآية ان الله اخرج من اصلاب بني آدم
نسلهم واشهدهم على انفسهم بان نصب لهم من الادلة على ربوبيته ووحدانيته وركب فيهم العقول
والبصائر وجعلها مميزة بين الحق والباطل بحيث يمكنهم من العلم بربوبيته بنصب الدلائل وخلق الاقتدار
فيهم وتمكنهم من معرفتها والاقرار بها منزلة الاشهاد والاعتراف تمثيلا وتخييلا ونظيره قوله تعالى
انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن وقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا
اتينا طائعين وقول الشاعر اذ قالت الانساع للبطن الحق وقوله قالت له ريح الصبا
قرقار فان المعنى الذي لا يشك فيه انه لا قول ولا خطاب ثمة وانما هو تمثيل وتصوير للمعنى
وظاهر الحديث لا يساعد هذا المعنى ولا ظاهر الآية فانه سبحانه وتعالى لو اراد ان يذكر انه استخرج الذرية
من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على مر الزمان لقال واذ اخذ ربك من
ظهر آدم ذريته والتوفيق بينهما ان يقال المراد من بني آدم في الآية آدم واولاده وكانه صار
اسما للنوع كالانسان والبشر والمراد بالاخراج توليد بعضهم من بعض على مر الزمان واقتصر في الحديث
على ذكر آدم اكتفاء بذكر الاصل عن ذكر الفرع وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث مسح
ظهر آدم يحتمل ان يكون الماسح هو الملك الموكل على تصوير الاجنة وتخليقها وجمع موادها فاسند

اليه تعالى لانه هو الآمر به كما اسند التوفي اليه في قوله تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها والمتوفي
لها هو الملائكة لقوله تعالى الذين تتوفاهم الملائكة ويحتمل ان يكون الماسح هو الباري تعالى ويكون
المسح من باب التمثيل وقيل هو من المساحة بمعنى التقدير كانه قال قدر ما في ظهره من الذرية الى هنا
كلام المص في ذلك الشرح واشار بقوله في هذا الكتاب وقيل الى ان تفسير الآية بما روي عن عمر
رضه من استخراج الذرية من ظهر آدم وتعيين بعضهم للجنة وبعضهم للنار لا يخلو عن ضعف اما اولا فلانه
لا ميثاق فيه واما ثانيا فلان ما فيه استخراج الذرية من ظهر آدم وما في الآية استخراجهم من ظهور بني آدم
قوله هو احد علماء بني اسرائيل عن ابن عباس انها نزلت في البسوس وكان من قصتها ان
رجلا من بني اسرائيل كان قد اعطي ثلث دعوات مستجابات وكانت له امرأة يقال لها البسوس له
منها ولد فقالت اجعل لي منها دعوة فقال لك منها واحدة فما تريدين قالت ادع الله ان يجعلني
اجمل امرأة في بني اسرائيل فدعا لها فجعلت اجمل امرأة في بني اسرائيل فلما علمت انها ليست فيهم
مثلها رغبت عنه فغضب الزوج فدعا عليها فصارت كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان فجاء بنوها
فقالوا ليس لنا على هذا قرار قد صارت امنا كلبة نباحة والناس يعيرونا بها ادع الله ان يردها
الى حالها الاول فدعا الله فعادت كما كانت فذهبت فيها الدعوات الثلث كلها وقيل نزلت
في ابي عامر بن النعمان الراهب وكان ترهب في الجاهلية ولبس المسوح فقدم المدينة فقال النبي صلى الله تعالى
عليه وسلم ما هذا الذي جئت به فقال عليه الصلوة والسلام جئت بالحنيفية دين ابرهيم عليه السلام قال فانا
عليها فقال عليه السلام لست عليها ولكنك ادخلت فيها ما ليس منها فقال ابو عامر امات الله
الكاذب طريدا وحيدا فخرج الى الشام وارسل الى المنافقين استعدوا بالقوة والسلاح وابنوا
لي مسجدا فاني ذاهب الى قيصر وآتي بجند اخرج محمدا واصحابه من المدينة فذلك قوله تعالى وارصادا
لمن حارب الله ورسوله يعني انتظار المجيئه فمات بالشام طريدا وحيدا فاستجاب الله دعاءه على نفسه
قوله او بلعم بن باعورا وذلك ان موسى عليه السلام قصد بلده وغزا اهله وكانوا كفارا
فطلبوا منه ان يدعو على موسى عليه السلام وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الاعظم
فامتنع منه فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى عليه السلام وبنو اسرائيل في التيه
بدعائه فقال موسى عليه السلام يا رب باي ذنب وقعنا في التيه فقال بدعاء بلعم فقال يا رب
كما سمعت دعاءه علي فاسمع دعائي عليه ثم دعا موسى عليه السلام ان ينزع عنه اسم الله الاعظم
والايمان فسلخه الله تعالى مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء واخر المص
هذا الوجه لان الظاهر ان احتباسهم في التيه كان لقولهم انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب
انت وربك فقاتلا انا ههنا قاعدون وكيف يليق بموسى عليه السلام ان يدعو على بلعم بزوال
الايمان وكان مبعوثا الى الناس ليدعوهم الى الايمان **قوله** حتى لحقه على ان يكون اتبع مثل تبع متعديا
الى واحد بمعنى ادركه ولحقه وهو مبالغة في ذمه حيث جعل اماما للشيطان وفي الصحاح اتبعت القوم على

فعلت اذا كانوا قد سبقوك فلحقتهم واتبعت ايضا غيري تقول اتبعته الشيء فتبعه قال الاخفش تبعه و
اتبعه بمعنى مثل ردفته واردفته **قوله** او الى السفالة والانحطاط التي هي مقابل للترفع كما ان
الدنيا مقابل لمنازل الابرار فان الدنيا ليست منازلهم لقوله عليه السلام فاعبروها ولا تعمروها
قوله وانما علق رفعه بمشية الله يعني ان الظاهر ان يعلق رفعه بفعله الذي يستحق به الترفع مثل ان
يقال لو لزم العمل بالآيات ولم ينسلخ منها لرفعناه بها اى بسبب تلك الآيات وملازمتها لان
قوله بها افاد ان لزوم الآيات والعمل بها سبب لرفعها فيكون الترفع بالآيات معلقا بلزوم
الآيات والعمل بها فكيف علق بمشية الله ولكنه استدرك بفعل العبد وهو ايضا يستدعي ان يعلق
الرفع بفعل العبد الا انه علق الرفع بمشية تعالى تنبيها على ان السبب الحقيقي هو المشية من حيث انها سبب
للافعال الموجبة لرفع الدرجة وان الافعال المذكورة وسايط في حصول رفعها فكما يصح تعليق الرفع
بالوسايط المعتبرة فيه يصح تعليقه بالمشية التي هي السبب لتلك الوسايط والافعال ولما كانت
كلمة لو تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره افاد الكلام انا ما رفعنا درجته لعدم ملازمته العمل بمقتضى الآيات
وملازمة العمل لما كانت مسببا من المشية كان عدم الملازمة دليلا على انتفاء سببه الذي هو المشية
فلزم ان يكون انتفاء الرفع لانتفاء المشية ولذلك قال ولو شئنا لرفعناه الا ان الملايم ح
ان يستدرك بان يقال لكنا لم نشا رفعه على استثناء نقيض السبب الحقيقي او لكنه اعرض عن ملازمة
الآيات والعمل بمقتضاها على استثناء نقيض سبب الظاهري فعدل عنه واوقع موقعه اخلد الى الارض
لما ذكره من المبالغة والتنبيه ووجه المبالغة ان الاخلاد الى الارض كناية عن الاعراض عن الآيات
والكناية ابلغ من التصريح لمضمون الآية ولو شئنا درجته لوفقنا للعمل بالآيات ورفعنا درجته
بتلك الاعمال ولكنا لم نشا منه ذلك فهذا يدل على ان الكائنات من الكفر والطاعة والعصيان
كلها بمشية الله وهذه الآية من اشد الآيات على العلماء لانه تعالى بعد ان خص هذا الرجل باياته
وبيناته وعلمه الاسم الاعظم وخصه بالدعوات المستجابة لما اتبع الهوى انسلخ من الدين
وصار في درجة الكلب وذلك يدل على ان من كانت نعم الله عليه اكثر اذا اعرض عن متابعة الهدى
واتبع الهوى كان بعده عن الله اعظم واليه اشار عليه الصلوة والسلام بقوله من ازداد علما و
لم يزدد هدى لم يزدد من الله الا بعدا وقال عليه الصلوة والسلام ما ذئبان جائعان ارسلا في غنم
بافسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه قيل كان سبب انسلاخه عنها اطاعته امرأته
واخذه الحطام من جهل زمانه وكان اشبه اقرب بالعالم منها **قوله** او دلع اللسان بالدال المهملة
يقال دلع الرجل لسانه فاندلع اى اخرجه فخرج ودلع لسانه اى خرج يتعدى ولا يتعدى
والتمثيل واقع موقع لازم التركيب يعني قوله تعالى فمثله واقع موقع قوله فحططناه ابلغ
حط ووضعنا منزلته الذي هو لازم لمدلول قوله ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه اخلد الى
الارض فان مدلوله انا لم نشأ رفعه لو نفي مشية الترفع يلزمه نفي الترفع ووضع المنزلة ايهم

التمثيل المذكور مقام هذا اللازم للمبالغة في الحط فان في تمثيله بالكلب حطا وفي تمثيله
به في خسة احواله زيادة حط مع ان تصوير المعقول بصورة المحسوس ابلغ في ابانته لان الف العامة
بالمحسوس اتم واكمل وادراكهم لها اعم واشمل قوله فيخرج وجه التمثيل ان كل شيء يلهث فانما يلهث
من اعياء او عطش الا الكلب اللاهث فانه يلهث في كل واحدة من حالتي الاعياء والراحة وحالتي
العطش والري فان ذلك عادة له وطبيعة وهو مواظب عليه لطبيعته الخسيسة الا لاجل حاجة
وضرورة فكذلك من آتاه الله العلم والدين واغناه عن التعرض لاوساخ اموال الناس ثم
مال الى طلب الدنيا والقى نفسه فيها كان حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على الحالة الخسيسة
والفعل القبيح لمجرد اتباع نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لا لاجل الحاجة والضرورة وقيل ان
العالم اذا توسل بعلمه الى طلب الدنيا بان يورد عليهم انواع علوم ويظهر عندهم فضائل نفسه و
مناقبها فلا شك انه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير العبارات يدلع لسانه ويخرجه لاجل ما تمكن
في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش الى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحال ذلك
الكلب الذي اخرج لسانه ابدا لمجرد الطبيعة الخسيسة سواء دعته الى ذلك حاجة وضرورة ام لا
ثم انه تعالى لما مثل حال من اوتي الآيات والبينات وعلم الاسم الاعظم وخص بالدعوات المستجابة
بحال الكلب اللاهث في كل حال عمم هذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله فقال ذلك مثل القوم
الذين كذبوا بآياتنا وذلك اشارة الى صفة الكلب ويجوز ان يشار به الى المنسلخ من الآيات
او الكلب على ان يكون اداة التشبيه محذوفة من ذلك اي صفة المنسلخ وصفة الكلب مثل الذين
كذبوا **قوله** فانها نحو قصصهم اي فان قصة بلعم نحو قصة اليهود فان بلعم بعد ما اوتي آيات الله
انسلخ عنها ومال الى الدنيا حتى صار كالكلب كذلك اليهود بعد ما اوتوا التوراة المشتملة على
نعت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر القرآن المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا
يستفتحون به انسلخوا عما اعتقدوا في حقه وكذبوه وحرفوا اسمه فليحذروا عما يؤول اليه حال
بلعم **قوله** اي مثل القوم يعني ان ساء بمعنى بئس وفاعلها مضمر فيها ومثلا تمييز لذلك المضمر
مفسر له وقد تقرر ان المخصوص بالذم لا يكون الا من جنس التمييز والتمييز مفسر للفاعل فهو هو
فيجب ان يصدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد والقوم ههنا غير صادق على التمييز
والفاعل فلذلك قدر المضاف المحذوف في المخصوص وجعل تقدير الكلام ساء مثلا مثل القوم
حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه **قوله** وقرئ مثل القوم برفع مثل مضافا الى القوم
على انه فاعل ساء والموصول على هذا في محل الرفع على انه المخصوص بالذم فلا بد من حذف
مضاف ليتصادق الفاعل والمخصوص على شيء واحد والتقدير ساء مثل القوم مثل الذين
اي صفتهم العجيبة وهي تكذيبهم بآيات الله واعراضهم عنها بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها انه تعالى
لما وصف الضالين وعرف حالهم بالمثل المذكور بين بقوله من يهدي الله فهو المهتدي الآية.

ان كل واحد من الهدى والضلال من الله وان هدايته تعالى تختص ببعض دون بعض وانها
مستلزمة للاهتداء ولما كان هذه التصريحات مخالفة لما تشتهيه انفس المعتزلة اضطربوا وذكروا
في تاويل الآية وجوها كثيرة منها ما ذكره الجبائي وارتضاه القاضي وهو ان المراد من يهده الله الى
الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف فبين
تعالى انه لا يهدي الى الثواب في الآخرة الا من هذه صفته ومن يضلله عن طريق الجنة فاولئك
هم الخاسرون وهو ضعيف لانه قد حمل قوله من يهدي الله على الهداية في الآخرة الى الجنة وقوله
فهو المهتدي على الاهتداء الى الحق في الدنيا وذلك يوجب الركاكة في النظم بل يجب ان يكون الهداية
والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم **قوله** والافراد في الاول
اي افراد ضمير من في قوله فهو المهتدي وجمعه في قوله فاولئك هم الخاسرون لاعتبار جانب
اللفظ في الاول وجانب المعنى في الثاني تنبيه على ما ذكر قوله تعالى اولئك كالانعام فان الانسان وساير
الحيوانات متشاركة في القوى الطبيعية الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة ايضا في منافع
الحواس الباطنة والظاهرة في احوال التخيل والتوهم والتذكر ولا امتياز بين الانسان وساير الحيوانات
الا بحسب القوة العقلية والفكرية التي تهديه الى معرفة الحق لذاته والخير لاجل العمل به فلما اعرض الكفار
عن اعمال القوة العقلية والفكرية والتوسل بها الى معرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالانعام بل هم
اضل لان الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والانسان اعطي القدرة على تحصيلها و
من يعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان اخس حالا ممن لم يكتسبها
مع العجز ولان الانعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع له ولان البهائم اذا كان معها مرشد لا تغفل
والكفار تغفل وان جاءهم الانبياء عليهم السلام وانزل عليهم الكتب ثم انه تعالى لما وصف المخلوقين
لجهنم بقوله اولئك هم الغافلون امر بعده بذكر الله فقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها
وهذا كالتنبيه على ان الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص من عذاب جهنم هو ذكر الله
واصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من ارواحهم ان الامر كذلك فان القلب اذا غفل عن
ذكر الله واقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص وزمهرير البعد والحجاب واذا انفتح على
قلبه باب ذكر الله ومعرفته تخلص عن نيران الآفات وعن حسرات الخسران **قوله** والمراد
بها الالفاظ اي الالفاظ الدالة على الباري روي عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ان لله تعالى تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدا من احصاها
دخل الجنة ان الله وتر يحب الوتر وهي هو الله الذي لا اله الا هو الرحمن الرحيم الملك القدوس
الى آخرها **قوله** وقيل الصفات فكانه قيل ولله الاوصاف الحسنى مثل كونه عالما بعلم قديم و
قادرا على كل شيء وخالقا لكل شيء ومريدا لكل كائن ونحو ذلك فان لفظ الاسم قد
يطلق على ما يدل على معنى او على ما يدل على معنى تام غير مقارن للزمان تعالى طاوسهم في الثاني

اي انتشرت صفته ونعته ودلت الآية على انه تعالى له اسماء حسنة وان الانسان لا يدعو الله الا بها
وانها توقيفية لا اصطلاحية فانه يجوز ان يقال يا جواد ولا يجوز ان يقال يا سخي ويجوز ان يقال
يا عالم ولا يجوز ان يقال يا فقيه يا عاقل يا طبيب قال تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقال
ومكروا ومكر الله ولا يقال في الدعاء يا مخادع يا مكار ويقال انه تعالى خالق كل شيء واله كل
شيء ولا يقال خالق الخنازير والخبائث ويا اله القرود ومحقرات عالم الكون قال مقاتل
ان رجلا من الصحابة دعا الله في صلوته ودعا الرحمن فقال رجل من المشركين أليس يزعم محمد
عليه الصلوة والسلام واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين انهم يعبدون ربا واحدا فما بال هذا يدعو
ربين اثنين فانزل الله تعالى هذه الآية فدعا النبي عليه السلام وقال ادعوا الله او ادعوا الرحمن
رغما لانوف المشركين فانك ما دعوت من هذه الاسماء فله الاسماء الحسنى **قوله** سنستدرجهم
الاستدناء استفعال من الدنو وهو القرب اي سنقربهم الى الهلاك على التدريج في كتمان وخفية
وقيل الاستدراج اتباع البر مع انساء الشكر قال عليه الصلوة والسلام اذا رايت الله انعم
على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم انه مستدرج ثم تلا هذه الآية قوله تعالى والذين مبتداء وخبره
الجملة الاستقبالية بعده ويحتمل ان يكون في محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر تقديره سنستدرج
الذين فخذا فخذا اي قوما قوما وقبيلة قبيلة والفخذ في العشائر اقل من البطن اولها الشعب
ثم القبيلة ثم الفصيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ يهتف اي يصوت يقال هتفت وصوت به
اي صاح به ودعاه عن قتادة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كثيرا ما يحذرهم عقوبة الله و
وقايعه فقام على الصفا ليلا وجعل يدعو قريشا فخذا فخذا يا بني فلان الى الصباح فقال
قائلهم ان صاحبكم هذا لمجنون بات يصوت الى الصباح فنزلت الآية وقيل انه عليه السلام كان
يغشاه حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه الكريم ويصفر لونه المليح ويعرض له حالة شبيهة
بالغشي والجهال كانوا يقولون انه جنون فبين الله في هذه الآية انه ليس بجنون انما هو نذير مبين
من رب العالمين وحثهم على التفكر في امره عليه السلام ليعلموا انه انما دعا للانذار لا لما نسب اليه من
الجنون والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول من في قوله من جنة يوجب ان لا يكون
به نوع من انواع الجنون فان من كان شانه الدعوة الى الله واقامة الدلائل القاطعة والبينات
الباهرة بالفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة الى حيث عجز الاولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن
الخلق طيب العيش مرضي الطريقة نقي السيرة مواظبا على اعمال حسنة صار بها قدوة لعقلاء
العالمين كيف يتصور ان يكون فيه نوع من الجنة بل هو رحمة للعالمين وسماه صاحبهم لانه بينهم
يصحبهم ويخالطهم وكلمة ما في قوله ما بصاحبهم يجوز ان تكون استفهامية في محل الرفع بالابتداء
والخبر بصاحبهم اي اي شيء استقر بصاحبهم من الجنون وان تكون نافية حثهم على التفكر في
شانه ومكارم اخلاقه اولا ثم ابتدأ وكلاما آخر اما استفهام انكار او نفيا ثم قرره على الانذار

بطريق النفي والاستثناء تأكيد التكذيبهم ثم وبخهم على ترك النظر فيما يدل على صدقه وصحة
ما يدعوهم اليه من توحيد صانع العالم وعظم شانه وكمال قدرته ليطمئن قلوبهم على التصديق
بنبوة الداعي فان النظر في امر النبوة متفرع على النظر في دلائل التوحيد وثبوت الصانع الحكيم
والملكوت بمنزلة الملك زيدت التاء للمبالغة كالرغبوت والرهبوت والملك السلطان
وتدبيره ملكوتنا في السموات والارض ثم اشار الى ان دلائل التوحيد غير مقصورة على السموات
والارض بل كل ما يقع عليه اسم الشيء برهان باهر على التوحيد كما قيل وفي كل شيء له اية تدل على انه
واحد فان كل ذرة من ذرات الكائنات مع كونها مساوية لساير الذرات في كونها جوهرا وذاتا
متحيزة مخالفة لساير الذرات في اللون والشكل والطبع والطعم وساير الصفات واختصاص كل
واحدة منها بما يخصها من الصفات لا بد له من مخصص ولا بد ان ينتهي سلسلة المخصصات الى الواجب
والا لدار او تسلسل قوله وكذا الاسم يكون فيه انه يقتضي تكرار تقدير الشان في الاية فان
التقدير ان الشان عسى ان يكون الشان والاولى ان يقال يكون في اقترب تنازعا على
اجلهم ورجح التكرار المذكور على التزام الاضمار قبل الذكر لانه لا يصار اليه الا عن ضرورة
قوله قبل مغافصة الموت اي قبل اغتياله فجاة يقال غافصت الرجل اذا اخذته على غرة قوله تعالى
فباي متعلق بيؤمنون وهي جملة استفهامية سيقت للتعجب عن تصميمهم على الكفر بعد الزام الحجة
بغاية البيان والتقرير اي اذا لم يؤمنوا بهذا الحديث فكيف يؤمنون بغيره والمراد من التعلق
في قوله وقيل هو متعلق التعلق المعنوي بمعنى ارتباط الكلام بما قبله لا التعلق الصناعي وكان
لفظ التضعيف وهو قيل اشارة الى ان الاولى ان يجعل متعلقا بالتوبيخ المستفاد من مجموع
قوله اولم ينظروا في ملكوت السموات الاية قوله كالتقرير لضلالهم فانه تعالى لما ذكر تصميمهم
على الكفر وتماديهم في الضلال بين هاهنا علة ضلالهم فقال من يضلل الله فلا هادي له وجه الغيبة
في يذرهم ظاهر وهو اسناده الى ضمير الاسم الظاهر وهو اسم الجلالة ووجه التكلم الالتفات
من الغيبة الى التكلم تعظيما للفعل ووجه الرفع الاستيناف اي وهو يذرهم او ونحن نذرهم على حسب
القراءتين ووجه جزمه العطف على محل قوله فلا هادي له لان الجملة المنفية جواب الشرط فهي في
محل الجزم فعطف على محلها والعمه التردد والحيرة قوله او لسرعة حسابهم او ويكون الحساب الواقع
فيها يتم وينقضي في ساعة واحدة لانه تعالى لا يشغله شان عن شان انه تعالى لما حثهم على الايمان
والتوبة بقوله وان عسى ان يكون قد اقترب اجلهم تحذيرا لهم عن مغافصة الموت قبل التوبة وان
من مات فقد قامت قيامته وينكشف له ما يستحقه من الثواب والعقاب سال جماعة من اليهود وقيل
من قريش رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متى تقوم الساعة فنزل قوله تعالى يسالونك عن الساعة
ليتحقق في القلوب ان وقت قيام الساعة مكتوم عن الخلق ليصير المكلف مسارعا الى التوبة واداء الواجبات
فانه لو علم وقت قيامها لتقاعد عن التوبة واخرها ولذلك اخفى ليلة القدر ليجتهد المكلف في العبادة

في ليالي الشهر كلها واخفى ساعة الاجابة من يوم الجمعة ليكون المكلف مجدا في الدعاء في
كل اليوم وايان ظرف زمان بمعنى متى والمرسى هاهنا مصدر ميمي بمعنى الارساء وهو الاثبات
يقال رسى يرسو رسوا اى ثبت وارساه غيره ارساء ومرسى وايان مبتدأ وخبره مرساها
قيل اصله اى أوان فحذفت الواو على غير قياس ولم يعوض منها شيء وقلبت الواو ياء على غير
القياس فاجتمعت ثلث ياءات فاستثقل ذلك فحذفت احديهن وبنيت الكلمة على الفتح لتضمنها
معنى الاستفهام فصار ايان وقيل انه فعلان من اى لان معناه اى وقت زيدت الالف والنون
على اى فصار ايان وقيل انه فعال من اين وانكره ابن جني وقال ايان سؤال عن الزمان واين
سؤال عن المكان فكيف يكون احدهما مأخوذا عن الآخر وفعلة اى اوى فعل من اويت اليه لان
البعض آو الى الكل متساند اليه فقلبت الواو ياء وادغمت في الياء والرسو والارساء لا يستعملان الا
في ثبوت الشيء الثقيل واثباته يقال رست السفينة وارسيتها انا قال تعالى والجبال ارسيها ولما كان
اثقل الاشياء على الخلق هو الساعة سمى الله وقوعها وثبوتها بالارساء قوله لا يظهر امرها
اشارة الى ان التجلية اظهار الشيء والتجلي ظهوره وقدر المضاف في قوله لا يجليها لانه تعالى قد كشف
واظهر نفس قيام الساعة بدلائل قطعية ونصوص متعاضدة وليس المنفى الا اظهار امرها في حق
وقتها وتعيينه والمعنى لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام القيامة الا الله تعالى قوله عظمت
على اهلها اشارة الى ان المراد بثقلها في السموات والارض ثقلها بالنسبة الى اهلها وان كلمة
في بمعنى على كما في قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اى عظمت على اهلها خوفا من شدائدها وما فيها
من الاهوال ومن جملة اهوالها فناء من في السموات والارض وهلاكهم وذلك ثقيل على القلوب
وقيل المراد ثقلها بالنسبة الى نفس السموات والارض حيث انهما لا يطيقان مجيء الساعة بتشقق
السماء وتكور الشمس والقمر وانتثار النجوم وتزلزل الارض ورجفانها وتبدلها غير الارض المعهودة
وبطلان الجبال والبحار قوله فعيل من حفي بمعنى ان حفي عن الشيء معناه الاصلي الحقيقي استقصى في
السؤال عنه وتعلمه باقصى ما يمكن ومن استقصى في تعلم الشيء وبالغ في السؤال عنه يلزمه ان يستحكم علمه به
ويكون ماهرا في العلم به فلذلك كنى بقوله تعالى حفي عنها عن معنى عالم بها ولما ورد ان يقال لو كان
حفي بمعنى العالم لوجب ان يتعدى بالباء فكيف قيل حفي عنها اجاب عنه بان الحفاوة لما كان اصل معناه
الاستقصاء في السؤال كان معنى السؤال ملحوظا في معناه الكنائي فعدى تعديته وقيل انما يرد الاشكال
على تقدير ان يكون عنها متعلقة بقوله حفي وليس كذلك بل هي متعلقة بيسألونك وقوله كانك
حفي معترض بينهما وصلة حفي محذوفة وتقدير الكلام يسألونك عنها كانك حفي بها قوله وقيل هو من
الحفاوة بمعنى الشفقة عطف على قوله عالم بها الجوهري حفيت به بالكسر حفاوة وتحفيت به اى بالغت
في الالطاف والاكرام انتهى ومنه قوله تعالى انه كان بي حفيا اى بارا لطيفا يجيب دعائي فمعنى الآية يسألونك
كانك صديق لهم بار بهم بمعنى انك لا تكون حفيا بهم ما داموا على كفرهم وقيل هو فعيل من قولهم حفيت به

حفاوة وتحفيت تحفيا اى فرحت به وسررت فالمعنى يسألونك كانك حفى تسر وتفرح بالسؤال عنها
والحال انك تكره السؤال عنها لانه من علم الغيب الذى استأثر الله به ولم يؤته احدا من خلقه وعلى
الوجوه كلها قوله تعالى كانك حفى عنها فى محل النصب على انه حال من مفعول يسألونك اى يسألونك
مشبها حالك بحال الحفى نظرا الى زعمهم واعتقادهم قوله لما نيط به علة لتكرير يسألونك
وقوله للمبالغة فى انكار سؤالهم علة للزيادة قوله كانك احفى عنها وتكرير اللفظ لفائدة زائدة ليس
بتكرار فى الحقيقة قوله والتبرى فان من لا يعلم ان نفعه فى اى الاشياء ومضرته فى ايها كيف
يحصل عنده علم وقت قيام الساعة ونظيره قوله تعالى فى سورة يونس ويقولون متى هذا الوعد ان
كنتم صادقين قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا الا ما شاء الله قيل لما رجع عليه السلام من غزوة
بنى المصطلق جاءت ريح فى الطريق نفرت الدواب منها فاخبر عليه السلام بموت رفاعة بالمدينة
وكان فيه غيظ المنافقين وقال عليه الصلوة والسلام انظروا اين ناقتى فقال عبد الله بن ابى بن سلول
الا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف اين ناقته فقال عليه الصلوة والسلام
ان ناسا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتى فى هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة فوجدوها
على ما قال فانزل الله تعالى قل لا املك لنفسى نفعا ولا ضرا قوله انما ذكر الضمير اى ضمير قوله
ليسكن مع رجوعه الى النفس وقد انث ما هو عبارة عنها حيث قيل واحدة وجعل منها زوجها
رعاية لجانب معنى النفس لان المراد بها آدم عليه السلام ورعاية جانب المعنى فى اسناده فعل السكون
والتغشى وهو الانسب لان الذكر هو الذى يسكن الى الانثى ويتغشاها فينبغى ان تصور الساكن
والمتغشى بصورة الذكر لا بصورة الانثى واصل التغشى التغطية كنى به عن الجماع لان كل واحد
من الرجل والمرأة لباس الآخر وساتره فانه اذا علاها فقد صار كالغاشى لها والحمل بفتح الحاء ما كان
فى البطن او على رأس الشجر وبكسر الحاء ما حمل على ظهر او على الدابة وحملا فى الآية يجوز ان يراد به المصدر
فينتصب انتصابه وان يراد به نفس الجنين فينتصب انتصاب المفعول به كقولك حملت زيدا قوله فمرت به
اى مضت ودامت بذلك الحمل الخفيف كانت تجيء وتذهب وتقوم وتقعد وتمشى بسهولة من غير
تعب وفى الصحاح مر عليه وبه يمر مرا اى اجتاز ومر يمر مرا ومرورا اى ذهب واستمر مثله وقرئ فمرت
بتخفيف الراء وفيها وجهان احدهما ان اصلها التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف فى حرف
مكرر فركوه وهذه كقراءة وقرن بفتح القاف اذا جعلناه من القرار والثانى انه من المرية اى
الشك اى شكت بسببه اهو حمل ام مرض وقرئ فاستمرت به وهى مرجحة وقرئ ايضا فمارت بالالف
وتخفيف الراء من مار يمور اى جاء وذهب وتصرف فى كل وجه واصله مورت قلبت الواو الفا فصار
مارت ويجوز ان يكون فاعلت من المرية ويكون اصله ماريت قلبت الياء الفا ثم حذف الالف لالتقاء
الساكنين ومتعلق الدعاء فى قوله دعوا الله محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه اى دعواه فى ان
يؤتيهما ولدا صالحا قوله اى جعل اولادهما فحذف المضاف وهو الاولاد فى موضعين وتقدير

جعل اولادهما لله شركاء فيما آتى اولادهما دفعا للاشكال الوارد على ظاهر الآية فانه فسر النفس
الواحدة بنفس آدم وفسر زوجها بحواء فلو لم يقدر المضاف للزم نسبتهما الى الشرك وهما بريئان
منه فقدر المضاف لدفع هذا الاشكال فيكون اول الآية في حق آدم وحواء وكالكلام المعترض بين الكلام
الوارد في شرح احوال المشركين حكى انه لما ثبت ان حواء لما اثقلت دعا آدم وحواء عليهما السلام
ربهما لئن اعطيتنا ولدا سويا صالحا في الدين لنشكرن لك ووجه دعائهما بذلك ان آدم عليه السلام
رأى حين اخذ الميثاق على ذريته ان منهم السوي وغير السوي والتقي وغير ذلك فسألا ان يكون
هذا الولد سويا تقيا وقالا لئن آتيتنا صالحا سويا لنشكرن لك واعطاهما صالحا وشكرا فانهما
ليسا بحيث يعدان من انفسهما بذلك ولا يغفلانه وتم الكلام ههنا ثم شرع في توبيخ المشركين بقوله
فلما آتاهما صالحا اي فلما اعطى من اولادهما من كان والداه ووالدته من اهل الشرك ولدا صالحا سويا
الاعضاء جعل هذان الابوان لله تعالى شركاء فيما اعطاهما بان سميا الاولاد بعبد العزى وعبد اللات
ونحوهما وسجدا للاصنام شكرا على هذه النعمة وهذا التقرير احسن من تقرير المصنف فانه يشعر
ان المضاف انما يقدر في قوله جعلا وما بعده دون قوله فلما آتاهما فيه اذ قوله فلما آتاهما صالحا
لو بقي على ظاهره لكان المعنى جعل اولادهما لله شركاء حين آتاهما صالحا ولا شك ان جعل الاولاد
ليس في ذلك الحين الا ان يقال كلمة لما ليست للزمان المتضايق بل هي للزمان الممتد فلا يلزم ان يقع
مضمون الشرط والجزاء في يوم واحد او شهر او سنة بل يختلف ذلك باختلاف الامور الواقعة فيه تقول
لما ظهر الاسلام طهرت البلاد من دنس الشرك والالحاد ولما ركب السلطان جمع آثار الشر
والفساد **قوله** ويدل عليه اي على حذف المضاف قوله تعالى فتعالى الله عما يشركون فانه يدل على
ان الذين اتوا بهذا الشرك جماعة دون آدم عليه السلام وحواء وقوله بعده ايشركون ما لا يخلق
شيئا فان المقصود منه الرد على من جعل الاصنام شركاء لله وهذا المقصود انما يحصل بتقدير المضاف
قوله واتباع ذلك لا يليق بالانبياء فان تسميته بعبد الحارث وان لم تكن شركا بالحقيقة لان
اسماء الاعلام لا تفيد معانيها اللغوية الا ان اتباع آدم لاهل الشيطان مع نبوته وعلمه الكثير المدلول
عليه بقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها
قبل وسوسة الشيطان بعيد مع جعله الله مسجود الملائكة وفضل عليهم لعلمه ما لم يعلم الملائكة فانه مع كثرة
علومه كيف لا يتنبه بان اسم الشيطان هو الحارث وكيف يسمي ولد نفسه بعبد الحارث اضاقت عليه الاسماء
حتى انه لم يجد سوى هذا الاسم مع انهم لا يخلون الاعلام المضافة عن الآباد الى المعاني الاصلية وملاحظة
لها وهذا القدر من الحاجة كاف في تقدير المضاف **قوله** فاعطاهما اربعة بنين عبد مناف ولد به الى
صنمه مناف وشمس وواحدا الى نفسه وآخر الى داره التي هي دار الندوة وايد الزمخشري هذا
الاحتمال بقوله في قصة ام معبد فما القصي ما زوى الله عنكم به من فخار لا يبارى وسودد وروي انه
عليه الصلاة والسلام خرج من مكة مهاجرا الى المدينة معه ابو بكر رضي الله عنه ومولاه عامر بن فهيرة ودليلهم

الليثي عبد الله بن أريقط فمروا على خيمتي أم معبد فسألوها لحما وتمرا ليشتروا فلم يصيبوا عندها
شيئا وكان القوم مسنتين فنظر عليه السلام الى شاة في جانب الخيمة فقال ما هذه الشاة يا أم معبد
قالت شاة خلفها الجهد عن الغنم فقال هل بها من لبن قالت هي أجهد من ذلك قال أتأذنين
لي أن أحلبها قالت بأبي أنت وأمي إن رأيت بها حلبا فاحلبها فدعا بها رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم فمسح بيده ضرعها وسمى الله ودعا لها في شاتها فتفاجت عليه ودرت واجترت ودعا بإناء
يربض الرهط أي يرويهم فحلب فيه ثجا حتى علاه البهاء أي بيض الرغوة ثم سقاها حتى رويت وسقى
أصحابه حتى رووا ثم شرب آخرهم ثم حلب ثانيا وغادره عندها وارتحلوا فجاء زوجها أبو معبد فلما
رأى اللبن عجب وقال من أين لك هذا يا أم معبد والشاة عازب حيال ولا حلوب في البيت
قالت لا والله إلا أنه مر بنا رجل مبارك من حاله كذا وكذا فقال صفيه لي فوصفته له قال هو
والله صاحب قريش الذي ذكر لنا من أمره كذا وكذا ولقد هممت أن أصحبه ولأفعلن إن وجدت
ولا يدرون من صاحبه جزى الله رب العالمين خير جزائه ⁘ رفيقين قالا خيمتي أم معبد هما
نزلاها بالهدى واهتدت به فقد فاز من أمسى رفيق محمد فيا لقصي ما زوى الله عنكم به من
فخار لا يباري وسودد ليهن بني كعب مقام فتاتهم ومقعدها للمؤمنين بمرصد سلوا أختكم عن
شاتها وإنائها فإنكم إن تسألوا الشاة تشهد دعا شاة حائل فتحلبت له بصريح ضرة الشاة مزبد
فغادره رهنا لديها لحالب يرددها في مصدر ثم مورد **قوله** الضرة أصل الضرع الذي
لا يخلو عن لبن وقيل هي الضرع كله ما خلا الأطباء وقوله خيمتي نصب على الظرف إجراء للموقت
مجرى المبهم قيل الصوت صوت مسلم الجن أقبل من أسفل مكة حتى خرج بأعلاها وقوله فيا لقصي
عبارة عن القبيلة والمعنى تعالوا يا قصي ليتعجب منكم ما أغفلتموه من حظكم وأضعتموه من عزكم
بعصيانكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وإلجائكم إياه إلى الخروج من بين أظهركم وما في زوى
عنكم استفهامية أو موصولة أي أي شيء سلب الله وقبضه عنكم به أي بسبب النبي عليه السلام
من فخار لا يقابل ولا يعارض **قوله** وقرأ نافع وأبو بكر شركا بكسر الشين وسكون
الراء وتنوين الكاف والباقون بضم الشين وفتح الراء ومد الكاف بهمزة من غير تنوين
جمع شريك والشرك مصدر بمعنى الشركة وذلك كون لا يكون أن ما آتاهما إنما هو لله
بالحقيقة والأصالة فكان الظاهر أن يقال جعلا لغيره شركا أي شركة فيما آتاهما إذ إنهما
لما أشركا فيه غيره تعالى فقد أثبتا له تعالى شركة فيه لأن الشركة تكون بين بين ويحتمل أن يكون
الكلام مبنيا على تقدير المضاف أي ذوي شرك **قوله** جمع به جواب عما يقال إنما يعبر بلفظ
هم عن العقلاء ولا تجمع بالواو والنون إلا العقلاء فكيف قيل في حق الأصنام وهم يخلقون وأجاب
بأن ذلك مبني على اعتقاد الكفار فيها ما يعتقدونه في العقلاء **قوله** أي المشركين تفسير
للضمير المنصوب وضم الخطاب للرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين أي وإن تدعوا أنتم هؤلاء

الكفار الى الايمان ولا يجوز ان يكون تدعوا مسندا الى الرسول فقط لانه كان ينبغي ان يحذف
الواو لاجل الجازم وقرا نافع لا يتبعوكم بتخفيف التاء قيل هما لغتان ولهذا جاء في قصة آدم
عليه السلام فمن تبع وفي موضع آخر فمن اتبع وقيل تبع بمعنى اقتفى اثره واتبعه بالتشديد بمعنى اقتدى
به ثم انه تعالى اكد مضمون هذه الشرطية بقوله سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون قوله
وانما لم يقل ام صمتم مع ان مقتضى القياس والشائع في الاستعمال ان يذكر بعد همزة التسوية واختها
الفعل لتاوله بالمصدر كما في قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم وحاصل الجواب الثاني
ان المستويين ههنا هو حدوث الدعاء والاستمرار على الصمات لا احداثه وذلك يقتضي ان يجعل
قسيم احداث الدعاء ما يدل على الثبات على الصمات وهو الجملة الاسمية وانما قلنا ان احد المستويين
ههنا الثبات على الصمات لانهم كانوا اذا حزبهم امر دعوا الله دون اصنامهم لقوله تعالى واذا
مس الانسان ضر دعوا ربهم فكانت حالهم المستمرة ان يكونوا صامتين عن دعوة الاصنام فلذلك
قيل ان دعوتموهم لم يكن فرق بين احداثكم دعاءكم وبين ما انتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم
قوله من حيث انها مملوكة مسخرة اشارة الى جواب ما يقال كيف يصح وصف الاصنام بانها
عباد امثالكم مع انها جمادات والعباد انما يطلق على الاحياء العقلاء وعبر عنها بضمير العقلاء في
قوله فادعوهم فليستجيبوا لكم وقيل ان الذين دون ان التي بناء على ان المشركين لما ادعوا
انها تضر وتنفع وجب ان يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلهذا وردت هذه الالفاظ على وفق
اعتقادهم قوله ويحتمل جواب آخر وتقريره ان هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزاء بهم
وسيق على سبيل الفرض والتقدير كانه قيل ان قصارى امرهم ان يكونوا احياء عقلاء امثالكم فان
ثبت ذلك فلا فضل لهم عليكم فلم جعلتم انفسكم عبيدا وجعلتموها آلهة وارباباً قوله ثم عاد
عليه اي ابطل ان يكونوا عبادا ببيان ان الانسان افضل بكثير من الاصنام بالنسبة لفضيلة الانسان
الى فضيلة الاصنام البتة فكيف يكون الاخس الادنى الذي لا يحصل منه فائدة البتة لا في جلب
منفعة ولا في دفع مضرة مثلا للافضل الاكمل فضلا عن ان يكون مستحقا لعبادة الافضل اياه
قوله وقرئ ان الذين قرا العامة بتشديد ان فالموصول في محل النصب على انه اسم ان
وعباد خبرها وقرئ بتخفيف ان ونصب عبادا امثالكم والمعنى ما الذين تدعون من دون الله عبادا
امثالكم على اعمال ان النافية عمل ما الحجازية وهو مذهب الكسائي واكثر الكوفيين غير الفراء وسيبويه
لا يعملها فيقول ان زيد منطلق برفع منطلق بناء على ان عمل ما بمعنى ليس ضعيف وان التي بمعناها يكون اضعف
واورد على هذه القراءة انها تنفي كون الاصنام عبادا امثالهم والقراءة المشهورة تثبت ذلك
ولا يجوز التناقض في كلام الله واجيب بان القراءة الدالة على نفي المماثلة معناها ان الاصنام ادنى حالا
واحقر من عابديها الذين هم اتم حالا واقدر على الضر والنفع بالنسبة الى الاصنام فانها جماد لا تقدر
على شيء اصلا فكيف يعبد الكامل من هو دونه فيكون هذه القراءة بحسب محصولها ومؤداها موافقة

للقراءة

للقراءة المتواترة وادل على المعنى المقصود بطريق الاولى وقراء العامة يبطشون بكسر الطاء وعلى انه
من باب ضرب يضرب وقرئ بضم الطاء وهما لغتان بمعنى البطش الاخذ بقوة قوله وهي اي
بجماعة المخاطبين يقولون كيدون قيل انهم كانوا يخوفونه عليه السلام بآلهتهم قائلين نخاف ان يصيبك
بعض آلهتنا بسوء فقال تعالى قل ادعوا شركاءكم الآية يريد اني قد ذممت اصنامكم وسفهت عقولكم و
احلامكم فاقصدوني بما شئتم من الكيد واستعجلوا فيه ولا تمهلوني فاني لا اخافكم ثقة بالله الذي هو المنفرد
بالقدرة على النفع والضر والخير والشر والقول مثل هذا الكلام لا يتأتى الا الواثق بعصمة الله قوله
تعالى ان وليي الله بثلث ياءات الاولى ياء فعيل وهي ساكنة والثانية لام الفعل وهي مكسورة
قد ادغمت الاولى فيها فصارت ياء مشددة والثالثة ياء الاضافة وهي مفتوحة والولي ههنا
بمعنى الناصر والحافظ اضيف الى ياء المتكلم والمعنى ان الذي يتولى نصرتي وحفظي هو الله الذي اكرمني
بانزال القرآن علي واحيائه وايجاد الكتاب اليه يستلزم رسالته لا محالة وقوله وهو يتولى الصالحين
تذييل وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدا له وقوله ومن عادته مستفاد من اسمية
الجملة قوله من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم جواب عما يقال من ان مضمون هذه الآية قد
ذكر سابقا فما الفائدة في تكريره وتقرير الجواب انه ذكر اولا لتقريع عبدة الاصنام وذكر ههنا
اتماما لتعليل عدم مبالاته بهم وللفرق من يستحق المبالاة به ومن لا يستحقها قوله يشبهون الناظرين
يعني ان قوله تعالى ينظرون اليك استعارة تبعية شبه مقابلة الاصنام له عليه الصلوة والسلام بنظرها
اليه وكون الضمير المنصوب في تراهم للاصنام يستدعي ان يكون المنصوب في تدعوهم ايضا للاصنام
فيكون الضمير المرفوع للمشركين والمعنى ايها المشركون ان تدعون اصنامكم الى ان يهدوكم لا يسمعوا
دعاءكم ويحتمل ان يكون الآية في صفة المشركين والمعنى وان تدعوا ايها المؤمنون المشركين الى الهدى
لا يسمعوا اي لا يقبلوا ذلك بقلوبهم فلا يجيبونكم وتراهم يا محمد ينظرون اليك باعينهم وهم لا يبصرونك
بقلوبهم قوله اي خذ ما عفا لك لما بين الله ان كيد المشركين لا يضره عليه السلام امره بمكارم
الاخلاق الداعية الى الالفة والاتفاق فقال اقبل من الناس ما عفى لك من اخلاقهم وافعالهم
اي تيسر وتسهل ولا تكلفهم الجهد من قولك لحزت حتى عفوا اي سهولة قال اهل اللغة عفو
المال ما فضل من النفقة وما اتى من غير كلفة واعلم ان الحقوق التي تستوفى من الناس وتؤخذ منهم
منها ما يجوز ادخال المساهلة والمسامحة فيها ومنها ما لا يجوز فيها ذلك والقسم الاول هو المراد
بقوله تعالى خذ العفو واما القسم الثاني فالحكم فيه ان يؤمر بالعرف والعرف والمعروف ما يستحسنه
الشرع القويم والعقل السليم ولو اقتصر على الاخذ بالعفو في هذا القسم لادى ذلك الى تغير
الدين وابطال الحق وانه لا يجوز ثم اذا امر بالمعروف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه
فربما اقدم بعض الجاهلين على السفاهة والايذاء فلهذا السبب قال تعالى في آخر الآية واعرض
عن الجاهلين فظهر بهذا ان هذه الآية مشتملة على مكارم الاخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس

مع الغير قوله او الفضل اي وخذ ما عفا لك في فضل من اموالهم اي ما اتوك به عفوا فخذه
ولا تسئل ما وراء ذلك قوله شبه وسوسته يعني ان قوله تعالى ينزغنك نزغ استعارة
تبعية شبه اغراء الشيطان الناس على المعاصي بوسوسته بالنزغ وهو الغرز روي انه لما نزل قوله
تعالى خذ العفو وأمر بالعرف واعرض عن الجاهلين قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كيف اصنع
يا رب مع الظالم والغضب يحمل على الانتقام ومخالفة ما امرت به من مكارم الاخلاق فقيل له
ان الغضب من نزغ الشيطان فاما ينزغنك الشيطان فاستعذ بالله جعل النزغ نازغا اسنادا مجازيا
على طريق جد جده والمقصود من امثاله الدلالة على مبالغة الفاعل في ملابسة الفعل بحيث صار جميع
ما قام به من المعاني والاعراض ملابسا بذلك الفعل واما صلة ان الشرطية زيدت عليها ما للتأكيد
وقوله تعالى انه سميع عليم يدل على ان الاستعاذة باللسان لا تفيد الا اذا حضر في القلب العلم
بمعنى الاستعاذة فكانه تعالى يقول اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فاني سميع لمقالك واستحضر
معناها في قلبك فاني عليم بما في ضميرك وقلبك ولم يتعرض المصنف لهذا الاحتمال قوله لمة منه اي
عارضة من جهة الشيطان والذي من جهته لا يكون الا الوسوسة وطيف الخيال الصورة المتمثلة
في محل القوة المتخيلة والاصل ان الخيال اسم بمعنى التخيل وارتسام الصورة المذكورة في محلها وطيفه
نزوله فيه فالطيف مصدر قولك طاف به الخيال اي الم به ونزل يطيف طيفا والطائف ما دار حول
الشيء قال ابو عمرو الطائف ما يطوف حول الشيء وهو ههنا ما طاف من وسوسة الشيطان
والطيف اللمة والوسوسة وقيل الطيف والطائف بمعنى قال الليث طائف الشيطان وطيف الشيطان
ما يغشى الانسان من وساوسه وقال الفراء الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال والشيء
الذي يلم بك ويجوز ان لا يكون طيف مصدرا بل يكون مخففا من فيعل اصله طيف بتشديد الياء
فخففت عين الكلمة كما قيل في ميت وهين ميت وهين قوله والاية تأكيد لما قبلها بناء
على ان الخطاب في الاية المتقدمة وان كان للرسول عليه السلام الا ان حكمه يعم جميع المكلفين
قوله الذين لم يتقوا اضعف اخوان الشياطين اشار به الى وجه رجحان كون ضمير اخوانهم للشيطان الذي
اريد به الجنس فان كون اخوانهم مذكورا في مقابلة الذين اتقوا يؤيد كون المراد بالاخوان غير
المتقين فالضمير المنصوب في يمدونهم يعود على غير المتقين والمرفوع يعود على الشياطين والتقدير
واخوان الشياطين يمدهم الشياطين فعلى هذا الوجه يكون الخبر جاريا على غير من هو له في المعنى لان
الامداد مسند الى الشياطين في المعنى وهو في اللفظ خبر عن اخوانهم فان اخوانهم مبتدأ ويمدونهم
خبره المسند الى الشياطين والعائد الى المبتدأ ضمير المفعول كما في قولك جاريته زيد يضربها اخبر عن الجارية
بفعل غيرها ولم تبرز ضميرها لان ابراز الضمير انما يجب في مثلها اذا كان الخبر صفة لا فعلا قوله
وقرأ نافع يمدونهم بضم الياء وكسر الميم من الامداد والباقون يمدونهم بفتح الياء وضم الميم وهما
لغتان بمعنى قال الامام الواحدي عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب امددت على وزن افعلت

كقوله تعالى انما نمدهم به من مال وبنين وقوله تعالى وامددناهم بفاكهة وقوله تعالى أتمدونني بمال
وما كان بخلافه فانه يجيء على مددت قال تعالى ونمدهم في طغيانهم يعمهون والوجه ههنا قراءة العامة
وهي فتح الياء ومن ضم الياء فقد استعمل ما هو للخير في ضده كقوله تعالى فبشرهم بعذاب أليم قال الكلبي
لكل كافر أخ من الشياطين يمدونهم في الغي ويقولون لهم الاغواء حتى يستمروا عليه **قوله** ويجوز أن
يكون الضمير في قوله لا يقصرون للاخوان كما جاز أن يكون للشياطين لانه يجوز أن يقال
في حق كل واحد منهما انه لا يكف ولا ينتهي عما هو عليه الشياطين من الاغواء والاخوان عن الغي
والاقصار الكف عن الشيء يقال اقصر فلان عن الشر يقصر اقصارا اذا كف عنه وانتهى قال ابن
عباس أي ثم لا يفترون عن الضلال والاضلال أما الغاوي ففي الضلال وأما المغوي ففي الاضلال
فعلى هذا الضمير لا يقصرون يكون للاخوان والشياطين جميعا **قوله** ويجوز أن يراد بالاخوان
الشياطين وبالضمير المجرور الذي اضيف اليه الاخوان الجاهلون والمعنى والشياطين الذين هم اخوان
الجاهلين يمدون الجاهلين في الغي يحملهم عليه فعلى هذا يكون الخبر جاريا على من هو له لفظا ومعنى حيث
اخبر عن الشياطين بفعل انفسهم **قوله** بآية من القرآن او مما اقترحوه قيل كان اهل مكة يسألون
النبي عليه الصلوة والسلام فلا يجيبهم انتظارا للوحي فربما يتأخر نزول الوحي عليه فيقولون هلا افتعلتها
وتقولتها وجئت بها من قبل نفسك كساير ما تقرؤه علينا لانهم كانوا ينكرون كون القرآن
وحيا الهيا ويقولون انه تقوله من عند نفسه وان هذا الا افك مفترى فاذا تأخر الوحي عن
زمان سؤالهم يقولون هلا اخترت شيئا تقرؤه علينا من عند نفسك وما اعتذارك بابطاء الوحي عنك
قال الفراء تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته اذا افتعلته من قبل نفسك وايضا
كانوا يطلبون منه عليه السلام آيات معينة على سبيل التعنت كقولهم لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض
ينبوعا وكقولهم احي لنا فلانا الميت يكلمنا ويشهد لك فيما تدعونا اليه ونحو ذلك فربما لا يأذن
الله له في اتيان ما اقترحوه فيقولون هلا اخترت هذا الذي سألناك واتيت به وانت رسول
بزعمك ولا بد للرسول من معجزة يطمئن بها قلب الامة فهلا تأتينا بالمعجزة التي نطلبها منك
بان تطلب من الله ان يخلقها على يديك ان كنت صادقا في ان الله يقبل دعاءك ويجيب اقتراحك
عليه **قوله** هلا جمعتها اشارة الى ان اجتباه بمعنى جمعه قال صاحب الكشاف اجتبى الشيء
بمعنى جباه لنفسه اي جمعه كما يقال اجتمعه اي جمعه لنفسه وقوله او هلا طلبتها اشارة الى
ان الاجتباء بمعنى الاختيار الذي هو طلب الخير **قوله** بها تبصر الحق اشارة الى ان البصائر
جمع بصيرة وانها في الاصل بمعنى الابصار المقابل للعمى وان لفظ البصائر يطلق على الحجج والبراهين
بطريق اطلاق اسم المسبب على السبب فانها اسباب لبصائر القلوب وادراكها والقرآن لما اشتمل
على دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وجميع ما هو الحق والصواب من عقايد المكلفين واعمالهم
واخلاقهم صار سببا لبصيرة القلب وادراكه لتلك المطالب فوصف بانه بصائر وهدى الى

الطريق المستقيم وسبب رحمة يرحم الله سبحانه وتعالى من عمل به فيدخلهم الجنة بفضله ورحمته
ثم انه تعالى لما عظم شان القرآن بقوله هذا بصائر من ربكم اردفه بقوله واذا قرئ القرآن
وقوله له متعلق بقوله استمعوا اي استمعوا لاجله والضمير للقرآن والانصات السكوت للاستماع
يقال نصت وانصت بمعنى واحد **قوله** نزلت في الصلوة فيما لهم كم صليتم وكم بقي وكانوا
يتكلمون في الصلوة بحوائجهم فانزل الله هذه الآية وامرهم بالانصات فيها قال مجاهد وجب
الانصات في موضعين في الصلوة والامام يقرا وفي الجمعة والامام يخطب **قوله** وهو
ضعيف قال الامام الواحدي في الوسيط ولا تدل الآية على ترك القراءة خلف الامام لان
هذا الانصات المامور به نهي عن الكلام في الصلوة لا عن القراءة او عن ترك الجهر بالقراءة خلف
الامام لان هذا الانصات المامور به نهي عن الكلام في الصلوة لا عن القراءة او عن ترك الجهر بالقراءة
خلف الامام كما روي عن ابن عباس رضه انه قال قرا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في الصلوة
المكتوبة وقرا اصحابه وراءه رافعي اصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية هذا قول ابي حنيفة
واصحابه وعن ابن مسعود رضه انه عليه السلام سمع ناسا يقرؤن مع الامام فلما انصرف قال اما آن
لكم ان تفقهوا واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا ولما كان المقصود من الامر بالانصات
النهي عن الكلام في الصلوة او عن الجهر بالقراءة خلف الامام لم يكن في الآية دلالة على النهي عن
قراءة الماموم ومع هذا الحكم ظاهر الآية مرجح عند الشافعي لان السنة عنده ان يسكت الامام
بعد فراغه من الفاتحة ليقرا الماموم الفاتحة حال سكتة الامام وايضا عموم قوله تعالى واذا قرئ
القرآن فاستمعوا له وانصتوا ان اوجب سكوت الماموم عند قراءة الامام الا ان قوله
عليه السلام اذا كنتم خلفي فلا تقرؤوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة الا بها وقوله عليه السلام
لا صلوة لمن لم يقرا بفاتحة الكتاب خص عموم القرآن فانه يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة وذكر
في اللباب من اوجب القراءة على الماموم حمل الآية في غير الفاتحة ويقرا الفاتحة في سكتات الامام
ولا ينازع الامام في القراءة **قوله** وتمكلمها الكلام اشارة الى قوله دون الجهر صفة لشيء
محذوف وذلك المحذوف حال معطوف على ما قبله انه تعالى لما امر الامة بان ينصتوا ويستمعوا
قراءة الرسول عليه الصلوة والسلام اردف ذلك الامر بان امره عليه السلام في هذه الآية بان
يذكر ربه في نفسه والمراد بذكر الله في نفسه ان يذكره عارفا بمعاني الاذكار التي يقولها بلسانه
مستحضرا لصفات الجلال والعز والعظمة والكبرياء وذلك لان الذكر باللسان اذا كان عاريا عن
الذكر بالقلب كان عديم الفائدة الا يرى ان الفقهاء اجمعوا على ان الرجل اذا قال بعت واشتريت
مع انه لا يعرف معاني هذه الالفاظ ولا يفهم منها شيئا فانه لا ينعقد البيع والشراء فكذا
ههنا قال الامام سمعت ان بعض الاكابر من ارباب القلوب كان اذا اراد ان يامر واحدا من
المريدين بالخلوة والذكر امره اربعين يوما بالخلوة والتصفية ثم عند استكمال هذه المدة

وحصول التصفية التامة بقراءة عليه الاسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد اخبر حال قلبك
عند سماع هذه الاسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوي تأثره وعظم شوقه فاعرف ان
الله تعالى انما يفتح ابواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه وهذا طريق
حسن لطيف في هذا الباب وكمال حال الانسان انما يتوقف على انكشاف عزة الربوبية وذلة العبودية
امر الله تعالى رسوله عليه الصلوة والسلام بان يذكر ربه في نفسه متضرعا لان المقصود الاول انما يتم
بقوله واذكر ربك في نفسك والمقصود الثاني انما يتم بقوله تضرعا وخيفة بكسر الخاء اصلها خوفة
قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا الخوف يتناول خوف التقصير في الاعمال وخوف
الخاتمة وخوف السابقة فان ما يظهر في الخاتمة ليس الا ما سبق به الحكم في الفاتحة ولذلك كان
عليه السلام يقول جف القلم بما هو كائن الى يوم القيمة قوله بالغدو والآصال اشارة
الى ان الغدو جمع غدوة وهي ما بين صلوة الغداة وطلوع الشمس والآصال جمع اصيل كيمين و
ايمان وهو الوقت بعد العصر الى المغرب والعشي والعشية من صلوة المغرب الى العتمة واضافة الاوقات
اليها بيانية وقوله تعالى بالغدو والآصال متعلق باذكر اي اذكره في هذين الوقتين وهما
البكرات والعشيات وخص هذان الوقتان بالامر بالذكر لان فيهما يتغير احوال العالم تغيرا عجيبا
يدل على ان المؤثر فيه هو الاله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الكاملة فكل من شاهد هذه
التغيرات ينبغي له ان يذكر المؤثر فيها بالتضرع والابتهال والخوف من تحويل حاله الى اسوء الحال
فلذلك خص الله تعالى هذين الوقتين بالامر بالذكر وقيل الغدو والآصال عبارة عن الليل والنهار
والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الامكان امر اولا بان يذكر ربه بلسانه على وجه يحضر
في نفسه معاني الاذكار التي يقولها بلسانه ثم اتبعه قوله ولا تكن من الغافلين للدلالة على
ان الانسان ينبغي له ان لا يغفل قلبه عن استحضار جلال الله تعالى وكبريائه بقدر الطاقة البشرية
ثم انه تعالى لما رغب رسوله عليه السلام في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوي دواعيه
في ذلك فقال ان الذين عند ربك مع غاية طهارتهم وعصمتهم عن الكدورات الطبيعية الحاملة
على الشهوة والغضب والغل والحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والخضوع التام
فالانسان مع كونه مبتلى بظلمات عالم الجسمانيات اولى بالمواظبة على الطاعات قدم من عبادة
الملائكة ما هو من اعمال القلوب وهو التسبيح والتنزيه ثم ذكر بعد ما هو من اعمال
الجوارح تنبيها على ان الاصل في الطاعة والعبودية اعمال القلوب
ويتفرع عليها اعمال الجوارح قوله تعالى وله متعلق
بيسجدون وقدم عليه لتنبيه الحصر انهم
لا يسجدون لغير الله
تعالى